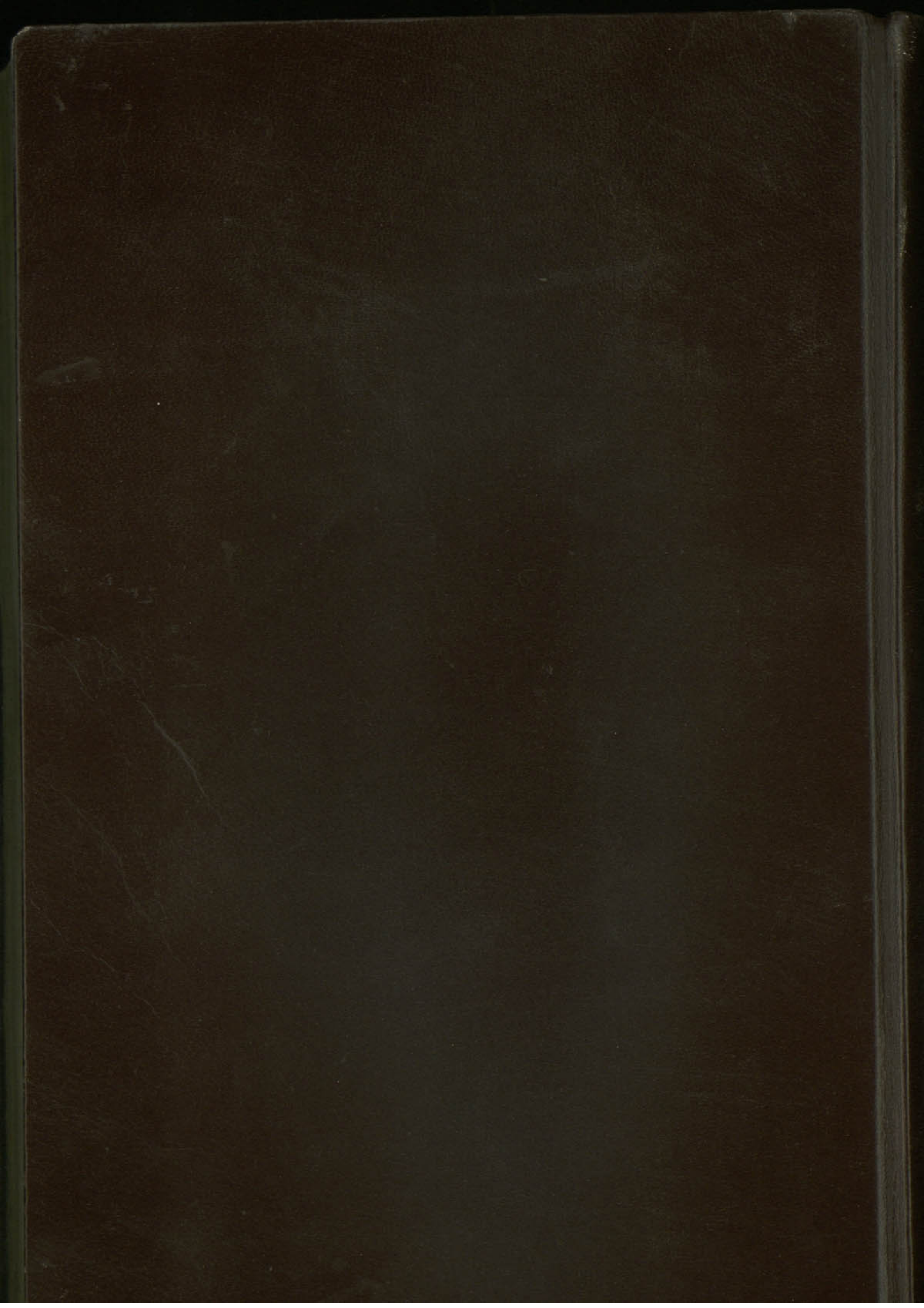
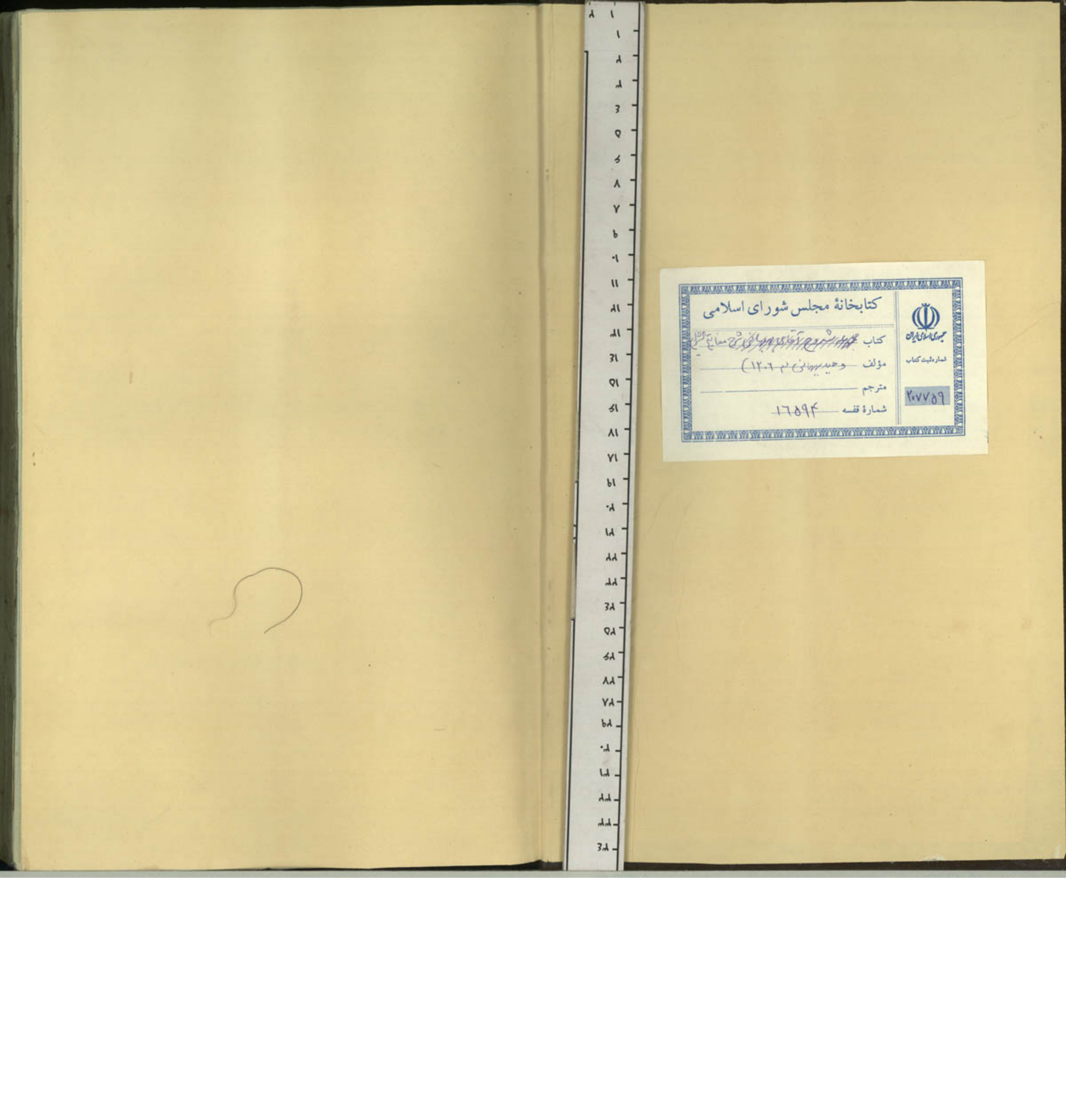
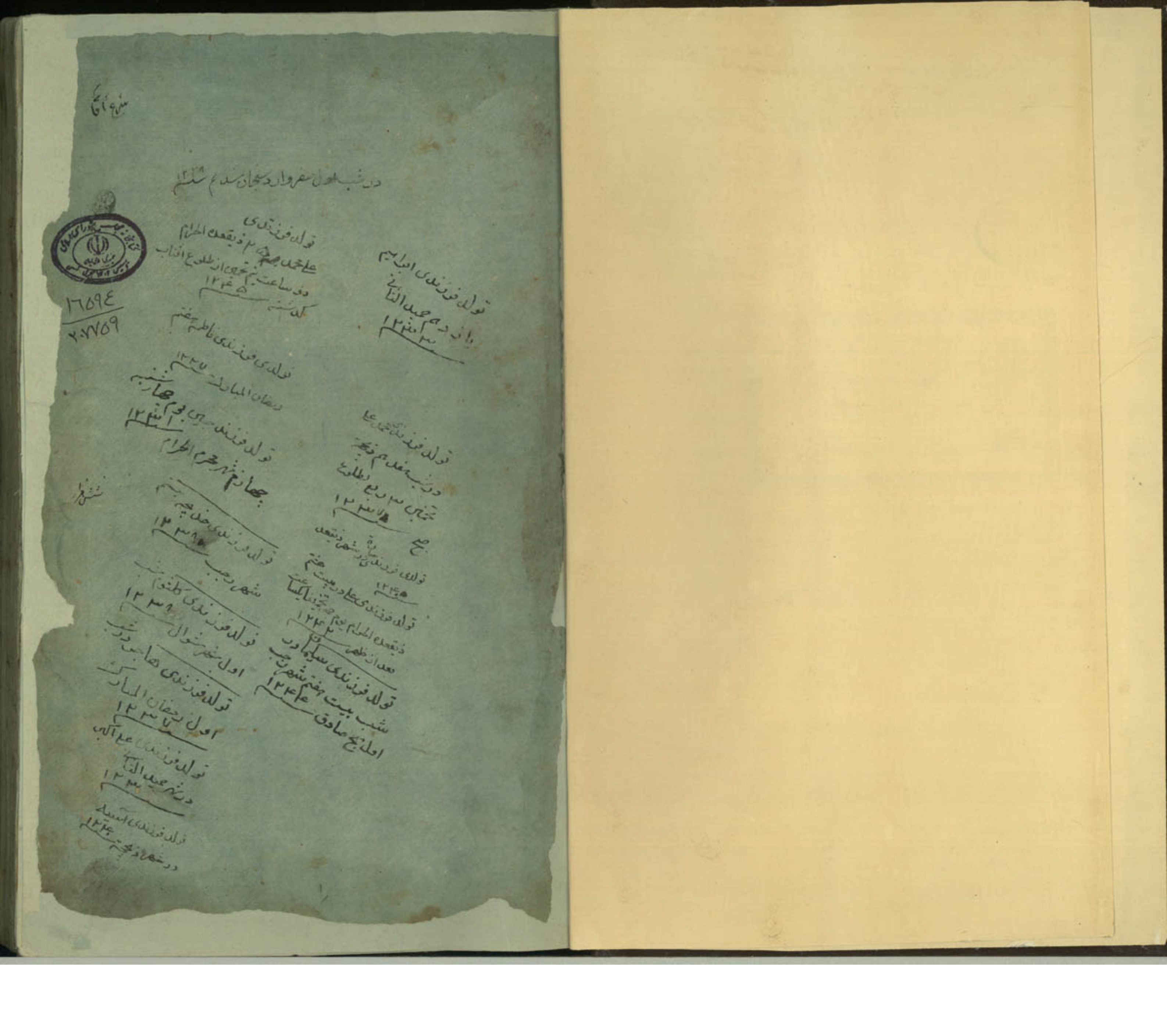



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب
۲۰۷۷۵۹
کتاب [illegible] شرح مفاتیح الشرائع
مؤلف وحید بهبهانی م ۱۲۰۶
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۵۹۴



۱۶۵۹۴
۲۰۷۷۵۹
تولد فرزندی ابراهیم
تولد فرزندی فاطمه
رمضان المبارک
چهارم شهر محرم الحرام
شهر رجب

بسم الله الرحمن الرحيم رب وفقني على الاتمام

الحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا كما هو اهله ونستغفره والصلوة على آله الطاهرين المعصومين نحمده ونشكره ونستهديه
ونتوكل عليه ونستعينه ونرجوه ان يهدينا الهداية ويوفقنا لما يجب ويرضى ويقينا عن ذلك ويحفظنا عن الردى ويحيينا حياة محمد وآل محمد
وما يكره وما نكره ويحيينا حيوتنا ونبينا محمد وآله مصابيح الدجى فنقول اعلم ان احكام الشرعية باسرها توقيفية موقوفة على
الثبوت من الشرع بالبديهة سواء كانت العبادات او المعاملات واما موضوعاتها وهي عبارة عن افعال المكلفين وما يتعلق بها او
بعبارة اخرى مجموع معاني الفاظ الآيات والاخبار الواردة في بيان الاحكام غير نفس الاحكام فليست بتوقيفية بل يرجع فيها
الى غير الشرع من العرف واللغة والعقل وقول اهل الخبرة كالاطباء واهل الخبرة وامثال ذلك وبينا وجه الجواز في الفوائد نعم اذا
كان الموضوع من العبادات ... فلا نعرف شرعا الا بالنية ... توقيفية موقوفة على الثبوت من الشرع بالبديهة اذ هي عبارة
من الشرع فكيف يمكن معرفتها من غير الشرع وجميع ما ذكر مسلم بين الاخباريين والاصوليين لثبوت ذلك بالادلة ثم اعلم ان الحكم
الشرعي لا يجوز المسامحة فيه ولا يجوز على الظن بل لا بد من العلم واليقين كالآيات والاخبار والاجماع والعقل لان الحكم الشرعي حق
من الشارع والمتنازع فيه ممن يجوز عليه الخطا وكون الثاني هو عين الاول وانه هو بعينه بديهي الفساد سيما على الشيعة لكون
حكم الله تعالى واحدا على ما نطق به اخبارهم ... الائمة عليهم السلام التشنيع ... بحيث لم يخف على احد من اهل السنة فضلا
عن الشيعة ... انه لو كان الله واحدا والرسول واحدا كذلك الشرع والدين بل امير المؤمنين عليه السلام في الخطبة التي يحصل القطع بانها
منه لانها فوق كلام المخلوق عند المخالف والمؤالف بالغ في التشنيع عليه بالجملة كون الظن عين الحق واليقين بديهي الفساد فضلا
عن ان يكون من يجوز عليه الخطا عين من لم يجوز عليه ويكون منتزعا عين الشارع فلا بد في مقام الحكم شرعا من حصول نفس الحكم
الشرعي ان امكن والا فما يقوم مقامه عند الشارع وما هو كان محسوبا لديه كانا نجوز الخطا ولا بد من ثبوت ذلك ايضا من
الشرع بلا شبهة ... من تلك الادلة والثبوت ان كان من ظني ... من يجوز عليه الخطا ليس نفس الحكم
الشرعي بالبديهة وكونه قائما مقامه ... انما يثبت من الشرع فيدور او يتسلسل او ينتهي الى العلم واليقين وهذا
واضح ولو ... الاخبار ... من الاجتهاد ... العلماء الظن والتقليد نفس الاحكام لكن ... الاجتهاد
ظنيا ولم يرد ... شرائط الاجتهاد لكونها ... ومن هذا نسبوا القدماء ...
المفيد ومن بعدهم الى ما نسبوا ... الاحاديث الواردة في الكتب ... المعتبرة ... الكتب
مضر منه بعضهم ... الاخبار ... العلم بمعنى العرفي ... الاعتقاد

الثالث

الثابت الجازم المطابق للواقع اذ لو كان نراه هما يجتمع مع تجويز النقيض على ما ادعاه بعض متاخريهم لجميع المعنى المذكور منها
اذ ما يجوز معه النقيض ليس عين الحكم الشرعي الذي هو حق ومن الشارع وهذا يجوز عليه الخطا ومن يجوز عليه الخطا وكون احدهما الآخر
فيها ... كونه قائما مقامه ... محسوبا ... بدليل ... يتسلسل ... الا يجوز ... ولا
يجوز نقيضه اصلا ... وهذا هو الواضح المذكور فلا يحصل ... العلم المذكور ... بالمعنى المعروف ... معناه لغة
عرفا ولذا لا يجوزون اليهود ... علم ان رسولنا النبي ... وان المشركين علم ان الله ... وان ... وهكذا ... لتضمنه
بمطابقته اعتقاد الكفر للواقع وعرفت ان الفاظ الاحاديث يرجع فيها الى العرف واللغة وغيرها بتصريح الاخبار ... ايضا
مع ان الظن ... من النصوص المنع من العمل بغير العلم وغير اليقين وما يجوز ... والشرط الثالث ان يكون العلم المذكور
يحصل من احاديث الكتب المعتبرة مع ان تلك الاحاديث رواه غير معصوم عن غير معصوم عن غير معصوم اخر ... هكذا الى ان ينتهي
الى المعصوم وحصول العلم المذكور من رواية غير معصوم ... بالبديهة ... محتاج ... الى
العلم المذكور ... لا يجوز نقيضه ... العصمة مانع من حصوله لان خبر المعصوم الواحد يجوز عليه الخطا ... العقل
الاشتباه ... بالنسبة الى ... وان سلمنا انه ما كان يكذب بعد ... الاخبار المتواترة منهم عليهم السلام فلا يكون ... الكذابة
الناس ... من كان يكذب عليهم وان المغيرة ابن سعيد وابا الخطاب ... احاديث لم يكن صدقوا بها
وامثال هذه العبارات فاذا كان الحال بالنسبة الى خبر معصوم واحد ... فما ظنك ... من الاخر مع ان المحمدين الثلث
... الشيعة ... اشتباهات كثيرة
وغفلات عديدة فما ظنك بغيرهم مع ان كل واحد من المحمدين الثلث ... ما كان يحصل له العلم من رواية ... الاخر منهم ...
... اعتماده على ... بالمشاهدة وكذا الحال بالنسبة الى ... فقهائنا
القدماء والمتاخرين فانهم ما كان يحصل لهم العلم ... من المحمدين ... بالاخبار ...
... فما ظنك باصولنا ... العدة وغيرها ان احاديثنا اكثرها ... الشيعة
من زمان الصادقين عليهم السلام الى الآن ... الاخبار الآحاد الظنية بل المراد من زمان الرسول صلى الله عليه وآله ... كلام ...
غاية الظهور ... بالنسبة الى ... فقهائنا القدماء والمحدثين منهم وبالجملة كتبنا في رسالتنا
في الاجتهاد موانع كثيرة لا يحصى ... حصول العلم المذكور ... باجتماع الكل ... بالنسبة الى ... تلك
الاحاديث ... فلا يحصل العلم المذكور بكونها عين كلام المعصوم لان الشيعة ... الرواية ...
من ... الرواة ... ويحتمل ان يكون ... الكلام ... بالمعنى ... المعصوم ... العلم المذكور
... الاخبار ... بان خبر الواحد كان ينقل ... متعددة وكان ... كثيرا
ما وقع في اخبارنا تقديم وتاخير وسقط واشتباه وتحريف وتصحيف الى غير ذلك ... اطلعنا عليها
... حصول العلم المذكور ... الوقوع ... الرسالة موانع ... ايضا
في الجملة اما الموانع ... كثرة ... الفوائد ...
بالقرينة او بغيرها والقرينة ... الغالب ... ظنية لا يحصل منها ازيد من الظن مع ان حصول العلم المذكور ...
ان يكون نفس القرينة ... الاحاديث ... الاحاديث ... من الاصول ...

او النساخ او من تغيير المبلس وامثاله وحصول العلم المذكور بعدم الحذف من ابن وامثاله الدلالة من غير القرينة فلا شك
انه من وضع الواضع او من تحقق الاصطلاح ولا شك ان كثيرا من الالفاظ لا يحصل العلم المذكور بالوضع ولا اصطلاح
ولا شك ان المعتبر هو اصطلاح المخاطب وهو اصطلاح المعصوم مع الراوي كما حقق في الفوايد وكثير من
الالفاظ اصطلاحاتها معلومة الا انه لا نعرف ان اصطلاح الشارع مثل الالفاظ اللغة اصطلاح المتشرعة ام
معناها الحقيقي معلوم ولا نعلم ان الشارع اصطلاحه كان اصطلاح المتشرعة ام اصطلاح اهل اللغة فيها وكثير من الا
لفاظ عكس ذلك بان اتحاد الاصطلاح معلوم لكن لا نعرف الاصطلاح والدلالة مثل مفاهيم الالفاظ وادوات العموم و
امثال ذلك وكثير من الالفاظ لا نعرف الامرين جميعا مثل صيغة الامر والنهي ومادتهما وكذا المشتقات وامثال ذلك فلا
من فوت الوضع والاصطلاح لوقوع الشك في الامرين جميعا لكثرة الاستعمال في معان كثيرة ووقوع النزاع من العلماء و
وقوع النزاع في اتحاد الاصطلاح ايضا هذا مع ان المدارك الالفاظ على قول اللغويين والنحويين والصرفيين وامثالهم مع انهم
لم يثبت ايضا فضلا عن عصمتهم بل ثبت عدم ايمان اكثرهم بل نصبهم وعنادهم وكذا الحال في اصل العلم وامثاله مما لا يحصى
اعتبارهم للاثبات اصطلاح الشارع وغيره ومسلم عند الاخباريين ذلك وامثال الالفاظ التي لا شبهة في اتحاد اصطلاحنا
مع المعصوم كالالفاظ لا شبهة لنا في المعنى الحقيقي باصطلاحنا مثل لفظ القيام والقعود وامثال ذلك اذ ربما كانت
في كلامهم خالية من القراين المانعة عنه ام لا والعلم المذكور لا يحصل لنا بالخلو من القراين الحالية والمقالية جميعا كيف
غالب الاخبار ربما يظهر معناه من ملاحظة خبر اخر له لعل اخر … ان يكون غيرها ايضا كذلك وان الغالب … اخوه …
اطلعنا عليه وبالجملة ما ذكرنا وامثال ما ذكرنا يمنع حصول العلم المذكور بالمراد كما بينا في الرسالة مع ان الاحاديث قلما
تخلو عن التعارض بينها او بينها وبين غيرها من الادلة ولا يحصل العلم المذكور بعلاج التعارض من وجوه شتى ذكرناها في الرسالة
مثل ان الاخبار الواردة في العلاج في غاية الاختلاف كما وكيفا وترتيبا بحيث لا يتاتى الجمع او الترجيح بوجه قطعي وكذا
لا يتاتى معرفة الاعدل والافقه والمشتهر بين اصحاب الواحد والتقية من امثالهم الى غير ذلك مما … فانظر بما
في هذه الموانع الكثيرة بحسب السند والموانع الكثيرة بحسب المتن والموانع الكثيرة بحسب الدلالة والموانع الكثيرة بحسب علاج
التعارض كيف يمكن دعوى العلم المذكور على انه على تقدير فقدان الموانع المذكورة باسرها فحصول العلم المذكور من خبر من
يجوز عليه الخطاء ليس بديهيا بالبديهة ولا به اطلاع دليل يورث العلم المذكور بالوجدان والمشاهدة لانه … العلم حصوله
من خبر الواحد بضميمة قرينة ظنية فالظن لا يغني من الحق شيئا وكذا القرينة العلمية التي يجوز معها النقيض كما عرفت …
كان حال هذه الاخبار مع قطع النظر عن الموانع المشار اليها كما ذكر فما ظنك بحالها مع وجود تلك الموانع التي لا تحصى ولا اختلال التي
المحسوسات المشاهدات كما اشرنا في الرسالة والفوايد اليها والى العلاج وما اشرنا اليه هنا انما هو اشارة الى نادر منها بالاشارة
الاجمالية لان العاقل يكفيه الاشارة فالجهل دون ان اطلعوا بعنوان التفصيل على ما اشرنا اليه … وشاهدوها
لا تخفى عليهم وعلموا ايضا ان الاحكام الشرعية لا بد ان تكون يقينية كما عرفت عن ان المعرفة الاحكام كما لا بد … فيها
والوثوق به كما علموا ان لا مدخلية … او احتمال عندهم المدخلية بحيث لم … لعل يتحقق خلل … الا من
شرايط الاجتهاد وبذل الجهد في معرفة الحكم الشرعي على سبيل اليقين ان حصل والا فاقرب الى اليقين … يجوز عليهم به
وكونه محسوبا عندهم مكان الحكم الشرعي على سبيل اليقين … عرفت … والقبر … الجهد …

عاطر



على المذهب الحديث ان من لم يعلم الحكم ومع ذلك يحكم فانه من اهل النار وان كان حكمه حقا وسيجيء ايضا في بحث القضاء والمتفق
ما سيجيء بعد الشروع في الاجتهاد الى ان يصل الى احد اليقينين المذكورين اليقين بالصدور ان امكن والا اليقين بالعمل الى آخر
من ذلك يظهر اختلالات لا تحصى كل واحد منها مانع من حصول اليقين جزما وان كان يقين العمل فلابد من سد تلك الاختلالات حتما
وما هو … الموجب المقبول شرعا كما اشرت الى الاختلالات والعلاج في الفوايد فيما … من الاخبار وبين ما عرفته من … اضطرارهم
طريقتهم ما عرفتها ايضا فعليك بامعان النظر واختيار ما هو … الاظهر … المجتهدين في التقليد … مضافا الى
ما ستعرفه في تقليد الميتين مضافا الى الاية فلو نقرأه لانا في التقليد كما لا يخفى على المتامل وكذا الاخبار الدالة على حصر …
ايضا ومن لم يعرف الفقه من … الذين يأتون البيوت من ظهورها … بل على المتقين … اولاد …
مع اختلال فهم السنة واحتمال … بعدم جواز تقليد الميت وان لم … اقول ان كان له دليل على جواز تقليده كان
المناسب ان يقول الدليل الشرعي على جوازه قالوا بعدم الجواز وهذا … كما هو طريقته وان لم يكن له دليل شرعي كما هو كذلك
شك في عدم الدليل يكفي بل اي دليل اظهر منه وايضا لان الحكم الشرعي توقيفي والضرورة لانه حكم من الشارع وحكمه في الميت
ظن من يجوز عليه الخطاء كما عرفت وكونه احد بما حيث الاضافة … قطعا وان لم نسلم القطع مع … نقول غير قطع

انه ليس بعيد بالبديهة وكونه محسوبا … ثبوت على الثبوت بالبديهة والثبوت يكون من الدليل بالبديهة هذا مضافا الى
ما ثبت بالتواتر من عدم جواز التقليد ولا الاكتفاء بالمظنة وعلم اليقين وغيره مما عرفت خرج ما خرج بالدليل اليقيني و
تعين الباقي والعقل ايضا يمنع عن ارتكاب غرايب العقايد من قبل الشرع من غير ان يظهر من الشرع الرضا به ثبتت حجية ظن
المجتهد الحي لنفسه ولمن يعتمد على اجتهاده فقلده لا لغيرهما من مجتهد او عامي لم يقلده بل يحرم عليهما العمل به وايضا حجيته
دائرة مع بقائه فلو شك … على بقاء … ايضا وكذا الظن خلاف هذا مع ان الاصل عدم حجية ظن كل مخصوص في الحكم وان
الاصل حجية ظن كل مخصوص في الحكم الشرعي فان قلت لعل مراده خلاف ظاهر عبارته وهو ان ما دل على جواز التقليد يشمل قول الميت
فلم … قلت فيرجع ما عرفت ان … المقلد في تقليده وليس نفس التقليد لانه … وهو يعلم بالبديهة ان حكم الشارع حق
من الشارع وان فتوى الفقيه فتوى من يجوز عليه الخطاء ويريد ان الفقهاء في غاية الاختلاف في اكثر الاحكام كما اعترف المصنف
فكون فتوى واحد منهم محسوبا مكان حكم الشارع لابد من دليل اخر وهو انه يريد ان مدار غير الفقيه من المسلمين في الاعصار
والامصار على الرجوع الى الفقيه وحصل له بالتظافر والتسامع ما حصل له بالنسبة الى ضروريات الدين مثل نجاسة روث غير
ماكول اللحم وامثالها … وغيره الى هذا المعنى كيف يحصل له في تقليد الميت مع انه … من العلماء ان الشيعة لا يجوز
بل نقل اجماعهم انه من ضروريات مذهبهم وان العامة يجوزون ذلك من جهة قولهم بالقياس يقيسون الميت بالحي لعدم
التفاوت واستبعاد الفرق مع اشتراكهم في العلة المستنبطة وكون فتويهم حقا بحسب الظن وبالجملة من … علامة …
وبينهم … انه … اشتهار … مثل اشتهار الشمس مع ان فتوى الميت من الشيعة ان كان يحصل الظن من قوله وانه حجة
في نفسه لا يكون … لما عرفت فان قلت الاخبار ربما يمنع من التقليد … فكيف يحصل لهم الشهرة قلت انكاره …
حاصة ونوادر … الشيعة … ان مداره على ما هو … المجتهدين بحيث لم … للاطفال … فضلا عن
النساء والجهال فان قلت الاخبار الدالة على جواز التقليد تشمل قول الميت ايضا ولا استبعاد … ذلك قلت … العامي
كيف … الاستدلال بها … من حجيتها … العلماء فان خبر الواحد ظني سندا ومتنا ودلالة … اللغات

ادوريه مدة التقليد في الايات والاخبار بل عرفت ان في كل واحد من السند والمتن والدلالة والتعارض اختلافات لا تحصى ولذا ذهب
جماعة من الفقهاء الى عدم الحجية اصلا وجماعة الى حجية خصوص الصحيح وجماعة ضموا اليه الموثق ايضا وجماعة الحسن ايضا وجماعة
القوي ايضا الى غير ذلك من المذاهب المنتشرة التي لا تحصى ولا تستقصى ايضا ووقع بالنسبة الى ما ذكر ان انكر جماعة من علماء
المتاخرين في امثال زماننا فالعامي كيف يمكن الخروج عن العهدة بالنسبة الى ما ذكر فضلا عن ان يكون حصل له العلم بحيث يخالف العلماء
الفقهاء ويحكم بفساد ما قالوا من حرمة تقليد الميت بل المجتهد بما يمكنه ذلك اذ الاخبار لا تشمل الا ما يحكم به الفقيه ويفتي حين ما هو حي
ومفت ومعتقد الا لا يظن ويعتقد ولذا لو حصل له التردد بعد ما افتى والشك فيه والتوقف لم يجز تقليده فيما افتى به سابقا بل
حرم تقليده لذلك جزما ولم يكن فتواه حين الشك داخلة في عموم تلك الاخبار لان المفهوم منها ليس الا ما ذكرناه وهو المتبادر
الجهة الا ذلك معناها الحال لا الاطلاق لا عموم فيه فينصرف الى الافراد المتبادرة خاصة فاذا كان الشاك غير داخل فكيف من هو بمعناه لان حكم
الفقيه وفتواه ليس الا ظنه وهو العلة فتنتفي وبين الحكم الشرعي بالبديهة فاذا مات انعدم ظنه بالبديهة فانقطعت العلاقة بالبديهة
على حسب ما عرفت والظن انما هو الصورة الحاصلة في ذهن الشدة ولا اضطراب بها لانه الذي لا يبقى تلك الصورة قطعا ولو سلم
وهذا الميت حيا وقال ذا الظن لم يكن قطعا السابق داخلا في الحجة فالشك بالميت وكونه داخلا في المتبادر من الحي فالشك بما بعد الموت
[illegible] نحن جا م الا من فيها بل وما فلكيف يبقى هذه الصورة لا بقاء لها ظنه حصلت [illegible] وهو خارق الحس لانا نقول الظن الثابت
المتحقق هي الحاصلة في الذهن ليس الا وغيره يكون الاصل عدمه وبانعدام هذا الذهن انعدم الامر الثابت جزما وحدوث غيره [illegible]
بهذه الصورة يكون الاصل عدمه وكذا في الروح والنفس بل الثابت عدم الحدوث بل لا ينكشف الا الكشف [illegible] ولما ينكشف الاشياء
على النفس وهو مع كونه خلاف ما يظهر من الاخبار من ان الميت يخفى عليه الامور ليس تلك الصورة بالبديهة ويحتمل الموافقة والمنافية
لما ظنه حال حياته [illegible] ترجيح ولا استصحاب لان الاستصحاب يشترط فيه وجود الامر اليقيني وبقاء الموضوع واحتمال البقاء
فلك لامر [illegible] بين العدم السابق والعدم اللاحق اذ لم يكن استصحاب هذا الظاهر [illegible] وتحقق [illegible] الاعتقاد
بحصوله في الذهن اليقين سواء كان الروح ام لا [illegible] الذهن ولو سلم ذلك يكون نقول حصول الاعتقاد للنفس جاز ان يكون
الاصل عدمه بمجرد ثبوت احد الامرين لا يتعين احدهما بالبديهة والمستفاد من الادلة ان فتواه حجة ما دام يكون مفتيا
معتقدا ولم يظهر انه معتقد بل ربما يكون [illegible] قلت مطابق مظنونه [illegible] من البقاء ايضا لا ينفع لانه محض
احتمال كما لا يخفى فليس مستند العامي بالبديهة [illegible] الكلام في الاستصحاب ايضا وبعد التنيا [illegible] كيف يمكن للعامي التمسك
بها [illegible] الفقها ثم تقليدهم مع عدم تجويزهم [illegible] الميت [illegible] الفقيه الغايب لاحتمال الرجوع [illegible] لانا نقول اجماع المسلمين في
الاعصار والامصار التمسك بقول الفقيه بعد غيبته من نظر اهل الشبهة والفقهاء ايضا مجمعون على ذلك واخبارهم ناطقة
به ودالة عليه ولا استصحاب ايضا [illegible] اذا عرفت ذلك فاعلم انه اذا لم يمكن الوصول الى المجتهد الحي ولم يكن لم يسقط التكاليف
بالبديهة [illegible] بالضرورة من الدين والاخبار المتواترة فلا بد من الاحتياط مهما امكن ان قصر [illegible] عن تحصيل الاجتهاد والمجتهد وان
لم يقصر فيما تيسر وان لم يمكن ويتعسر [illegible] يكون الفقهاء متعددا او لا يمكن الجمع بينهما تعين له العمل باحدها تخييرا الا ان يكون
احدهما هو المشهور [illegible] ولان ما يجمع عليه الانظار السليمة ابعد من الخطاء وكذا الحال لو كان احد الفقهاء عنده
اعلم واورع واوثق وان لم يجد [illegible] واحد انتفى له العمل به عينا ولا يجوز له منها لما عرفت من البداهة وهذا ليس تقليد
بل من باب الاحتياط اللازم لما عرفت وهو غير الاجتهاد والتقليد كما لا يخفى لان الحكم انحصر فيهما فلا يصح [illegible] الاحتياط او ان

لم يعرف

لم يعرف فان ادخل في الدين حدا فتشريع حرام وان لم يدخل فيه اصلا بل فعل احتياطا للدين او ادخل فيه من جهة انه فيظهر من
العقل والنقل كونه مطلوبا للشارع في مواضع الاحتياط الثابتة من العقل والنقل هو الاخبار المتعددة [illegible] احتياطا لدينك
ودعوى بل تقتيها يكشف بعنوان القطع من كون المدار في الاعصار والامصار وهو واضح على من لم يجتهد ولم ينقل المجتهد
المتوقف فيما اذا علم التكليف اجمالا يقينا وانحصر الامتثال الشرعي والعرفي في فعله ويستحب على المجتهد فيما اذا رجح عنده
قوله ما يعتمد عليه الا ان الاحتياط ادون عنه [illegible] الاصول [illegible] عند الفقهاء [illegible]
اصل البراءة وهو ثابت بالعقل والكتاب والسنة المتواترة على الاجماع والاستصحاب [illegible] وكتبنا مبسوطة
في ذلك وله اقسامه الاستصحاب وهو ايضا ثابت بالاخبار المستفيضة والاستقراء المفيد للظن المتاخم الى العلم والظاهر
ايضا مسلم عنده وكتبنا ايضا رسالة [illegible] ذلك وله اقسام والاخبار [illegible] هذا الاصل والاصل السابق
ومنها موضوعات الاحكام اصالة العدم وهي شعبة من الاستصحاب [illegible] كون الاصالة الحقيقية [illegible]
في قسم يكون المعنى الحقيقي معلوما والاستعمال غير معلوم وهو حجة بالبراهين العقلية والنقلية مسلم الحجية
عند جميع العلماء حتى الاخباريين والمتاخرين ايضا وقسم يكون عكس ذلك وهذا حجة عند المرتضى [illegible] وبعض الفقهاء
والمشهور ان الاستعمال هنا اعم من الحقيقة وقيل برجحان المجاز وتفصيل ذلك مع الادلة [illegible] اشرنا اليها [illegible]
ومنها الفوايد الحائرية وغيرها من تاليفاتي كون الاصل في تصرفات المسلم وافعاله الصحة وهو اجماعي ثابت من الاخبار [illegible]
ومنها المسلمين في الاعصار والامصار الظاهر والراجح فانهم يطلقون الاصل [illegible] ذلك [illegible] موضع يكون الظاهر معتبرا
يكون معتبرا بلا شبهة مثل قول الفقهاء [illegible] الحديث كذا [illegible] هذا اللفظ وهذه العبارة كذا وامثال ذلك مما هو [illegible]
عند جميع الفقهاء حتى الاخباريين في الصحة وبينا وجه الحجية والاعتبار في الفوايد وغيرها من تاليفاتي واما الراجح
فمثل رجحان حديث على حديث او دليل على دليل وقول الغوي على قول لغوي او غير لغوي وامثال ذلك مما هو معتبر
عند الجميع حتى الاخباريين والمتاخرين ومعتبر عند المجتهدين خاصة وان كان الاخباريون والمتاخرون يغفلون [illegible]
مداركهم جميعا عليه وقد اثبتنا وجه الاعتبار في رسالتنا في الجمع بين الاخبار وفي الفوايد وغيرها فلاحظ اذ ذكرنا وجوها
نشير الى وجه واحد هنا بالاشارة الاجمالية وهو ان كل موضع يكون البناء فيه على الظن ويكون هو حجة فيه اذا وقع التعارض
بين الدليلين او ازيد ويكون احدهما او الواحد منها راجحا يكون الطرف المقابل للراجح مرجوحا البتة ولا خفاء في ان المرجوح
موهوم والشك لا يمكن ان يصير حجة ومعتبرا فكيف يجوز ان يكون الوهم حجة ومعتبرا على ان ما دل على حجية الظن يشمل
الراجح قطعا وشموله للمرجوح غير ظاهر وان لم نقل بظهور العدم لان الاصل عدم كون الظن حجة الا ما ثبت كما حققناه
فيها ونشير اليه اجمالا مع ظهور ذلك في نفسه هذا اخذنا انه لا يمكن التعارض بين اليقين واليقين سيما وان يكون احدهما مرجوحا
موهوما ثم اعلم انهم يطلقون الاصل على الدليل والعموم والقاعدة الشرعية وربما يخفى على بعض دليلهم وعمومهم
وقد نشاء قاعدتهم فيتوهم انه لا اصل له وانه بدعة في الدين وربما يخفى الا انهم لا يتفطنون ولا يتفهمون وهو اهل
الكثير كما انهم ربما يطلقون الاصل على ما يتشعب من الاصول المذكورة فلا يتفطن هؤلاء ولا ان الاصل الذي يكون [illegible]
غير موجود في كلام الاصوليين اصلا وربما هو غير خفي على المطلع الفطن قياس عامة اقول اتفق علماؤنا على
حرمة القياس بل صارت ضرورة لنا ولا يحكى عن ابن الجنيد انه كان يقول بحجيته ثم رجع عنه فظهر انها كانت شبهة

في زمانه او قبل رجوعه ثم لا يخفى انه كما يحرم القياس والتعدية من غير دليل النص مطلقا كذا يجب التعدية من غير دليل النص
قطعا الا من جهة القياس بل من دليل اخر شرعي وتحقيق الفرق ان الدال على التعدية من غير دليل النصوص الواردة فيه مثل
التعدية من الخطاب المفرد معين الى الجميع كان افعل مثلا بحسب اللغة والعرف موضوع للخطاب الى مفرد ذكر حاضر
المشاهد من ابيض ليس الا لما ذكر ومع ذلك اذا رايناه في معرض مقام حكم وتكليف ما نقتصر على معناه بل نتعدى الحكم
ومعظم التكليفات ثبت كذلك بان نتعدى من المفرد الى الجميع ومن الحاضر الى الغائب وبالعكس ومن الرجل الى المرأة وبالعكس
ومن كل واحد منهما الى الخنثى بل ربما نتعدى الى الصبي ايضا وكذا نتعدى من العالم الى الجاهل وبالعكس وكذا الى
الناسي وبالعكس وكذا الغافل والنائم وغيرهما وكذا الحال في المختار والمضطر والمسافر والحاضر والمسلم والعربي والعجمي
والاعرابي وغيره والبلدي وغيره الى غير ذلك وكذا نتعدى من الثوب الى البدن وبالعكس ومن كل منهما الى ساير الاجسام
وبالعكس وكذا نتعدى من البول الى الروث وبالعكس ومن نجاسة الى نجاسة اخرى بل في نجاسات وكذا نتعدى من حكم
الى حكم اخر وجميع ما ذكر واشباهه خروج عن مدلول النص بالبديهة الا انه لدليل شرعي ولذا لا يكون الخروج في المقامات
المذكورة بعنوان الكلية بل دائر مع ذلك الدليل ولو لم يكن لم نتعد جزما ويكون التعدي حراما وقياسا وان كان اللفظ و
العبارة مثل موضع التعدي بعينه من دون تفاوت وربما يخفى ذلك الدليل على بعض فلا يتفطن به فيتوهم كون التعدي
قياسا وحراما ويطعن على المتعدي وان كان جميع الفقهاء او اكثرهم وحاشاهم عن القياس كيف وهم رضوان الله عليهم
ملئوا طواميرهم في الطعن على من يقول بالقياس وصرحوا بانه هو الذي من ساير الناس وبالغوا اشد المبالغة وجعلوا
ذلك اشد تشنيع على العامة نعم ربما ذكروا القياس لا من حيث انه دليل وان اعتمادهم في حكمهم عليه ومع ذلك لا يبعد
ان يكون بعض منهم في بعض من المقدمات يعتقد كون التعدي واجبا غير قياس ويكون خطاء في اعتقاده لكن الاصل فيه
نصرانهم الحجة سيما في مثل ما نحن فيه والظاهر انه صحيح وغالب المواضع التي طعنوا بالقياس وجدنا بعنوان اليقين انه ليس بقياس
اصلا لا ملاعنا على دليل التعدي وجزمنا بان الطاعن اسا ما مراد غافل او معاند وقد ظهر لنا المداقة من بعض الطاعنين من جهة
غاية الظهور ولا ما كنا نجوز ذلك اذا عرفت ما ذكرنا فلا بد من معرفة المجتهد في معرفة القياس وغيره مما يشبهه والتمييز بين التعدي
الواجب والتعدي الحرام البتة فان قلت لا نسلم التعديات التي ذكرتها من التعدي عن الحكم على واحد الى الحكم على الجميع لقوله
عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة قلت في مبحث انفعال الماء اذا اطلعت على خبر يتضمن انفعاله بنجاسة معينة مذكورة
فيه مثل العذرة او ولوغ الكلب تحكم حكما قطعيا بعدم الفرق بينهما وبين ساير النجاسات واذا اطلعت على خبر ان الفارة
الميتة لا تنجس تحكم حكما قطعيا بعدم الفرق بينها وبين غيرها من النجاسات وتحكم بالتعارض مع انه التعارض اصلا ونحن لا
الخبرين ونحو ذلك بالكراهة مع انها ليست مدلول احد الخبرين فترجع اليه عن مدلوليهما ونأخذ بالثالث ولا ريب في مقام الجمع
ان يكون كل منهما مختصا بموضعه في التزاما اطلعت على خبر يتضمن نجاسة العذرة بعينها ومعين لا تحكم بان خبر العذرة مثل
العذرة حتى في بول الرجل لا تحكم بان بول المرأة ايضا كذلك وفي مبحث النجاسات اذا ورد في خبر ان الرجل يغسل كذا او تحكم ان المرأة
ايضا كذلك وايضا في النجاسات في الباب ورد الامر بغسل الثوب فقط فتحكم بان البدن او غيره ايضا كذلك او الامر بغسل الجسد فقط وتحكم با
العموم الى الخارج منهما فكذلك وايضا ربما ورد الامر بغسل البول الذي من حيوان فتحكم بانه ربما ايضا كذلك وبالعكس وربما تحكم مثل
البول الفرس والبغل والحمار وايضا بمجرد الامر بالغسل يتعدى الى حرمة الصلوة معه وحرمة الاكل والشرب ولا كلام في ان مرجعها الى انه

[illegible]

الملاقية

الملاقية له خبر في ذلك مع انه لم يرد شيء مما ذكر في خبر وعلى فرض الورود تحكم بلا توقف على ملاحظته وكونه لا حاجة مع ان الحكم
قطعي والظن لا يصير مستندا للقطع وجميع النجاسات ثبوتها من الامر بالغسل مع ان النجاسة ليست مدلول لا مطابقة ولا تضمنا
ولا التزاما الاولان ظاهران وكذا الالتزام لا بد فيه من اللزوم وليس مثل الامر بغسل شيء كذلك لا يدل على الحرمة ولذا قال اغسلوا وجوهكم
وايديكم في آية الوضوء لا يفهم النجاسة وكذا الغسل وغيره ولو امر المولى عبده بالغسل لا يفهم منه النجاسة قطعا ولو كان من
المتشرعة مع ان النجاسة حكم شرعي قطعا فكيف يصير مدلول اللغة العربية وليس حقيقة لا شرعية قطعا لما عرفت ومثل الامر بالغسل و
النهي عن شرب ما وقع فيه والوضوء منه وعلى فرض ان ورد في الحديث ان الشيء الفلاني نجس لم يرد فيه حديث ان النجاسة
الشرعية ما هي وبالجملة ما ذكرناه اشارة والتفطن للغافل في الاخبار يكفيه الاشارة واما حديث حكمي على الواحد الخ ففيه انه لم يثبت
سنده ولا اعتباره ولا دلالته لاحتمال ان يكون المراد على جماعة من الواحد كي لا يتحقق التخصيص بها والتقييدات الخارجة
عن الحد لان الجاهل ليس كالعالم في موضوعات الاحكام باسرها وفي كثير من الاحكام وكذا الحال في المذكر والناسي والمختار
والمضطر والمرأة والرجل والمسافر والحاضر وغير ذلك مع انه ربما كان علية الرواية على الجميع بل في كل الجماعة وحينئذ يلزم
الواحد انه حكم لا يكون مقصورا على الجزئي الحقيقي بل يكون كليا ابدا واما ان الكلي كيف لا يظهر اصلا كما لا يخفى مع ان
الحكم بالتعدي قطعي والخبر بعد التسليم والتنزل ظني فكيف يصير مستنده مع ان الحاكمين بالتعدي اكثرهم لا اطلاع لهم بهذا
الخبر اصلا والمطلع ليس نظره اليه بل وعلى تقدير كون نظره اليه ليس نظره مقصورا عليه قطعا مع ان الرسول صلى الله عليه وآله كذلك وكون
طريقه لا طريقة في المشافهة على دليل مع ان الكلام في ان كل تعد لا يكون حراما بل يكون واجبا ايضا والخبر لا يصلح للاستثناء
الى بعض التعديات اليه كلا ثم اعلم ان التعدي اما على سبيل اليقين او الظن والاول اما من العقل كعدم تكليف ما لا يطاق
واجتماع النقيضين والضدين والترجيح من غير مرجح وان نوع الانسان بخلقة واحدة كما في اعلم ان امرأة معينة لا تعرف ودماء
يجامعها العنين او الحيض ان تدخل قطنة الخ والنقل وهو منحصر في الاجماع البسيط او المركب اذ لم يوجد نص
يكون قطعي السند والمتن والدلالة وخاليا عن جميع المعارضات او قطعي العلاج بل في المحقق لا
يمكن اثبات حكم من نص الا بمعونة الاجماع وهذا ظاهر على من تفطن بما اشرنا اليه من التعديات التي لا بد منها في
النصوص على الحكم مع قطع النظر عن التعديات سيما مع ملاحظة ما دل على حجية ظنون المجتهد والثاني اما من القياس
بطريق اولى والشبهة جعلة على حجيته نعم ان احدهم في طرقها والحوالة الى الدلالة الالتزامية فلو لم يصل الى هذا الحد لا يكون حجة
ولذا ورد في بعض الاخبار المنع على العمل بها ان السائل فتعبير طه مضمر هذا او ربما يكون الدلالة يقينية واما من المنصوص
العلة وعندهم فيه خلاف والحق الحجية للدلالة العرفية وهذا اعم من ان يكون العلة مذكورة صريحا او يذكر انه في مقام
التعليل واما من القاعدة الثابتة المسلمة مثل كون الحجية على المدعي واليمين على المنكر وان النكول موجب الحكم او ا
القاعدة الواردة في خبر واحد مثل اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت واما من اتحاد طريق المسألتين مثل
الحكم بتحريم ذات البعل بالزنا بها بسبب تحريم المعتدة بالعدة الرجعية بالزنا بها للنص على انها بحكم الزوجية فالاول بطريق اولى
فان القوم من الفقهاء انه ليس بقياس مثلا وان المنشأ الفهم العرفي ويمكن بعد وجود ذلك النص وملاحظته وبعضه
تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية سيما وهذا الوصف شبيه التحريم بالابدية مضافا الى الاستقراء في كون حكمها حكم
ذات البعل في كثير من الاحكام واما من عموم مثل ان التيمم بمنزلة الطهارة المائية واما من عموم التشابه كما في تشبيه الشارع

واستعمال الترة مقام بنظيره من الشاهد في الحكم للشرع فان الغرض ان يفهم المريد ذلك هنا اذا كان جميع وجه الشيء على حد
سواء في الظهور والنظر فلا ذهن والغير الذي يكون بكلمة مثل الطواف بالبيت صلوة والفقاع خمر والطلاق الخمر على النبيذ وغير
ذلك وهذا ايضا منشاء الفهم العرفي واما من عموم البداية مثل حكمهم في التيمم بوجوب تقديم اليد على اليسرى لانه بدل ذلك
والمنشاء ايضا الفهم العرفي ويتوقف تحقيق هذا على ما ذكرناه في الفوائد كما هو الظاهر من تلك الادلة انا قول لا اشك في ان الاجماع
اصطلاح الفقهاء عبارة عن اتفاق جمع يحصل من اتفاقهم اليقين بقول المعصوم عم ولو لم يحصل العلم اليقين لم يكن
اجماعا عندهم قطعا كما اشار اليه السيد بقوله وليس المصطلح عليه في الاصول الا بما الخلاف فيما ذكرنا وأكدوا غاية التاكيد وشدد وفي
نهاية التشديد وانكروا على من لم يعتبر ذلك وهو القائل بالحجية من العامة نهاية الانكار وصرحوا نهاية التصريح و وضحوا غاية
التوضيح ان منشاء حجية الاجماع هو القطع بقول المعصوم عم ولذا لو لم يحصل القطع لم يكن اجماعا قطعا وما ذكره غير خفي على من له
ادنى اطلاع فكيف يطلقون لفظ الاجماع ويريدون غير ذلك من دون شائبة قرينة بل مع القرينة على ارادة المصطلح عليه
لحصول القطع من كلامهم وغيره انهم يفتون بالاجماع وانهم يرتطمون وعليه يعتمدون واليه مستندون
ومع جميع ذلك يجوز ان يكون مرادهم من الاجماع غير المصطلح عليه فليس هذا الا عين الغش والتدليس في فحبا انه لو لم
نقل بانه كذب وتمويه على اهل المعصوم عم والعلم انه لك بلاحظة ما اشرنا وهم متفقون غاية الاتفاق على حرمة الامور
المذكورة فسق مرتكبها وشدة دون فيه كذا ومن سيما بالنسبة الى الشرع والدين وتقولوا انهم على ارتكاب المحرمات المذكورة مع
انهم اذا ابتلوا امرهم الغش والخيانة في الدين على النه ليس في شرع المعصومين سيما وان يتفقوا على ذلك و خصوصا
ان يكثروا غاية الاكثار بل ويكون دابهم ذلك فكيف يؤمن من ان لا يصدر قليل من ذلك من بعضهم مثل الشيخ ره في
خبر من اخباره فكيف يجوز ذاك التعويل على اخباره اذ كل خبر من اخباره يجوز من نقلهم وكيفية نقلهم واحتمل امره بالتبين
في خبر الفاسق ولا اخبار ايضا تدل على ذلك والمتعة ايضا بناه على ذلك على ما شاع من اسالة الى البلغ كما ذكره المفيد في قوله تم من بعض
القول بالرجعة ولا يؤمن الى بهم الذهانة وكل لسان من تعدادها كالقاسم كيف لا وهم حجج الله تعالى علينا بعد الائمة عم كما ورد
في النص الصحيح مضافا الى الوجدان اما المتاخرة وهم المتكفلون لايتامهم بعد انقطاعهم وغيبة صاحبهم كما ورد في الاخبار
مضافا الى الاثار والاعتبار وهم الموسسون لدين النبي صلى الله عليه وآله والائمة عم والمجددون في راس كل مائة وكل قرن كما منهم متفقا
الى الوجدان ذلك منهم وانه لم يتفق ذلك في غيرهم والمداوة في الاقطار والاعصار ولا مصار ليس الا على فقههم وحديثهم وتمهيدهم
وتاسيسهم وتشييدهم بعض مدارج بعض في الحاشية الاتية في مقام الجواب من شبهات نفي الاجماع فلا حظ متاملا
الى الاحرج من سوح رواة احكامهم وفقهاء شيعتهم وعلماء دينهم والمشيدين لقلوب عوام شيعتهم بل الخواص ايضا تشديد
دينهم ولانا سس خ هيهم ولا انتظم فرجهم وفقههم الائمة ويبركتهم جزاهم الله عنا وعن الاسلام والايمان والفقه والشرع بل
والحديث والقرآن خير ما يجزي عباده الصالحين وما ذكره من قوله والثنا فضل ان اراد من وجدان فما الفرقة بعضها ما علم
المنقولة فيه ان الاجماع عند الشيعة لا يجب ان يكون الكل متفقين بل القدر الذي يحصل العلم منه بقول المعصوم عم وصرحوا بان
خروج معلوم النسب غير مضر بل صرحوا بان مائة من فقهائنا لو خرجوا لم يضروا اما ما اعتبره في اتفاق الكل فانما اعتبره في اتفاق اهل
عصر وزمان واحد لا جميع الاعصار والا لما تحقق الاجماع الا بعد انقراض الدنيا ولم يظهر من ذكر الاجماع ان مراده اجماع اهل كل
ذلك العلماء والمقلدون ومن ظهر من شرط القتادة وانا مالدرتها ادعى الاجماع في اختلافها او مع الاجماع عليه فان ذكر من الترجيح والتاويل

لا يرجع

لا يرفع الناقض بالبديهة مع ان ذلك انما هو في نادر من الاجماعات وليس النادر قرينة على الغالب فضلا عن الكلية بل يكون بعضها
في موضعه كما هو مسلم ولا يلزم خروج الاخبار وكلام اللغوية وغيره ذلك من الحجية بل كثرة الاخبار الخارج عن الظاهر بل كثرة
الاخبار وكلام اهل العرف استعمال الامر في المستحب والعام في الخاص الى ان اشتهر ما من عام الا وقد خص فاذا كان هذا حال الغالب
فلك في النادر وما ذكره ظهر فساد ما ادعى بعض الفقهاء من تاويل خصوص الاجماع الذي ظهر فيها الخطاء الى ما ذكر المقصود
او الشهرة او غيرهما وان ذلك صدر منهم غفلة بلا اشك وشبهة وتقليد غيره غفلة كذلك فان قلت فما العذر في الاجماعات
المتعارضة قلت قد عرفت ان الاجماع ليس اتفاق الكل ومعلوم ان الائمة عم قد كثر منهم الاحكام المتعارضة ولذا لا
يكاد يوجد خبر بغير معارض بل ربما يوجد اختلافات متعددة في مسئلة واحدة في بالصرحوا الطائفة حكما وشاع
وذاع ذلك بينهم بحيث يحصل القطع بانه من امامهم وصرحوا الطائفة خرج خلافه وشاع وذاع الى ان حصل القطع
بانه من امامهم الا ترى انهم عم منعوا عن العمل بالظن في الاحكام الشرعية كالظن يكون خبر الواحد يكون فيه
وبالخبر الواحد ذلك وجعلوا ذلك منشاء احتياج الناس الى عدم في كل زمان وجعلوه ايضا من اعظم المطاعن على
اصحابهم الظاهرية كانوا يعارضون مع العامة ويخاصمون ويحتجون بالادلة القرآنية والعقلية عليهم وشاع وذاع
ذلك بينهم الى ان نسب العامة جميع الشيعة الى المنع من العمل بخبر الواحد ثم لما دام ان الشيعة في البلدان كثيرون
بل بلادهم في غاية الكثرة والتشتت والانتشار ولا يتيسر لكل فقيه عالم منهم ان يأخذ جميع شرعهم بالخبر اليقيني سيما مع كثرة
اختلاف الاحكام منهم عم بسبب التقية والمصالح وغير ذلك من اسباب الاختلاف مثل وهم الراوي وغيره جوزوا
لهم العمل باخبار الثقات من جهة عدم تمكنهم من ايصال الحق الواقعي الى كل احد منهم وشاع وذاع ذلك بينهم
وصرحوا في كتب الحديث والرجال بالجواز من الثقات وبحثوا عن توثيق الرجال وغيره مما يتعلق بالعمل به لتحقيق
لما كان اشد والعذر بالكلام ازيد وكان من اجلاء المتكلمين صرح بالاجماع على المنع بل جعله من ضروريات المذهب ووجد
كلام المحدثين في الرجال والحديث بتوجيهات في الشيخ لما كان انسب والعذر بكلام المحدثين ازيد كان منهم صرح بالاجماع
على الجواز ووجه كلام المتكلمين وادلتهم بتوجيهات كما لا يخفى على المطلع ولما كان توجيه كل واحد منهما عند نفسه ظاهرا
على الحظوظ ما وجده من الاجماع المحقق في الاجماع ولذا الذي يظهر هو ما اشرت وان حال الائمة عم في التعامل بهم في
على العامة في اختلافهم في الحكم والدين مع كون العلم الحكم واحد او الدين غير متعدد ومع ذلك صدر منهم عم الاختلاف
اكثر ما صدر من العامة وجعلوا شيعتهم اشد اختلافا الى غير ذلك مما طعنوا على العامة ومع ذلك ... شيعتهم بذلك
تقية ومصلحة وربما كانوا يقولون للقميين حكما وللعراقيين خلافه وقس على هذا وما ذكره ظهر انه لا مانع عقلا من ان فقيها
واحدا يعتقد في وقت اجماعا وفي وقت آخر بل في وقت آخر الاجماع على خلافه لكن الاظهر في غير نادر ولذا ان وقع من نادر
منهم فعلى سبيل الندرة ومعلوم ان كل اعتقاد منهم لا يجب ان يكون مطابقا للواقع ولا يستحيل تخلفه عنه ولذا اجماعهم المنقول لنا عنهم
لا يوجب العلم لنا الا ان يصير متواترا او محفوفا بالقرينة المفيدة للقطع نعم يورث المظنة ان لم يكن اختلاف لا حلاج لرفعه او مرجح
فهو كسائر اخبار الآحاد واما انه حجة لنا ام لا فسيجيء الكلام فيه ولم اعثر من الاول اجمع علماء الشيعة على حجية الاجماع
لما عرفت من كونه مفيدا للقطع بقول المعصوم عم وانه لم يقطع به لم يكن اجماعا قطعا بل يكون شهرة وسيجيء حال الشهرة قال
القطع بقوله عم لم يكن فرق بينه وبين خطاب المعصوم عم مشافهة فكما لا حجية خطابه للشفاهي في لا حجية الاجماع

قوله

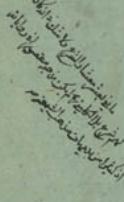
منه وفي تفاوت اهل الاجماع افتيوا ولعل لان دلالة الالفاظ ظنية ما لم يكن قراين عقلية فما يقول بعض الاجماع ليس
بحجة انما اراد غير الاصطلاحي نحو جهل منه وان اراد الاصطلاحي فلا شك انه كفر لانه عبارة عن علم بحجية قول المعصوم ع فهو اما
خارج عن الاسلام ان كان المعصوم ع هو النبي ص او الايمان ان كان هو الامام ع وربما يقول البعض لم يرد حديث على ان الاجماع حجة
ولا يدري ان المجمع عليه لا ريب فيه انه كلام المعصوم ع والحديث غير الرواية من جهات متعددة بحسب السند وجهات متعددة بحسب المتن
وكل بحسب الدلالة وكل بحسب علاج التعارض اذ قلما يتحقق حديث من غير معارض من جهة بل عرفت ان الاجماع اقوى من خطاب الشارع
بالبديهة وبيده البداهة اعتراضه يحصل من الاجماع القطع بقول المعصوم ع ومن الخبر الظن واين هذا من ذاك مع انك ستعرف اخبار
كثيرة متواترة على حجية الاجماع ثم الاجماع اما ضروري الدين وهو اجماع جميع فرق الاسلام بحيث صار ضروريا عندهم اي صار شرط
البديهية لا يتوقف الحكم به على دليل ولا نظر منشأ ولا شوقه كوجوب الصلوة اليومية والصيام وغيرهما ومنكره انما يكفر الكفر المقابل
للاسلام واما ضروري المذهب وهو اجماعهم بحيث صار ضروريا عندهم كحلية المتعة ومنكره كافر بالكفر المقابل للايمان وكلا
الضروريين لا يتعلق به اجتهاد ولا تقليد بل الكل على حد سواء بل الكفار ايضا اذا اطلعوا على اقوالنا وافعالنا يحكمون انه لا دين
شرع الاسلام والثاني في الايمان واما الذي لا يصل الى حد الضروري لكن وصل الى حد العلم فهو الاجماع النظري كاكثر الاجماعات التي سنذكرها
انه واما الظني وهو الاجماع المنقول بخبر الواحد فانه عند التأمل يقيني قطعا الا انه عند ظني [illegible] الخبر الواحد ويجيء حكمه
اذا عرفت ما ذكرنا ظهر عليك ان الاجماعات التي اعتمد المعصوم عليها من اولها الى الآخر ليست منحصرة في الضروريات بل جلها ليست
بضرورية بالبديهة فاما انه تغيير رايه او غفل او اراد من الضروري امرا آخر وانه حين حصول القطع له توهم كونه ضروريا ولعله
اظهر لان اليقين يحصل من غير كونه ضروريا كما ستعرف اذا تقرر ما ذكرنا نقول قد عرفت عدم انكار حجية الاجماع واما
الاجماع فعند المحققين ان كلا من الضروري والنظري ثابت والظني حجة وانكر بعض جميع الاجماعات وحصر الدليل في الكتاب
والسنة وبعض النظري دون الضروري وبعض الظني خاصة وبعد ابطال الغير ما عليه المحققون يثبت طريقة المحققين اما
بطلان قول منكر الكل ودعواه الحصر فما بالنسبة الى العقل ان كثيرا من الاحكام يثبت من اليقينيات العقلية مثل بطلان الجمع
المتنافيين لاستحالة اجتماعهما والترجيح بغير مرجح ومثل قبح تكليف الغافل والجاهل وتأخير البيان عن وقت الحاجة واستحالة
اجتماع الامر والنهي وغير ذلك لان الحسن والقبح عندنا عقليان فحكم العقل والشرع متطابقان يكشف كل منهما عن الآخر والآيات
والاخبار المتواترة على كونه الحجة بعضها مذكور في كتاب العقل والجهل من الكافي واما بالنسبة الى الاجماع فقد عرفت من
الكاشفين السابقين انه لا يحصر في الاحكام الشرعية وانها لا تثبت الا به او بمعونته ومنه ان الامر حقيقة في الوجوب
وحقيقة في الوجوب لغيره ونحن نفهم الوجوب لغيره وحقيقة في الوجوب الشرطي ونفهم الوجوب الشرطي لذا وجبنا الوضوء
مثلا ان يكون غاسل الوجه واليدين مثلا هو المخاطب بنفسه ولا يجوز مباشرة غيره بخلاف غسل النجاسات بل يجوز غير المكلف
الغسل من غير ان ينوي مع منعه عنه وان لا يكون غاسلا مثلا ان يتحقق بالمطر والوقوع في الماء مع انك عرفت ان الغسل لا يستلزم
النجاسة فكيف يدل على الحقيقة الشرعية ايضا المستحبات جلها واردة بلفظ الامر الظاهر في الوجوب وعليك ان تتعقل امثال
ذلك كما في كتب الحديث والادعية ولا يفهم سوى الاستحباب منه ومنه معارض او يكون في قليل من المقام معارض لا يطلع عليه او يطلع
لكن لا يتوقف فهمنا عليه وايضا الآية ظنية الدلالة والاخبار ظنية سندا ومتنا ودلالة وعلاجا للتعارض بل كلها
وجوه من الظن كما عرفت والاحكام القطعية من الكثرة بمكان ولا يمكن ان يصير الظن مستندا للقطع ومستمسك المنكر

الشهادة

استلزام (?)

النبوة

الى الفقه البديهة مثلا ان العلم باجماع الكل على المتوقف على ان يدار البيوت ويسمع من كل واحد مع انه يسمع من واحد
نحن ما يسمع من الآخر لعل الاول رجع عن رايه ومثلا ان خبر المعروف بشخصه ونسبه كيف يكون العلم بقوله ومثلا ان الحكم
من الشرع بحديث والا فكيف يمكن العلم به ومثلا ان طريقة الرواة والمحدثين كانت الاقتصار على الآية والحديث الى ان وصل
الى زمان المفيد ومن بعده فاحدثوا البدعة في الدين وتبعوا العامة ومثلا ان كل واحد من المجمعين يجوز خطائه فالبتة
يمكن المجموع ومثلا ان الاجماع لو كان حجة لكان خلافة ابي بكر حقا وامثال ما ذكر من المزخرفات سيما عند الغفلة عما يرى
بالعيان من الاجماعات الضرورية فانا نعرف بالبديهة ان المسلمين في شرق الارض وغربها يجمعون على ان الشرع من جهة
واحد وعن محمد ص رسول والصلوة واجبة وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وعلى فرض انا لا نعلم ان جميعهم كذلك فلا شك ان اكثرهم
كذلك مع انا ما درنا البيوت ولم نسمع منهم ولم نعرف شخصهم ولا نسبهم فان قلت لعل وجود الادلة اليقينية والاخبار المتواترة
في الامور التي كونها ضروريا صار سببا لليقين قلت ليس كذلك اذ كثيرا ما يكون ادلة يقينية واخبار متواترة ولم نجد اجماعهم بل نجد عدم
اجماعهم كادلة العدل والامامة وغير ذلك وربما كان المجمع عليه لم يرد فيه خبر اصلا مثل نجاسة سائر الدم الذي لا نفس له وخرو الخنزير
والفارة اذ لم نجد آية ولا حديثا في خصوص نجاستها مثل الخنزير وغيره ولا انفعال ماء البئر به وكذا الغسالة وسائر روث ما لا يؤكل لحمه
والمياه المضافة وغير ذلك من الاحكام مع انك عرفت ان الآية والاخبار لا تخرج عن ظن ومستند اليقين لا يكون ظنيا مع ان القطع
بالاجماع حاصل مع قطع النظر عن الادلة بل القطع حاصل للعوام والكفار ولا اطلاع لهم بحديث ولا آية ولا غيرها مع انا نعرف
قطعا ان اهل السنة مثلا يجمعون على خلافة ابي بكر وفلان وفلان من غير ان نعرفهم باشخاصهم وانسابهم بل ولا نعرف بلادهم وا
اقطارهم فضلا عن اهلها بل الذين وجدنا منهم ربما لم نسمع منهم ما ذكرناه وان سمعنا من قليل منهم فربما لا نسمع جميع عقايدهم
وما ذكر من ان الحكم ان صدر من النبي فيه انه لا شك في صدوره الا انه لم يصل الينا بعنوان الحديث كما عرفت وذلك لان الرسول ص وكذا الا
ع وكذا الاوصياء صرح وكذا كل مجتهد اذا صدر منهم حكم صريح فجميع تبعتهم يعرفون به ولم يكتب في ذلك بعنوان الحديث و
لم ينقل الا بعنوان الحديث اذ لو كان كذلك لكان كل واحد واحد من احكامهم يصل الى الكل بعنوان الخبر المتواتر الذي لا يحصى
كل واحد واحد من كل واحد واحد من طبقات السند وبالبديهة لم يوجد مثل هذا التواتر اصلا فضلا عما ذكر بل
بالقبول في القلوب ولا تكاثر الاعمال في النقل والسراية الى الآخر بالتطلع والتظافر والتسامع بانه يجب كذا ويستحب كذا وا
امثال ذلك كما هو الحال في الاجماعات الضرورية والنظرية وغيرها كما هو الحال في مقلدي المجتهدين وجميع تبعة ارباب الشرايع
الصحيحة او الفاسدة ومن هذا ان امثال رسول الله ص في زمانه ص كانوا من الكثرة بحيث لا يحصون وكذا شيعة الباقر ع وكذا الصادق ع
وغيرهما الى القائم ع ومع ذلك لا يوجد من الف الف الف رجل منهم رجل يكون راويا عنهم وذلك الراوي ما روى من الوف الف
حكم الا بعضها بل اقل نزر منه مع كثرة الرواية بمجموع رواياته لم يره وكثيرا ما رويه ما هو على الفتاوى عند الشيعة من غير ان يرى
مثل اشتراط النية في المستحبات ولا شك ان مداره كان على الاجماع وربما صرح بالاجماع وانه بسببه رفع اليد عن الاخبار المجهولة كثيرا
مع تصريحه بكونها صحيحة كما فعله في كتاب الميراث وغيره وكذا الحال في الفقهاء المتقدمين على الكليني كما لا يخفى على المطلع
وكذا المتأخرين عنه مثل الصدوق وغيره سيما مع تصريحهم كثيرا بان ذلك مذهب الامامية وعقايدهم كما في اعتقاداته وامالي و
غيرهما وما بينه على ما ذكرنا ان الرواة حين كانوا يسألون عن الائمة ع يظهر من سؤالهم انهم كانوا يعرفون الامر الذي يسألوا
وكثيرا من احكامه وما كان اشكالهم الا عن حكم او حكمين او نقل منه والا ما كانوا يجابون الا الذي سألوا وما كانوا يسألونهم



ان بابة احكام ماسالت عنه بن عرفت حتى انك تقتصر في سؤالك على احضر من اشكال الشيع انهم مارو والناسويه ماسا الولاية كان
بلا برهان مايؤذلك من جهة الرواية لكن نظر به دون لنا وماذكر ظهرها في شبهتهم ان طريقة الرواة كانت لا اقتصار الى الخروج
ان تاسيس مذهب الشيعة صار في زمان المفيد ره مع ما اشرنا اليه لنا ما اشار اليه فيما سبق مضافا الى ما ورد من التوقيعات من القائم
ع في جلالته فلاحظ الاحتجاج وغيره وثناء الصاحب ع يوم وفاته بمرثية ذكرتها في تعليقتنا على الرجال وورد منهم ع في حقه الخطاب
بيا شيخي ومعتمدي المفوه ولانه من يد امين الولد السيد المرتضى ره وقد لقبه جده ع بعلم الهدى ومداره في بناء العقيدة على الاجماع بسبب
منعه عن العمل بخبر الواحد وغيره من الظنون وقصره في اليقين وصال الاعاظم الموافقين له ممن تقدم عليه او تاخر عنه ايضا كذلك مع ان
منهم وصلوا الى خدمة الائمة ع وربما كان بعضهم من سفرائهم ع بل جمع من متاخري فقهائنا وصلوا الى خدمة القائم ع وكذا بالفوز بالجلو
مشتهرة هذا مضافا الى الكرامات الصادرة عنهم بل من بعضهم وهم ايضا بل هي على الغير لا تحصى بل اصلح الدنيا والاخرة ومعاش الثقات
عجايب منامات الرويا الدالة على عظم المنزلة ونهاية العظم بالنسبة اليهم في غاية الكثرة بل ربما يظهر منها ايضا كرامات عجيبة وماذكر من
ان كل واحد من المجمعين الى فقد عرفت حقيقة الاجماعات وستعرف بطلان اصل الشبهة مع انها شبهة او ورد في المتواتر وا
المسلم بناء منه على المتواترات فكيف يجوز له التمسك بهذه الشبهة واما ان حجية الاجماع توجب حقية خلافة ابي بكر ففيه ان الاجماع
الذي وهو على امامته وخلافته وكذا سائر اعتقاداتهم وشرعهم ومن كفر الرافضي ووجوب قتله الى غير ذلك لا يحصى عددا وكثيرا
ما يتمسكون بالقران فلابد ان لا يكون القران حقا ومعلوم ان الاجماع لم يتحقق على خلافته ولا كان حقا البتة اذ امير المؤمنين و
الحسنان وفاطمة ع كانوا من الامة ذلك الزمان وهم يدعون انهم قالوا بخلافته لا اشك واحدا من علماء المعصومين ع لو كان
بخلافته لكانت حقا وبالجملة الضروريات من الكثرة بحيث لا يتيسر احصاؤها وليس محصورا فيما اشرنا اليه بالبديهة فان كان هؤلاء
يشكون فيها فلاشك في كفرهم اذ انكار واحدة منها يوجب الكفر فكيف المجموع وان كانوا معترفين بها فان قالوا [illegible] لا يثبات
ولا اشتباه من حيث ولا انه كثيرا منها يعارض النصوص بحيث يوجب تاويلها وليس التاويل الا من جهته كما هو حال المستحب [illegible]
وغيرها كثيرا وكثيرا منها لولم يكن لم يبق الا اشياء لولم نقل ان كل الاشياء كما هو حال النجاسات وغيرها وكثيرا منها وان كان
موافقا للظاهر ايضا اوضح ان الظن لا يصير مستند اليقين فضلا عن الضروري لان الضروري يبادر الى الفهم ويحكم من دون توقف
على دليل ونظر ولذا يفهمه العوام والكفار والمطلعون وجميع ما ذكر لا يقبل الاستتار بل كالشمس في وسط النهار فاذا كان نظر
لا يرى الشمس في هذه المثابة فكيف يرى الشمس الشعر وعند الشعر اذا القصة بهذه القصة من التفاوت ينحلون اصولها
عظيما ويثمرها الكثير مضافا الى انه يصير حكما بغير ما انزل الله فيكون الحاكم كافرا فاسقا ظالما مفتريا على الله كما مر التي
ذلك على مرجع ولا شك يعتريه فكيف ليس اهل الفقاهة مع ما فيهم من الفقاهة وكيف له قابلية الاجتهاد ومع ما فيهم من اللجاج وا
والعناد اذ بعد تغيير التمام والمبالغة في اظهار ما هو اظهر من الشمس واتمام الحجة عليهم ينكرون الاجماع مطلقا كما كانوا ينكرون
ويقولون باختصار مدرك الشرع في الاية والخبر كما كانوا يقولون بل يزيدون في اللجاج وينسبون جميع الفقهاء الى عدم الفهم وا
ولا عوجاج بل والى الحكم بغير ما انزل الله والقياس والهلاك واهلاك الناس والبدعة ومتابعة العامة ومخالفة طريقة الشيعة
وغير ما ذكر من كلاسم الشيعة وتقليد المجتهد لابد ان يكون سالما من المعايب خاليا عن الشوائب ما يلازم الميل والانحراف لكان
سبيل الانصاف مع انكر واصل من اصول الدين الحسن لا يكون معذورا وان كان نظريا بل يستحق بذلك دخول النار وخلوده فكيف
من ينكر ما هو اظهر من الشمس ولا يقبل الاستتار سيما اهل الاجتهاد وسيما ان يصير مع اللجاج والعناد هذا انا اثم سبيل الرد

والصلاح

والصلاح والسداد ثم ان بعضهم ربما يحتج بجميع ما ذكرناه بعد المبالغة الفاسدة الاسراف في غاية الاكثار الى القول بوجود
والحديث بحصول العلم من غير حجتها ايضا لكن يقول من اين هذا الاجماع اذ اجماع شيخ اخر فكيف اقول العلم بما ذكر ليس نظريا
بالبديهة بلا العقل لا طريق له انهم الى وجوب مثل الصلوة والنجاسة وامثالها بل الطريق له عنده الا انهم فلابد من حصوله من النقل
بالبديهة فاذ لم يكن من الاية والحديث انحصر في الاجماع اذ لا منشاء للعلم هنا الا الاتفاق المسلمين او الشيعة ولو كانت المسئلة
خلافية لم يتحقق هذا العلم بالبديهة الا اذا كان الخلاف شاذا فظهر ان المنشاء هو الوفاق على انه اي شيء يكون المنشاء
نحن نسميه بالاجماع ولا مشاحة في التسمية ونسميه ايضا بالضروري او الوفاق او الاطباق وغاية الامر توضع تسميته وا [illegible]
ما ذكرت من انه علم اخر وطريق ثالث واثنا ادعي ان المنشاء ماذا ولا مشاحة في الاصطلاح عند جميع من له فهم
فان قلت الفقهاء ذكروا انه تعريف الاجماع انه اتفاق العلماء بحيث يحصل القطع بقول المعصوم ع وان خلت اتفاق
المسلمين او الشيعة قلت لما كان العبرة بكلام العلماء لا العوام كما ستعرف في ذكر ثالث شبهة للمذهب الثالث [illegible]
الضروريات خاصة انها ثابتة بالضرورة واما النظريات فلما كانت من اجتهاد وحدس ولا يمكن حصول العلم فيها الحاصل
خطائهم في الاجتهاد الاترى ان اهل السنة اتفقوا على احكام باطلة وكذا الكفار مثل قدم العالم وغيره وبعض الشبهات
التي ذكرت وظهر فسادها واما هذه الشبهة فمن حيث نفس الفساد ايضا فان الاجماع النظري ليس المراد منه ما يكتسب بالنظر
بل باجماع الامة والشيعة او علمائهم واما الضروري فقد عرفت انه ليس من الفطريات ولا المشاهدات ولا التجربيات
بل عرفت انه ايضا ليس من المتواترات وسلم عندك ايضا وعلمت انه ايضا من اجماع هؤلاء وانه لولا اجماعهم لم يتحقق الضرورة
وعلمت ايضا ان العلم باجماعهم من التقاط فتاوى الفقهاء والتطلع والتتبع والحدس والتفرس الحاصل ومثل حد الفرض
ومعلوم ان هذا المعنى لا يمكن حصوله عادة في ان واحد ودفعة واحدة بل لا يتحقق الا باطلاع بعد اطلاع وسماع بعد
سماع ويتكثر ويتكرر الى ان يصل الى ذلك الحد ولا شك معلوم ان الاطلاع على حال الواحد منهم وسماع كلام شخص منهم لا يفيد
العلم فضلا عن الضرورة بل ربما لا يفيد الظن ايضا بل بعد ما يتزايد يتحقق الظن ثم لا يزال يتزايد الى ان يصل الى حد العلم
فانه بين ان حد العلم هو الاجماع النظري لصحة تعريفه ولكان مدار عدم كفر منكره وتحقق التقليد فيه وتوقف العلم بالحكم
على ملاحظة المنشاء وما هو سبب للعلم وغير ذلك ثم لا يزال يتجاوز العلم ويشتد ويتقوى ويستحكم الى ان يصل حد الضرورة
ويتحقق احكامها ومنها كفر منكرها وغير ذلك فبحسب العادة ما لم يتحقق الرجحان والظن لم يتحقق العلم وما لم يتحقق العلم
لم يتحقق الضرورة فانكار النظري مع الاعتراف بالضروري فاسد بالضرورة وايضا قد عرفت تحقق الضرورة ان الضروريات
ليست بحسيات ولا حاصلة من خصوص الحسيات بل لا من الحسيات كما عرفته مفصلا مع ان تبعنا ارسطو اذا اتفقوا على
شيء نعلم انه ليس بحجة بل نعلم انه من ارسطو وان كانوا كفارا وليس ذلك من قبيل اتفاقهم على قدم العالم بالبديهة وا
الحاصل ان حال الاجماع حال المتواتر وكما لا يحصل من التواتر في قدم العالم العلم به ويحصل من التواتر ان القائل بقدمه فلان
مثل ارسطو العلم بانه قديم عنده كذا لا يحصل من الاجماع العلم بان المسئلة كذا بل يحصل منه العلم بانها عند الشارع كذا فيتعلق
الاجماع امر حسي وان كان المجمع عليه ليس حسيا وكذا حال مقلديه مجتهد في المسئلة الشرعية وان كان في اقل من عشر معشار
الشيعة وكذا ابتعه مقتضى قانون وايضا كل مسئلة شرعية في نفسها يحتمل احتمالات وبعد ما راينا فقيها ما لما متفقا
ما لا متفقا عليه فربما يطلع ما هو عين ما افتى فيها يترجح في النظر الفقيه وليس بوجوه فتوى بل كعدم على السواء قطعا

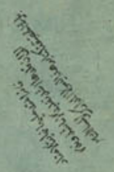
وانكار ذلك بهت ومكابرة ولجاج واعوجاج وعناد ولداد اذ ليس ادون من نحوي في النحو وكذا من عربي في العربي
وكذا من اهل ساير العلوم وكذا اهل ساير الصناعات والخبرة اذ يحصل من قولهم ظن وان كانوا كفارا فجارا فضلا
من ان يكونوا علماء فضلا ان يكونوا عدولا فضلا ان يكونوا ارباب القوة القدسية والكمالات النفسية والزهد
والتقوى واولى الذكاء والفطنة كما هو حال الفقهاء بل حالهم اعلى مما ذكر بمراتب شتى ثم اذا راينا فقيها اخر وافق الاول
يحصل من فتواه ظن اخر ومن ثالث فقيها ظن اخر وهكذا كلما زاد فقيه في الفتوى يحصل منه ظن اخر ومن التوافق
ظن اخر ومن توافق التوافق ظن اخر وهكذا الى ان يصل الى العلم فان كثرة الظنونات وكثرة التوافق يقتضي
العلم عادة بل اذا اتفق سماسرة كثيرة من اهل سوق على كون درهم معين زيفا يحصل العلم بانه زيف سيما اذا
كانت كثيرة وافرة مع عدم ثبوت عدالتهم بل ثبوت العدم فما ظنك باتفاق فقهاء الشيعة مع اتصافهم بما اشرنا
بل اشرنا الى عظم شانهم في الجملة في الحاشية السابقة المكتوبة على قوله كما هو الظاهر من تلك الى مضافا الى ما اشير اليه
في هذه الحاشية ايضا فلاحظ وتامل اذا احتمل الخطاء ثم بعد ذلك لاحظ اجماع امثال هؤلاء كيف حاله سيما مع شواهد
كثيرة وقراين وافرة مثل اتفاقهم على حرمة تقليدهم ووجوب استفراغهم الوسع وبذل الجهد واستجماعهم
جميع شرايط الاجتهاد ومنها القوة القدسية التي اعتبروها وعرفتها جميع ما له دخل في درك الحق مثل العلوم العقلية
المنطق مادة وهيئة وغير ذلك وعدم اكتفائهم بالاجتهاد الاول والثاني وهكذا ولذا تغير راي اكثرهم بل كلهم
مكررا بل كثيرا منهم كثيرا لانهم يلتزمون بالاستغراق في الاجتهاد في كل نظر ولا نظر يلتزمون استفراغ الطاقة دائما
بل لجهدهم عليحدة ولا يمكن عادة ان لا يتغير الرأي اصلا باستفراغ الوسع الجديد في الامور الاجتهادية التي جبلت
عليه التقليد او جود القريحة الشديدة هذا كله مضافا الى شدة اختلافهم في العقد والعلم بل في اصول العقد ايضا
فانهم في خبر الواحد اختلفوا اختلافا عظيما كثير منهم منع القول بحجية شرعا لا مظنة وبعضهم عقلا ايضا لذلك
وبعضهم استحالة التعبد به ومن قال بحجيته اختلفوا اختلافا عظيما في انواع ما هو حجة والقائلون بكل نوع اختلفوا
اختلافا عظيما في شرائطه وكذا الحال في اختلافهم في دلالات الاخبار والايات فتحصيل ظن يكون حجة يكون حجة عند
الجميع معدوم قطعا الا قليل من دلالات الايات مع تامل فيه ايضا لو لم يكن اجماع او دليل عقلي وكيف كان لو لم يكن
المجمع عليه ظاهرا من القرائن فلا شك في ان المستند اما قطعي او ظني اما القطعي فان كان قطع الحكم فلا شك في ان المستند على
الاجماع لان يكون قطعا يقينيا فيحصل لهما اما الظني الذي يكون اتفاقيا للاصحاب عليه ولم يكن قطعي الحكم ما لم يجده اي لكم
اتفاق الفقهاء عليه لا يعد باقيا على ظنيته بل احتفه ما ذكرناه وما سنذكره مثل ما ورد في الاخبار المتواترة موافقا
لما ثبت بالادلة اليقينية الكلامية ويكون من ضروريات مذهب الشيعة ان الحصر لا يخرج عن معصوم ع حافظ للشرع
والمانع من الضلالة مضافا الى ما ثبت وسلم عند العقول ان نعرف المعصوم ع حجة ونعلم انه لا مانع ع من ان يظهر بعنوان
مجهول النسب ويزيل شبهتهم ويلقي حجته وبلغ قول الائمة الى انا في الامور الاجماعية لا نجد ما ذكرنا
ولا انا وجعل الشيخ ره موافقا لبعض المحققين ما ذكرنا هذا طريقا اخر مستقلا في حجية الاجماع من غير حاجة
الى الضميمة وليس ببعيد واعترض جماعة على هذا التقرير باعتراضات اجبنا عنها في رسالتنا في الاجماع وغيرها ومما
ما ورد من المقبولة مثلا جميع الفقهاء من الامر بالاخذ بالمجمع عليه بين الاصحاب معللا بان المجمع عليه لا ريب فيه والكلام في الحجة

والقول

والقول بان المراد الخبر المجمع عليه فلا ينفع الا اجماع حيثه على الجهل بالاجماع اذ عرفت ان الاجماع هو عين الاصل الا انه لم يصل البنا الا بعنوان
معنعن ظني بل ومعلل بعنوان علم يقيني ما لظني يكون حجة دون اليقيني لا يتكلم به الا احمق سفيه مع ان العلة المذكورة عقلية يقينية
لا تعبدية شرعية بما ذكرنا من ان السند ظني فكيف يصير دليل العلي قطعي فساده انما الحد هذا الخبر حال الاخبار المتضمنة الدليل
على وجوه الاجماع وحده شرعه الله واشاليها مع انه مقبول عند الكل موافق لما ورد في القران من قوله تعالى
يتبع غير سبيل المؤمنين الاية والاخبار المتضمنة للامر بلزوم الجماعة والمنع عن التفرقة وان المستضعفين ان اخذوا
الفقه عن المسلمين نجوا ولا بد الطائفة من اتفاق على الحق وسائرهم في شان الائمة ع انهم نشروا شرايع الاحكام وبينوا الحلال
والحرام وامثال ذلك هذا كله اذا كان الحكم مما لم يعم به البلوى واذا كان مما يعم فلا شك انه يجزم مصدره من الشارع بنشره وشيوع
لعموم البلوى به وكثرة الحاجة التي هي سبب لكثرة المراودة والمداولة والتكرار واظهار حكمه كما هو مقتضى العادة فكلما طال الزمان
يشتد ما ذكرنا وبانه اشتهارا وشيوعا ووضوحا فاذا اجتمع مثل من اشرنا اليه من الفقهاء على حكم فلا شك ولا شبهة في وصفها
انه حال العادة اذ يكون خلافه حقا او يوجد منه ثم اعلم يا اخي ان من جزم بكون درهم مثلا زيفا بسبب قول جماعة من الصيارفة
مع كونهم غير ظاهر العدالة ولا يحصل له الجزم من مجموع ما ذكرنا فلا شك في انه اما قاصر لا لاحظ اقوال الفقهاء وفتاويهم
اشرنا اليه او انه ذهنه مشوب معيوب او بالشبهة المخالفة للبديهة مشوب وقد عرفت حالها او انه يبغض الفقهاء ويتنفر منهم
مع طول انقطاعهم الى اهل الصوفية فانهم من قديم الايام الى الان يبغضونهم بل لا يبغضون احد سواهم وعلى فرض ان الا يحصل
حال التنفر منهم الى حد البغضاء فلا شك في انه لا يرغب ولذا اشتغل بالاستخفاف لهم والطعن عليهم والميل الى طريقة الصوفية وان
كانوا من العامة فيما ادى ذلك الى الانكار من صريح المذهب من نفي الجبر وكون القول به عزيما الى الايمان وجلبة الغناء
امثاليها مما عليه الصوفية كلهم اوجمع منهم والثانية جماعة يشتغلون في اكثر مثل تفسير البيضاوي ومن اولى وعنادا
الى ما يحصل لهم المقام واشكال بطريقة اهل السنة فيميل قلوبهم اليها ويعجبهم شانها فيتنفرون عن طريقة الخاصة وما
استقر عليه شانهم ويشنعون عليهم ويسوء عقيدتهم في علمهم وفهمهم فيما اجمعوا عليه بل ربما ادى ذلك الى ارتكاب صريح
المذهب من كون المسح بمسح الرجلين دون الغسل وكون الامامة والعدل من اصول الدين وامثال ذلك والثالثة طالبوا
رفع البدع عن التحقيق في المذهب الدين وتاسيسهما وتشييدها والطعن عن المخالفين والكافرين واشتغلوا بالطعن
على المؤسسين للمذهب والدين والمتكلمين لايتام المعصومين والحجج على الناس بعد الائمة الطاهرين واشرنا سابقا الى مرة
من فضلهم وقطرة من بحار عظمتهم الذين بركتهم اصله واوتيا سيسهم بحيا حام مذهب الى المخالفين والكافرين في اصل
وفروع الدين اذ صدا رهم فيما عليهم غالبا وفيما خالفهم تكار لضرورة العقل والنقل او قطعيهما او علميهما بالبديهة
مادعاهم الى ما ذكر الا شبهات سوفسطائية مخالفة للبديهة منها ان موافقة الفقهاء تقليد وما لم يخالفهم احد لم يكن فقيها
وان الفقه العتيق ليس بشيء بل الفقيه من يحصل فقها جديدا ومنها ان شرايط الاجتهاد باطلة بل مفسدة لانها البست علينا
ولانها من بدع العامة سيما اصول الفقه لان المعصومين ع كان يعلم ان الخطاب للاسدى يعلم المراد ولم يكن معارضا وكان لكن
على العلاج واما نحن فلا نعلم الا ما يحسب السند وكذا يحسب المتن ان المتن نفس عبارة المعصوم ع ام لا او بحسب الدلالة لان
المعتبر اصطلاح المعصوم ع مع انه البديهة وان يظهر لنا وكون العبرة باصطلاح زماننا او اهل اللغة عند الانفراد
او الاجتماع او التعارض يحتاج الى دليل وانه بما كان قرينة حالية او مقالية فانعدمت من الصدمات التي ظهرت لنا الحجة

اولم تكن متعددة كما ظهر كثيرا وكذا الحالة التعارض اذ لا ايجاد بتحقق بغير معارض وان العلاج هل الجمع او الترجيح وكذا كل نوع منها المعبرة الى ما المرا اليه رسالتنا في الاجتهاد والاخبار وغيرها من جهات اربع حصل المانع من التعلم العلم وحصل الاختلاف الموجب للعلاج بل كل جهة من تلك الجهات حصل فيها اختلافات كثيرة محتاجة الى العلاج وكذلك يجيء من شاهد حال زمانه غير من حالنا والشرائط ليست في الفهم تلك المعالجات بالبديهة واما الرؤية من الحاذق فانّ كان حالهما لم يرد الكلام وانكار حالهما الا فلا شك انهم كانوا يعرفون العلاج والعلاج منحصر فيما ذكروه بالبديهة مع ان الانحصار بالنسبة الينا ايضا فيه ولذلك حكم الفقهاء بكون الاستنباط الى الاصول ضروريا وصرحوا بذلك واثبتنا في الرسالة وغيرها مشروحا هذا وهم في العقائد يظهر من الفقهاء من حيث لا يشعرون بالبديهة والوجدان ويفتون للعوام في مقام تقليدهم مع تصريحهم بحرمة الاجتهاد والتقليد جميعا ومن لطف الله تعالى على العباد ان سلط على هؤلاء عدم الشعور بانهم يقلدون الفقهاء والا كان الدين مضمحلا بالمرة لو كان بناؤهم على شبهات الخالفة للبديهة كما لا يخفى على من له ادنى فطنة نعم ربما يتفطنون فيصدر منهم مخالفة العقل والنقل الصريح اما ليحيف ومن هذا انه العلماء تعرضوا لذكر مذاهب الكفار والضلال بل انه نادى الملاحدة بل بشبهات السوفسطائية وبراهينهم ولم يتعرضوا لذكر قول الاخباريين ولا واحد منهم لا في اصول الدين ولا في فروعه ولا في اصول الفقه لا بل لا عليهم ولا يعتنوا بشأنهم اصلا ورأسا وتعرض له من المتأخرين اخ وحاه لكن فالقيهم ثم اعلم ان المصنف اذا ادعى اجماع العلماء خبرا ولو كان شيئا حكم بانه اجماع وان لم يرد خبر انه يقولون انه اجماع وان وجد عوض الخبر علينا امر بل شيئا ستعد كما اتفق منه في تحريم الزنا بذات البعل وذات العدة الرجعية فانه نقل موضع الخبر فيا سبب مطرق او صحيح الاستقراء ايضا بحسب فان حالها بحسب التحريج واحد غالبا وبعضه ايضا انهم نقلوا النص على ان ذات العدة الرجعية بحكم ذات البعل وغير ذلك ما اشرنا اليه وكذا سائر غير الموضع وشارع ذلك بين تابعيه وغير خفي ان هذا الغيل لا يخرج الاشتباه كما لا يخفى شبهة منكر حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد انظر وغيره ان سائر الرجال خبر الواحد بل صحيح منه كما عرفت شبهة اخرى ان الناقل لو كان مثل المرتضى والشيخ وامثالهم فبعد حصول العلم لهم بقول المعصوم عليه السلام لتوقف ذلك على العلم بوجه مجهول النسب وعرف انشائهم زمانهم فلا يخبر عادة من مثبع التوقف لانه يحفظ طريق واحد من الطرق الثلاثة حجية الاجماع كما بيناه في رسالتنا في الاجماع وغيرها سلمنا لكن عرفت سابقا تيسر العلم به وحصوله كثيرا او الحجية ثم ان بناء صاحب هذه الشبهة على حجية الاجماع من الفقهاء الى الان واعتقاده عليه بل ويصرح كثيرا ان الدليل هو اجماع العلماء او فتاويهم وانه يكفي وانه لا يبقى مع ذلك تامل الى غير ذلك فلاحظ الذكر وغيره ثم ان في الناقل الرسول في الخبر فلا يكون حجة وغيره ان الناقل هو بنفسه بين الاجماع كان تحريمات لا انه وسلم وبشر هذا الخبر بين مهملا فانه يدعي ان الرسول كان موجودا وكان من العرب ومن اهل مكة ومن اولاد ابراهيم عليه السلام وان مكة موجودة وامثالها لا يضيق فان الاعتماد على مثبت يقينا كما انقله لنا ناقل واحد لا يحد لزم ان ناقل الاجماع لا شك في كونه من الفقهاء لا يلتبس شأن خبره فلا يحرم مثل هذا المرسل يقينا ومن اراد بسط الكلام فعليه بمطالعة الرسالة وغيرها ثم اذكر من تحقيق الكلام في بعض المسائل التي اختصرها وكان الاولى ان يسميه بمختصر المدارك في المسائل التي ربما زاد فيه بعض الامور في شأن الى ما انه من الخلاف والاتفاق الحقيقة فهو منقولها وان كان انما ليس من غير تقليد لغيره وان كان من الفحول وما ذكرنا من التقليد الشديد غيره خفي على من له ادنى اطلاع وتفطن فانا وجدنا في الكتاب اشتباهات كثيرة واضحة غاية الوضوح مثلا انه ربما نقل منها الحديث وليس كذلك قطعا وكلام الفقهاء وكذا دليل المسألة وربما ذكر حديث فيها دليلا للحكم مع ان لا اعتراض وليس دليل ذلك بلا شبهة بل دليل حديث آخر ربما يفتقر فيها

على نقل الخلاف



على نقل الخلاف من بعض مع ان الخلاف لعله ذهب وربما اقتصر على نقل بعض الخلافات في مسئلة مع انها انه بل ربما كانت اثنين او ثلاث او لم ينقل منها كثير من المسائل الخلافية والمصنف في جميع ما ذكره طابق كتابيهما وربما لم يتعرضا لذكر الاخبار والمصنف تبعهما بل ربما يكتفيان بنقل بعض الاخبار بحيث يظهر منه ان النظر لم يكن الا اكتفيا به كما لم ينقلا والمصنف توهم ان الحديث منحصر فيما نقلاه مثلا ما صار منه في مسئلة انفعال ماء القليل حيث قال المفهوم الصحيحين وظاهر الاخرين مع ان الاخبار الدالة الذان بينا عليه يختص بحيث لم يخف على الاطفال الذين لا احاطوا كتب الاخبار فضلا عن غيرهم بل الاخبار متواترة بلا شبهة وصرح بذلك صاحب المعالم وجدي العلامة المجلسي وغيرهما وبينا على المتواترة في حاشيتنا على المدارك مع انه يستدلان في تتبع في الاخبار لا لاجتهاد الى التتبع لغاية وصرح بغاية الوضوح في التواتر وايضا ربما ذكرا انهما في مسئلة اذا لم نجد نصا فيها والمصنف تبعهما مع ان النص موجود في الكتب المشهورة بل ربما كان في الكتب الاربعة بل ربما كان في مقام ذكر تلك المسئلة بل ربما كان في غير المقام نصوص كثيرة في الكتب الغير المشهورة او المشهورة الا الاربعة او هي ايضا مشهورة وايضا ربما اقتصرا على ذكر بعض الادلة والمصنف تبعهما وربما قالا لم نجد دليلا والمصنف تبعهما مع ان الدليل موجود قطعا بل ربما كان يكون واضحا بل وربما يكون في الكتب كثيرا وايضا ربما اقتصرا على نقل الاجماع عن بعض وربما لم ينقلا الاجماع مع ان الناقل موجود بل ربما يكون متعددا وايضا ربما ادعيا الاجماع او نقلاه وظهر انه ليس كذلك وربما كان الامر بالعكس الى غير ذلك من الاشتباهات مثل ما وقع في فهم الحديث او الجمع او الطرح او الترجيح او غير ذلك مثل الحكم بصحة حديث ليس بصحيح وبالعكس ومثل الاصول والقواعد الفقهية والاصولية وغيره والمصنف تبعهم ونحن نبهنا على الاشتباهات المذكورة وغيرها مما ذكره في حاشيتنا على المدارك والذخيرة وشرح الارشاد للمقدس الاردبيلي والوافي وكذا قليل من الحواشي التي كتبنا على المفاتيح هذا الكتاب والكفاية والمسالك وغيرها واسئل الله ان يوفقه بجمع الجميع بجعله شرحا لهذا الكتاب حتى يسهل الطالب معرفتها انه فياض العباد والهادي الى الحق والرشاد والموفق للخير والصلاح والسداد في المبدأ والمعاد

قوله والالتزامية المراد ما يلتزم شرعا بالنذر والعهد واليمين والتحمل عن الغير ولو بالاستيجار وسيجيء في كتاب المعاملات عن المصنف منعه من جواز اخذ الاجرة على كل ما يعتبر فيه النية واضطرابه في تخصيص اخذ الاجرة على الحج الثابت بالنصوص والاجماع بانه انما يجب بعد الاستيجار وان فيه تغليبا لجهة المالية وغيره ان النية معتبرة فيه قطعا فان كانت منافية لاخذ الاجرة فالمنافاة بحالها وما ذكر من التغليب لا فائدة فيه وما ذكر من انه بعد الاستيجار فهو صحيح لكنها يعتبر فيه النية مع اخذ الاجرة في الكلية الاستيجار وتمامية العقد وحين العقد لا يشترط النية والعقد صحيح للعمومات مع جواز فعل العبادة عن الميت تبرعا بالاجماع والاخبار وكلما يجوز فعله عن الغير يجوز الاستيجار فيه ويصح للعمومات والاجماع وبعد العقد يصير الفعل واجبا عليه شرعا فلو لم ياخذ الاجرة ولا يكون اثما وحال الرجيين حال النذر واخويه اذ يصح ان ينذر ان كان الشخص اعطاه كذا وكذا وحفظه الله او ردّه عليه او غير ذلك من المباحات ان يعطي لله كذا وكذا او يصوم او غير ذلك مما يشترط فيه النية فانه صحيح منعقد ويجب فعله بعد حصول شرطه وان كان الصلوة والصوم لنفس ذلك الشرط بنافي نية الاخلاص فتامل جدا وتتمة الكلام سيجيء في موضعه ان شاء الله تعالى واعلم ان صلوة الاحتياط داخلة في اليومية كقضاء الصلوة اليومية

قوله لما استعرض من انها في الحقيقة من اليومية وقضاء غير اليومية داخل فيها هو اولها ذكر واحد الطهورين يطلق على غير الواحد ليس على صلوة وجه عموم ما دل على اشتراطها بالطهور مثل حديث لا صلوة الا بطهور وغيره فالمشروط بهما

منها عدم شرطية والنكرة في سياق النفي تفيد العموم لغة فنفي الصلوة ان كان اسما للاركان الصحيحة فالنفي على حقيقته وان كان
اسما للجزء الاركان فاقرب المجازات نفي الصحة وقيل يجب الصلوة حتى للاخبار الا انه على ان الميسور لا يسقط بالمعسور
وان ما لا يدرك كله لا يترك كله وانه اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم اولان [illegible] سبيل المؤمنين [illegible]
ربما المشايخ ذكروها في كتب الاستدلال وغيرها وضبطها ابن الجمهور في غوالي اللئالي فلاحظ ويظهر منهم انها معتبرة عندهم ويتمسك
بها متمسكهم في الاستدلال ولم تر من متصدر الطعن عليها بانه لا اصل لها او ليست بحجة مضافا الى انها مشتهرة في السن العلماء حتى
انهم في محاوراتهم ومكالماتهم يذكرونها ويتمسكون بها لكن لا ينفع لنا المستند لما عرفت من ان الصلوة بغير طهور ليست بصلوة
او ليست بصحيحة مضافا الى حجية اصالة البراءة واصالة العدم واصالة بقاء ما كان على ما كان ومنها ما ظهر انه لو قال القائل
بان لا صلوة الا بطهور ونحوه [illegible] الغالب لا يتعقل [illegible] وجوب الصلوة فان قلت عمومه لغوي واللغوية يشمل
الغالب وغيره فقد عرفت ان لا صلوة ايضا عمومه لغوي فثبت انه لا يجب اداؤها فلا يجب قضاؤها اذا امكن [illegible] الطهور [illegible]
وهو المشهور لعموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت ولا شك انها فاتت ويصدق عليها الفوت لغة وعرفا الا انها لم تكن مطلوبة
ومشروعة اصلا كالصلوة قبل دخول وقتها اذ لا يصدق عليها قبل وقتها انها فاتت لانها لم تجب بعد فكيف فاتت وبالجملة فرق
واضح بين شروط المطلوبية والمشروعية متحققة الا ان المكلف غير قادر ولا يمكن ايجاد المطلوب المشروع او عدم تمكنه وعدم
قدرته لا يصير منشاء لزوال المشروعية والمطلوبية عند ارتفاعه وعدم الحسن يعني ان الوجوب الذي [illegible] والحاصل ان الفرق
بين علم القبح على ما هو حسن عقلا وشرعا ومطلوب عندهما وبين علم كون الشيء حسنا فكما ان المعذور [illegible] ربما
لا يكون مطلوبا فكذا العكس فان المكره كونه مطلوبا [illegible] على الاشاعرة [illegible] واما على [illegible] الحق فلان الحسن والقبح
ذاتيان والشرع والعقل متطابقان وعدم القبح على الفعل الحسن لا يمنع حسنه ولا يمنع مطلوبيته وان قلنا انه بالوجوه
والاعتبارات ولذا [illegible] او بسبب الاجتناب [illegible] من اشد الفرايض [illegible] فات حظ الموهبة
العظمى واستاذ الكل لا يحتج الى عدم القبح يمنع مطالبة الحكيم [illegible] ان لم تكن اشيا من تقصير بالغاية القريبة او
البعيدة والاجادة المواخذة كما كان الذي يعلمه الامام السابق ومن [illegible] ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا الآية
وورود الاخبار على القضاء وعقوبة لنسيانها وامثال ذلك وقيل بعدم القضاء ايضا لان الطهور شرط لكون الصلوة مطلوبة
وواجبة ومشروعة وبعدمه ينعدم المطلوبية والمشروعية وفيه ان الصلوة بغير طهور وان كانت غير مطلوبة وغير مشروعة
الا ان الصلوة مع الطهارة مطلوبة مشروعة بالبديهة والمكلف غير قادر على [illegible] المطلوب المشروع [illegible]
عرفا ولغة [illegible] بوجوب القضاء الذي [illegible] لعموم ما دل على وجوب القضاء [illegible] التكاليف
اقول هذا الكلام [illegible] المفتاح السابق [illegible] ان الكفار ايضا مكلفون بالفروع [illegible]
كما هو المتفق عليه بين المسلمين [illegible] ابي حنيفة [illegible] وبان العبادات لا تقبل [illegible] كيف
يكونون مكلفا بها [illegible] الايمان الذي هو شرط لقبول العبادة وليس مكلفا بها [illegible] الكفر [illegible]
يلزم [illegible] التكليف [illegible] ان الكافر غير مكلف بالفروع [illegible] وهو باطل قطعا للاجماع [illegible]
كونهم مكلفين [illegible] ذلك ولان [illegible] التكليف لكل واحد [illegible]
التارك او الفاعل وعقابها ولما دل خصوص المقامات مثل قوله تعالى حكاية عن الكفار لم نك من المصلين الى [illegible] الآيات وقوله

نعم انما

[illegible]

نعم انما جزاء الذين يحاربون الله الى آخرها وقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله الى آخر الآيات وقوله [illegible] انهم
الآية وورد في الاخبار انه ليس المراد [illegible] بل [illegible] في كل ما قالوا وكلما افتوا وقوله انا وجدنا اباءنا على امة الآية
[illegible] من الآيات الظاهرة في الكفار خاصة او الكفار ايضا في الفروع خاصة او فيها ايضا وكذا الاخبار فيهم
خاصة او فيهم ايضا في الفروع خاصة او فيها ايضا فلاحظ وتتبع وقوله [illegible] الاسلام يجب ما قبله والمقامات التي ذكر فيها صريح
ذكرنا مع انه كيف يجوز عاقل ان الكفار يكونون مثل البهائم خارجين عن التكليف في قتلهم وضربهم واكل اموال الناس والزنا
واللواط بنسائهم واطفالهم من المسلمين واهل الذمة وغيرهم وكذا انه [illegible] لا يكون الاداء واجبا عليهم وكذا انه [illegible]
شيئا لا يكون اداء الثمن واجبا عليهم واذا باعوا لا يكون اداء المبيع واجبا عليهم وكذا الحال اذا اجروا واستاجروا وكذا
الحال في جميع المعاملات بل كيف [illegible] في قتالهم مع الرسول والمسلمين ونهب اموالهم وتخريب بلادهم واحراق زرعهم
[illegible] وامثالها واسرهم واسترقاقهم واسترقاق اطفالهم واستباحة فروجها وفروجهن وامثال ذلك
بل اهل الذمة ايضا من الكفار فاذا كانوا غير مكلفين بالفروع فكيف [illegible] الامور التي اشرنا اليها اذا صدرت منهم
او اراد واحد منهم او فعلوا بانفسهم ما لا يوافق شرعهم او ارادوا ذلك وايضا عندنا ان الحسن والقبح عقليان [illegible]
[illegible] الكذب قبيح عقلا [illegible] لا انه قبيح من المسلم بل ربما كان بعض الامور من الكافر اقبح كما يشير اليه قوله رفع عن امتي الخطاء
والنسيان وما لا يعلمون وغير ذلك [illegible] الامور المذكورة مرفوعة عن امتي خاصة فاذا كان المرفوع عنهم لم يرفع عن
الكفار [illegible] عن امتي ايضا وكذا الحال في قوله بعثت على الملة الحنيفية السهلة السمحة ولذا
[illegible] ايضا [illegible] جميع المسلمين في جميع الاعصار والامصار وبعضه ايضا مثل رفع القلم عن الصبي حتى
يبلغ والمجنون حتى يفيق وامثال ذلك [illegible] من العلماء حرمة الاشياء [illegible] وغير ذلك وبالجملة لا
فساد عدم كونهم مكلفين في الفروع ولا حاجة الى التطويل ولا يمكن الاحتجاج بظواهر بعض الاخبار ولا ينافي
عدم كونهم مكلفين لان الظن لا يعارض اليقين فكيف يعارض اليقينيات مضافا الى الظنيات بل الظنيات ايضا
[illegible] كما لا يخفى مع ان الظن المذكور ليس بظاهر كما حققناه في حاشيتنا على الوافي بالنصوص [illegible]
النصوص [illegible] من قوله رفع القلم [illegible] ومقتضى [illegible] عدم تكليفهما بالواجب والحرام اما
التكليف بالمستحب والمكروه فلا مانع منهما [illegible] الاخبار مضافا الى العمومات مثل قوله تعالى
ان الله لا يضيع عمل عامل [illegible] وغيرها ان عبادة الصبي المميز شرعية مطلوبة شرعا وانه يثاب بعباداته وطاعاته لانها
[illegible] والفقهاء منهم من قال بالاول ومنهم من قال بالثاني باعتبار رفع القلم وغيره ويعلم البلوغ بخروج المني
اي من الموضع المعتاد بالوجه المعتاد لان الاجماع انما ثبت في ذلك واطلاق الكتاب والسنة يرجع الى المعتاد كما
حقق في محله وهو قوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم [illegible] والذين لم يبلغوا الحلم منكم الآية وحتى اذا بلغوا النكاح الآية [illegible]
من البلوغ بالنكاح [illegible] شهوة النكاح وهي [illegible] عادة وعن الرسول رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم وفي
الفقيه عن الصادق في الصبي يؤخذ الغلام بالصلوة وهو ابن سبع سنين ولا تغطي المرأة شعرها منه حتى يحتلم [illegible]
الثابت [illegible] الاطلاقات [illegible] من الذكر في المنام لان الحلم [illegible] لغة الا ان الاصحاب [illegible]
وغيرها ايضا وكذا في اليقظة وعلى اي حال ايضا لعدم القائل بالفصل وللاجماع المذكور [illegible] المذكورة انه اجماع

من العلماء كافة غير ما نقل عن الشافعي من عدم كون خروج المني من المشكل علامة للبلوغ لكن لا اعتداد به وبغيره منه
وما يظهر من بعض الفقهاء من تعيين المني بما يكون منه الولد وتعريف بعضهم ذلك بانه يخرج دافق الماء ويشبه رائحته
سائغ لانه تقييد للادلة من غير دليل بل هو خلاف طريقة المسلمين في الاعصار والامصار ايضا وانه لا يكاد يثبت البلوغ منه
الا نادرا غاية الندرة مضافا الى عدم تحقق شرعية هذا التعريف ايضا واعلم انه ذكر في المسالك انه لا بد في الخنثى من خروجه
من الفرجين جميعا لانه لا يكفي الواحد لجواز كونه عضوا زائدا فيكون بحكم ما لو خرج من غير المعتاد وهذا لا يخلو من اشكال الا انه
مقتضى الاصول فتامل ولو حاض من فرج الاناث وامنى من فرج الذكر حكم ببلوغه (حمه) وانبات الشعر هذا ايضا دليل البلوغ
الذكر والانثى وغيرهما باجماع علماء الشيعة والاخبار من العامة والخاصة مثل رواية حمران عن الباقر عليه السلام ورواية يزيد
الكناسي عنه عليه السلام ايضا وسنذكرهما فانه ذكره الانبات يختص بشعر العانة قال في المسالك ولا عبرة بشعر الابطة والشارب و
اللحية عندنا وان كان الاغلب تاخرها عن البلوغ انتهى لم يثبت كونه في العدد دليلا خلافا لبعض العامة واستقرب في
التحرير كون نبات اللحية دليلا دون غيره من الشعور انتهى قلت رواية حمران تضمنت كون الاشعار والانبات دليلا على
البلوغ من دون تخصيص بالعانة ورواية الكناسي دالة على اعتبار شعر الوجه ايضا حيث قال انها اذا اشعرت وجهه او
ينبت في عانته ولذا استقرب في التحرير ما استقرب وقال انه هو قوي حسن في الحجة كنبات الصوم في الحلق اخضرار الشارب
وانبات اللحية بالعانة قوله قوي انتهى وهو كما قال لما استوفى ظاهر المعتبر ايضا هو لا فيه ليما ولعل من لم يتعرض لها ليس
من جهة توقفه فيها بل من جهة انها بعد انبات العانة بمدة عادة كما انهم لا يتعرضون لذكر الحمل الا قليلا منهم فتامل جدا
وان احتلم في المسالك الشمس الثاني لتعليق الاحكام في الكتاب والسنة على الحلم والاحتلام فلو كان
الانبات ايضا بلوغا لنفسه لم يختص بذلك ولان البلوغ غير مكتسب والانبات قد يكتسب بالدواء وحصوله على التكلف
والبلوغ لا يكون كذلك وجه الاول ترتيب احكام البلوغ عليه وهو اعم من المدعى اذ من اقوى العلم بابتداء البلوغ
لا يحصل منه عادة بلا شبهة الا ان يدفع باصالة تاخر الحادث فتامل (قوله) كالحيض والحمل اما الحيض فلان كون خروج
الدم حيضا كونه بعد البلوغ وما لم يبلغ يكون استحاضة كما ستعرف وليس هنا دور كما توهم لان الاشتراط المذكور انما هو
بحسب الواقع والدلالة على البلوغ انما هي بالنظر الى الظاهر كما اعتبره الشارح لاجل الاثبات في الحكم بالوقوع
شرعا وبالنسبة الى القاعدة الشرعية المقتضية للثبوت والوقوع بظاهر الشرع فان الدم الخارج منها اذا كان خروجه
في وقت امكن ان يكون حيضا باستجماع صفات الحيض وشرايطه فلا شك في ان الظاهر والراجح كونه حيضا الا ان يثبت
عدم كونه حيضا بعد تحقق عدم بلوغها ولا شبهة في ان الشارع اعتبر ذلك الظهور والرجحان في الموضع الذي لم يثبت كونه
حيضا كما ستعرف في الحيض الظاهر في دليل شرعي على البلوغ وهذا سيتضح كما عرفت واما تعيين ابتداء البلوغ
فبالاصول والقواعد مثل اصالة تاخر الحادث وبقاء ما كان على ما كان وبراءة الذمة عن الواجبات والمحرمات
حتى يثبت خلافها واما الحمل فلا شك في دلالته على سبق انزال منيها اذ ما لم ينزل لا يتحقق حملها بالنصوص والاجماع
بل النصوص الكثيرة بعد ظاهر الاية وهو قوله تعالى من نطفة امشاج وقوله تعالى من بين الصلب والترائب فلاحظ تفسيرها
وعلم ايضا من قول اهل الخبرة والتجربة والوجدان والمشاهدة وابتداء البلوغ يعرف بابتداء الحمل ان عرف والا فبمقتضى
الاصول المذكورة ويجعل اقصى مدة الحمل ستة اشهر كما ذكروه من حال ما اذا اسقطت الولد ان علم انه سقط او نشوه

قوله

(قوله) وبلوغ خمسة عشر سنة هذا هو المشهور بين علمائنا بل كاد ان يكون اجماعا بل في كنز العرفان انه اجماعي وانه من
شعار الشيعة والشافعية وسنشير الى ما يقويه فلاحظ ويدل عليه الاصول مثل اصل البراءة واصل عدم البلوغ و
استصحاب عدم التكاليف السابق واستصحاب عدم صحة العقود والايقاعات واصالة بقاء ما كان على ما كان
وفي رواية حمران عن الباقر عليه السلام قال يجب على الغلام ان يؤخذ بالحدود التامة ويؤخذ بها قال اذا خرج عنه اليتم وادرك
قال فلذلك حد يعرف به فقال اذا احتلم او بلغ خمس عشرة سنة او اشعر او انبت قبل ذلك اقيمت عليه الحدود التامة
واخذ بها واخذت له قلت فالجارية متى يجب عليها الحدود التامة وتؤخذ بها ويؤخذ لها قال ان الجارية ليست مثل (حمه)
الغلام ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها في الشراء
والبيع واقيمت عليها الحدود التامة واخذت لها قال والغلام لا يجوز امره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتم
حتى يبلغ خمس عشرة سنة او يحتلم او يشعر او ينبت قبل ذلك وفي رواية يزيد الكناسي عن الباقر عليه السلام الجارية اذا بلغت
تسع سنين ذهب عنها اليتم وزوجت ودفع اليها مالها واقيمت الحدود التامة عليها ولها فقلت الغلام يجري في
ذلك مجرى الجارية فقال الغلام اذا زوجه ابوه ولم يدرك كان له الخيار اذا ادرك وبلغ خمس عشرة سنة او يشعر في وجهه
او ينبت في عانته قبل ذلك الى ان قال يجلد في الحد وكلما قد يبلغ ستة فيؤخذ بذلك ما بينه وبين خمس
عشرة سنة الى اخر الحديث فلاحظ والروايتان منجبرتان بالشهرة العظيمة التي كادت ان تكون اجماعا لو لم نقل انه
اجماع ان الرواية الاولى ليس فيها من يتوقف فيه عدا عبد العزيز العبدي وحمران الممدوح كالتوثيق و
جش وان نقل تضعيفه عن ابن نوح واسند اليه الا انه ذكر ان روى عنه جماعة وقد ذكرنا في التعليقة ان مثل
هذا دليل الاعتماد عندهم سيما جش ثم ذكر ان الحسن ابن محبوب ممن يروي عنه والحسن من جملة من اجمعت العصابة
قوله واما الرواية الثانية فلا توقف فيها الا في يزيد وقد ذكر الوالد انه شيخ من شيوخ الشيعة يروي عن الباقر عليه السلام والصادق
بل لا يبعد اعتماده مع ان الوالد اعتقد كالمحقق على من احتاط طريقة الشيخ في رجاله وما بينا في التعليقة مع انه روى (قوله)
عنه الاجلاء مثل هشام بن سالم وابي ايوب مع ان في طريق هذه الرواية الحسن بن محبوب والطريق اليه صحيح كما انه
في الرواية السابقة ايضا كذلك ويدل عليه ايضا صحيحة معوية بن وهب المذكورة انه سال الصادق عليه السلام في كم
يؤخذ الصبي بالصيام قال ما بينه وبين خمس عشرة سنة او اربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه
الصحيحة تنادي بان الصبي لا يجب عليه قبل خمس عشرة سنة اذ صريحة في انه لا يؤخذ بالصوم قبل خمس عشرة على سبيل
التعيين فالالزام الذي لا اختيار في الترك فان كلمة او تعين التخيير والتخيير ينافي الالزام المذكور وايضا البلوغ وقت
وجوب الصوم وعزمه على التعيين فلا بد من ان يكون متعينا الصاحب شوب الترديد والتخيير وقبل الخمس عشرة
لا يكون كذلك بنص هذه الصحيحة فتامل على ان سند الرواية هكذا في كم يؤخذ الصبي بالصلوة فقال فيما بين سبع سنين
وست سنين فقال في كم يؤخذ بالصيام فقال الى اخر ما ذكرناه فهذا صريح في ان هذا الاخذ اخذ الولي الطفل المستحب
فالمستحب يتفاوت مرتبة لا الواجب ولذا قال في الصلوة بين سبع وست كما قال هنا خمس عشرة او اربع عشرة وفي بعض
النسخ كلمة او بدل الواو والمقصود المراد بيانه نقل الرواية هكذا فيما بين الخمس عشرة والاربع عشرة وفي بعض النسخ فالكلام
في اوضح واوضح مع ان وجوب التخيير هنا لا يعني انه اريد به خلاف الدين ويمكن ان يكون الترديد مبينا على سوء

البلوغ بان المراد خمس عشرة سنة الا ان يبلغ قبل ذلك موافقا لما ورد في الاخبار والبلوغ قبل ذلك يكون بالاربع عشرة
لا اقل منه كما ورد عن امير المؤمنين عليه السلام الصبي يحتلم لاربع عشرة سنة وليس المراد انه يحتلم البتة لفساده بالمشاهد بل المراد
قابلية الاحتلام ويؤيده عدم وجدان من يحتلم قبله وسيجئ ايضا ما يؤكده وتقديم الخمس عشرة على الاربع عشرة مع ان
الوضع خلافه يشير الى ما قلنا ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني ره بسنده الى طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام ان اولاد المسلمين اذا بلغوا
اثنتي عشرة سنة كتبت لهم الحسنات فاذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات ويظهر من عدة الشيخ ان الشيعة اجمعوا على العمل
برواية طلحة هذا واشار الى العامة وجه الدلالة ان كتابة السيئات مشروطة بالحلم والمشروط عدم عند عدم شرطه خرج الخمس عشرة
سنة بالاجماع والادلة وبقية البلد وشمل هذه الرواية كما ادلة اشتراط البلوغ بالحلم بالايات والاخبار التي وردت في البلوغ بغير الحلم و
الدليل المشهور كما عرفت ويدل ايضا الاخبار الكثيرة الدالة على ان الانثى تبلغ بالتسع والاخبار المذكورة في كتاب النكاح وغيره ويكفي
بلوغ الذكر بالخمس عشرة لعدم القائل بالفصل فان كل من يقول بالتسع في الانثى يقول بالخمس عشرة في الذكر كما ستعرف فتامل ثم
لا يخفى ان المتبادر من الاخبار بلوغ مجموع تسع سنين في الانثى ومجموع خمس عشرة في الذكور لا الدخول في التسع وخمس عشرة
والاصول ايضا تقتضي ما ذكرنا والاجماع ما تم الا فيه فان البعض من ان الشروع في الخامس عشرة يكفي غير بعيد وليستحب ان فيه
المستند وانه صحيح وانه روي في حسنة الحلبي ايضا ان الصادق عليه السلام قال انا نامر صبياننا بالصلوة اذا كانوا بني خمس سنين فمروا صبيانكم
بها اذا كانوا بني سبع سنين وفي رواية حادثة فيما بين ست او سبع والمقام مقام الاستحباب فربما يتفاوت مراتبه والتوبيخ
لا يخفى فساد ما ذكره من وجوه الاول انه خلاف المجمع عليه بين الشيعة كما عرفت بل بين جميع المسلمين بل خلاف ضروري الدين الثاني
ان النساء والاطفال فضلا عن الجهال الجان يعرفون بان البلوغ حد واحد حقيقي لا حدود كثيرة مختلفة اضافية وحالهم في ذلك
حالهم في غيره من الضروريات مثل استحباب التسليم وامثاله مستعمل ومثل هذا الاجماع حجة عنده بلا شبهة بل اقوى من الاجماعات
التي ذكرها واعتمد عليها وبنيت عليها فلا سلف في امر احد اصلا الثاني انه خالف لما يظهر من الاخبار المتواترة في ان الذكر والانثى قبل ان
يكونا كذا وكذا وبعد ادراكهما كذا وكذا وغيرها ذكر موضع الادراك لفظ البلوغ وامثاله من الالفاظ ومن ملاحظة المجموع يظهر
ظهورا تاما ان البلوغ والادراك حد واحد فلاحظ الاخبار ومنها ما ذكرته في تزويج الولي اياها ومنها في غير مثل تزويج البكر البالغ
نفسها وغيره من كتاب النكاح والوصية وغيرها فلاحظ وتامل والثالث انه خالف لما اثبتناه من الاخبار والاصول وغيرها
والرابع ان ما ورد من ان الوصية والعتق ونحوها تصح من ذي العشر لا يظهر منه ان البلوغ يتحقق بها قياسا على ما مر من ان ما بلغ
ست سنين يؤخذ بالصلوة على ما ذكره كون الست ايضا بلوغا وغير ما في غاية الظهور في كثير من المواضع انه غير بالغ ويتوجه ايضا
الا انه يتجه ما ذكره وجمع من الفقهاء افتى بعضهم ان من غير البالغ ومن العقد مصرحين بذلك كما هو مضمون الاخبار واما
ما دل على ان الصوم لا يجب عليها قبل اكمالها الثلث عشرة سنة فهو ضعيف شاذ فلا يكون حجة قطعا فكيف يمكن ان يقاوم به
الادلة الكثيرة الواضحة المفتى بها عند الفقهاء سيما وان يغلب عليها وتوثيق ذلك بسببه وعلى تقدير الصحة والحجية لعله محمول
على من لم يستطع قبل اكمال الثلث عشرة سنة بانها تكون في البلاد الحارة الشديدة الحر ويكون الصوم في ايام القيظ وطول
النهار وعلى انه لم يكن لها بنية قوية وقيل بعدم عقلها وحصول الانبات او الاحتلام للغلام لان هذا الجزء على ان الغلام ابن ثلث
الجارية يجب عليه الصوم اذا بلغ ثلث عشرة سنة فتدبر وبالجملة الاخبار الدالة على ان الانثى بعد تسع سنين تكون بالغة وصالحة
التواتر ومنها تزويج عايشة والدخول بها ولم ينقل من احد من العلماء الى الان خلاف ذلك وذكره انه اجماع عندنا وان نقل الخلاف في الذكر

بانه شاذ اذ قال بالثلث عشرة فيه وهو الظاهر من كتب وعصارحيث ذكر فيها رواية عمار في الرواية المذكورة ثم نقل ما دل على وجوب الصلوة
عليه لست وسبع فقال والوجه حمله على الاستحباب والاول على الوجوب لئلا يتنافى الاخبار انتهى اقول مناسب البلوغ بحكم الانصاف
ومع ذلك الكلام منه انه لمجرد الجمع ورفع التناقض لا انه مذهب كون البلوغ بثلث عشرة في الانثى والذكر كيف ولم يذهب الى القول الى
احد اصلا وسلم عند القائل ايضا انه لم يقع خلاف في الانثى في كون بلوغها بالتسع بحسب السن فانما اشكالي وقوع الخلاف
الشاذ في الذكر خاصة وايضا الشيخ ره ما اختار هذا في كتاب سوى كتب فتاويه بل ذكره في الكل خلافه ولم يشر في كتاب الخلاف اليه
ولم ينسب الى احد فعلا نقدر ان يكون ما قاله مذهبه في الاستبصار فلا شك في رجوعه عنه وذلك ليس الا لانه ظهر عليه خطاؤه
فلذا تركه في جميع فتاويه فاذا ظهر عليه انه خطاء الى ان تركه بالمرة ولم يشر الى كونه قولا واحتمالا اصلا في وقت من الاوقات
اعتداد بل لنفس الشيخ اصلا ورأسا فاي اعتداد يبقى لنا بعد هذا مع انه صرح في التهذيب بان الوجوب هنا على ضرب من ضرب ما ذكر
العقاب وضربه على ذكر العقاب فلم يظهر لنا لمعنى وقت من الاوقات بل ادعى بعض المحققين ان مذهب الشيخ لا يظهر من كتابه وان
سيما الجمع شاهد والظاهر انه يريد عدم الظهور من مجرد الذكر والقول وان كان يظهر من بعض المقامات بمعونة القرينة ولذا نرى المحققين
لا ينسبون الى الشيخ ما ذكره فيهما في الاكثر وربما ينسبون اليه كثيرا من المقامات وما ذكرنا الظاهر ان هذا الخبر وما وافقه مما ظهر منه
بلوغ الذكر بانقضاء خمس عشرة سنة بحسب السن ليس بحجة ولا اعتداد به بل محمول على التقية او على توهم الراوي او على ان المراد شدة
تاكد التكليفات عليه او انه من باب الاحتياط في الدين لانه اذا بلغ هذا السن يبلغ وقلما يمكن ان يحتلم فيه او يشعر او يثبت فيه الا
ينفطن به الاحتلام بسبب كثرة رطوبات دماغه وعدم وتوقف واطلاعه ومعرفته بالاحتلام كما نشاهد ان بعض الاطفال لا يعرفون
الاحتلام كيف هو الى مدة مديدة وكذا ربما لا يتفطنون بخشونة شعرها تحت العانة ثم انه يجري على الحد ويجب مقدار سنة
التامة كما يشير اليه لفظ التامة فيها هو مستند الفقهاء والمخالف في هذه اللفظة في غير مع التصريح بانه يجري عليه الحد ويجب مقدار
سنة قبل البلوغ كما هو مستند الفقهاء على ان الحديث ما لم يكن صحيحا او منجبرا بما يجبر ضعفه لم يكن حجة اصلا فكيف يعارض به ادلة
الفقهاء فان قلت هذا الخبر موثق وفي الصحيح من الصحاح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال اذا بلغ اشده ثلث عشرة سنة ودخل
في الاربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم وكتبت عليه السيئات وجاز له كل شيء الا ان يكون سفيها او ضعيفا
ورواه الصدوق في الموثق عن الصادق عليه السلام هكذا اذا بلغ الغلام ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب
واذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك لانها تحيض لتسع سنين ورواه الشيخ في الموثق عنه عليه السلام هكذا قال سالت الصادق عليه السلام الى
متى ما تجري على الاحكام قال اذا بلغ اشده قال الاحتلام فقال لا يحتلم في ست عشرة وسبع عشرة سنة ونحوها فقال لا اذا اتت
عليه ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات وجاز امره الا ان يكون سفيها او ضعيفا فهذه الروايات وان كان اصلها
واحدا عن عبد الله بن سنان الا انه رويت من طريق موثق او حسن وعبد الله الامام في ثقة وجلالته وحاجته عنه من تعدد
يجبر بها بل العمل المشهور كما و يؤيدها ما روي في الصحيح عن الثمالي عن الباقر عليه السلام يجري الاحكام على الصبيان في ثلث عشرة واربع
وان لم يحتلم فان الاحكام تجري عليه والجمع المحلى باللام ظاهر في العموم قلت ليس جميع الاحكام في ثلث عشرة واربع عشرة قطعا
لعدم اليقين لكان كل منها او الدالة على الترديد فتعين ان يكون المراد ما ذكرنا سابقا عند الكلام في صحيحة معوية مع تعدد جاز
ثم سيما وربما يحصلون الاحتلام خوفا من اجراء الاحكام وهو ان لا يطلع عليه الا خالق الانام وربما يترتب على ما اجراء
الاحكام المنافية والمفاسد والفتن والحسن والموثق عند من يقول بحجيتهما يشترط ان لا يكونا شاذين بل الصحيح الشاذ ليس بحجة

فضلا منها او قد ظهر لك الشذوذ وسلمنا عدم الشذوذ ومع ذلك لا يعارض ان الصحيح والخبر المنجبر بعمل الاصحاب البتة بل الصحيح
لا يعارض الخبر المنجبر المذكور كما هو المعروف المشهور من فقهائنا المتقدمين والمتاخرين وحققناه واثبتنا في الحقائق
فاطلبك بغير الصحيح سيما مع انضمام الخبر الى الصحيح الذي عرفت وخصوصا مع استناده الى الاصول الاصلية الثابتة
وغيرها مثل ان القرآن من الكتاب وغير واحد من الاخبار ان البلوغ منحصر في الاحتلام وما يخرج من الاجماع وفي الهيئة وظهر لك
ظاهر الكتاب وبعض الاخبار ومثل رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم ومثل اذا بلغوا الحلم كتبت عليهم الاشياء وغيرها مثل ما ورد
من انه على الصبي الصيام اذا احتلم الى غير ذلك وما يجيد ايضا ان احاديث الباقر ع ابعد من التقية ولم تكن مخالفة
للحق بالعقل والنقل اما الثاني فلما ورد من ان الباقر ع كان في زمن اصحابه غير الحق واما الاول فلان بني امية كانوا اشتغلوا في
محاربة بني العباس وكذا شيعتهم ومن هنا احصل للفرصة في اظهار الحق وكان الامر في اوايل زمان الصادق ع ايضا كذلك وبعد
استقلال بني العباس عاد الامر كما كان وايضا الباقر ع بسبب صحبته صحبة جابر بن عبد الله كان الحاصة بحبور انه
كان ياخذ من جابر وايضا رسول الله ص بلغ اليه السلام ولقبه الباقر وانه يبقر علم الدين بقرا وكان جابر يجاهر بهذا الخبر في الاخبار
وايضا في زمانه لم يظهر بعد مذهب الشيعة والعامة كما في غاية الاختلاف ولم يظهر بعد التعصبات والمعاندات بين الشيعة
واهل السنة بل ولم يتمش بعد مذهب اهل السنة لاتى بهاية التمامى من الباقر ع ايضا لانا نقول على شدة ضعفها وكثرة
ما يمنع من العمل بها قد عرفت حالها لا لتنا ايضا معلوم ان التقية انما تكون من المذهب الحق اولا في ذلك الزمان كما
حقق في محله والشافعي لم يكن في زمان الباقر ع ولا زمان الصادق ع بل كان اواخر زمان الكاظم ع ومع ذلك ما اشتهر الى
هذا ان الشافعي فهو محمد فقيه الشيعة الا ما قل وايضا قد عرفت ان الخمس من شعار الشيعة والمعصوم ع امر الاخذ
بما اشتهر بين اصحابه الى غير ذلك من المؤيدات والاحتياط واضح والحمد لله   قوله الحيض دم الخ لا شبهة انه دم طبيعي خلقه
لاجل تكون الولد وبقاء النوع كما مر فان تكون منه علقة الدم انه بلا ان ما زاد عن قدر الحاجة فهو من الحيض وهذا شايع الى العظام لان
اللبن ايضا من الحيض فهو من جملة موضوعات الاحكام التي ليست بتوقيفية كالماء والبول والغائط والعرب كانوا قبل الشرع
يسمونه الحيض والطمث والقرء وكذا العجم يسمونه باسم اخر والكل يعرفونه على واحد وفي القاموس كونه في بعض الاخبار
وكذا اهل نص وشرف كما اشهر كلام السابقين ايضا كانوا يعرفونه كانوا يجعلون له احكاما منهم كاليهود كانوا منهم من يهاجر
الحايض مهجرة تامة ومنهم من كان النصارى يجامعونها بلا تفاوت بين حال الحيض وغيره بل ربما كان حال الحيض ازيد الى غير
ذلك من الاحكام المعروفة الواردة كثير منها في اخبارنا وكان الشارع اذا الاتفاق بوجوب في الحيض وحرم على الحايض الصوم
والصلوة ودخول المسجدين والمكث في ساير المساجد وامثال ذلك كانوا يعرفون الحايض بلا تامل وما كانوا يسألون الحيض
ما هو والحايض من هي كالماء والجنب نعم ربما كان يحصل اشتباه بين الحيض والاستحاضة وهو الدم الفاسد الغير الطبيعي
الحاصل من افة في الباطن الخارج من العرق العاذل لافة فيه فاعتبر الشارع التميز بينهما بالصفات الغالبة في الحيض والصفات
الغالبة في الاستحاضة فان الحيض في الغالب حار اسود يخرج بحرقة بضم الحاء وهي اللذع الحاصل في المخرج بسبب شدة حرارته
فان من صفاته الغالبة كونه عبيطا اي طريا كما هو حال الدماء الطبيعية بخلاف الدماء الفاسدة فانها ليست بعبيطة ولما
كانت الغلبة تورث الظهور والمظنة اعتبرها الشارع كما انه اعتبر كثيرا من الظواهر والظنون مثل كون الشيء في يد شخص انه
منه حتى يثبت خلافه وكالظنون في اعداد ركعات الصلوات واتعاليها الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ولهذا المنا قال المصنف

[illegible]

الصفات المذكورة

الصفات المذكورة قالت السامعة لو كان امرأة ما زاد على هذا او قالت لا اخرى بعد ما سمعت ارايت كان امرأة مرة وهي ايضا
هذه دم الحيض ليس بشبهة الى غير ذلك مثل ما في مرسلة يونس ان دم الحيض اسود يعرف واذا وقع الاشتباه بين الحيض والعذرة
العذرة دون الاستحاضة لم تنفع تلك الصفات للتميز لانها تنفع اذا كانت العذرة في الغالب لم تكن كذلك بل يكون
في الاكثر خلافها والله انه ليس كذلك فاحتاج التميز الى ميزان اخر وهو التطوق في العذرة والاستنقاع في الحيض كما ورد في
الاخبار ويشهد عليه الاعتبار واذا وقع الاشتباه بين الحيض والقرحة خاصة فتنفع تلك الصفات ايضا في كون القرحة
في الغالب لم يكن كذلك بل يكون في الاكثر على خلافها ولم يظهر ذلك بل ربما كان الامر خلافه فلذا ورد في الخبر التميز بالخروج من
الايمن والايسر بان خرج من الايسر فهو حيض لانه في الغالب او في الغالب ان خرج من الايمن فهو قرحة لما ذكر وان احتمل كون
القرحة في الايسر تغليبا لجانب الحيض او غير ذلك كما ستعرف وما ذكر ظهر ان ما فعله الفقهاء احسن حيث قالوا الحيض
في الغالب كذا وكذا والاستحاضة في الاغلب كذا وكذا وحال الحيض والاستحاضة حال الخبر بانه لو علم انه حيض فلا اشكال
وان علم انه استحاضة فلا اشكال ايضا وان اشتبها اعتبر الصفات الغالبة وهكذا قالوا في التميز بين العذرة والقرحة لكن
جعلوا المميز كما اشرنا الا انه يجعل قول المصنف غالبا قيدا للكل لكن خلاف الظاهر لانه اسقط اعتبار الصفات في ذات العادة حتى
ثم فلنذكر ما ورد في المميزات روى معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق ع ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان
واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وفي الصحيح ايضا عن حفص بن البختري عنه ع وهو طويل في اخره دم الحيض
ليس به خفاء وهو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد وعن ابي الحسن ابن ابراهيم عن حفص بن البختري في الرحيم
ان امراة سالته ع عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم
الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله لو كان امراة ما زاد
على هذا وفي مرسلة يونس الطويلة ان دم الحيض اسود يعرف وورد في الحامل انها ترى الدم انه كان احمر كثيرا فلا تصلي وان كان
اصفر صلت وفي اخر ان كان دما عبيطا فلا تصلي وان كان صفرة صلت فلا تتوهم التعارض بين هذه الاخبار لان الصفات المذكورة
فيها تلازمه غالبا وقد عرفت ان منشأ اعتبارها الغلبة وعرفت ان اعتبارها بالقياس الى ما يكون في الغالب بصفة اخرى
ولذا في بعض الاخبار لم يكتفوا بالحمرة لان الاستحاضة اصفر غالبا فكما يكون الاسود ليس باستحاضة فكذلك الاحمر وعرفت ان هذه
الصفات للامتياز عن الاستحاضة وعرفت وجهه ويظهر ذلك من ملاحظة الاخبار ايضا فانهم ع في تميز الحيض عن العذرة وعن
القرحة اعتبروا امرا اخر وما اعتبروا هذه الصفات اصلا وعرفت وجه هذا ايضا لان التميز بها عنهما فرع ان لا يكون بصفة
من هذه الصفات غالبا والا فكيف يتاتى التميز وعرفت انهم ع قالوا ان الحيض ليس فيه خفاء وانه اسود يعرف الى غير ذلك فا
قال في المدارك ويستفاد منه ان كل ما يكون بالصفات حيض الا فيما يثبت خلافه وكل ما لا يكون بها فليس بحيض الا ما يثبت
وكذا قال في الاستحاضة محل نظر لما مر لانه حيض بالقياس الى ما لا يكون في الغالب بها وكذا الحال في الاستحاضة وعرفت ان اعتبارها
انما هو في مقام الاشكال كالصفات الخ واما ما ورد في تميز الحيض من العذرة فهو صحيحة زياد بن سوقة عن الكاظم ع في رجل
افتض امرأته او امته فرأت دما كثيرا لا ينقطع عنها يوما فالتمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم
فانه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلي وان خرج الكرسف منغمسا فهو من الطمث تقعد عن الصلوة ايام الحيض
وصحيحة خلف بن حماد عن الكاظم ع تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رفيقا ان كان الدم مطوقا فهو من العذرة وان كان

مستنقعا فيها فهو من الحيض ويدل عليه العقل ايضا وربما استشكل في صورة الاستنقاع لعدم اختصاص الحيض اقول
اذا كان الاشكال واقعا في الحيض ~~[illegible]~~ لعذرة خاصة كما هو الغالب في احوال النساء فلا اشكال واما اذا احتمل غير الحيض
ايضا فيقال ان غير الحيض منحصر في القرحة والاستحاضة عيب العذرة اذ لا دم سوى الامور المذكورة ثم اضافه الى اصالة العدم
وسيجيء حال القرحة وحال الاستحاضة معنى وهذا ان الدم سائل الاصل عدمهما لانها فرع عيب انته كما عرفت وستعرف
ومع ذلك نقول على القول بان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض فلا اشكال ايضا وهذان الصحيحتان من جملة ما يدل على ذلك
وسيجيء الكلام فيه مع ان كونه حيضا انما هو بالصفات الغالبة فيه واحتمال الاستحاضة انما هو من الصفات الغالبة فيها وهما
لا يجتمعان فظهر ان هذا الدم دم يصلح للحيضية والقرحة لا سيما مع صفات الحيض وعدم اباء القرحة عنها فتدبر وتأمل
في تميز الحيض من القرحة ما رواه الكليني والشيخ في [illegible] ووافقهما الصدوق وغيره عن ابان عن الصادق ع فتاة منا بها قرحة في جوفها
والدم سائل لا تدري من دم الحيض او من القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجليها ثم تدخل اصبعها الوسطى
فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الايمن فهو من القرحة لكن في نسخ الكافي ان خرج من الايمن
فهو من الحيض وان خرج من الايسر فهو من القرحة والاقرب الاظهر ترجيح الاول المشهور بين الاصحاب الا القليل منهم فانهم
افتوا بالعكس ان المحققة لنسخ الكافي الملوم من النساخ ولموافقة الصدوق وترجيح الشيخ وكذا المفيد والمحقق مع
الفقه الرضوي ولان الشيخ في جميع كتب فتاويه افتى موافقا للمشهور ولان المعروف من النساء والمشهور بينهن ان الايسر فاعلم
ذلك وما يؤيده ايضا ان ابن طاوس لم ينقل عنها لغير المشهور مع انه قيل ان كلام ابن طاوس ان نسخ التهذيب القديمة كلها
موافقة للكافي ومنهم ارجع البعض ما في الكافي مضافا الى ما قيل من الشهيد في الذكرى والدروس ذكر انه وجد الرواية كثيرا من
نسخ كتاب التهذيب وافقه في ذلك ايضا وفيهما انه لو كان كذلك فكيف افتى الشيخ في كتب فتاويه على المشهور مع قطع النظر عما ذكرنا مما
عرفت مضافا الى انه كيف اتفق جميع نسخ التهذيب على ما ذكر ابن طاوس العتق الآتية ووجدناه وكذا ما يسلنا خبرنا وكذا ما ذكره
المصنفون للتهذيب فانهم ما نقلوا نسخة اخرى مع ان ديدنهم نقلها ولو كانت على سبيل الندرة مع انها كيف امكنهم الاطلاع على
جميع نسخ التهذيب واعترف بعض المحققين باتفاق نسخ التهذيب على ما وجدناه وما يؤيده ما ذكرنا ان الشهيد في البيان افتى موافقا
للمشهور والبيان متاخر فيظهر انه ظهر عليه خطاء ما قال سابقا ولذا رجع وربما قيل بان الكافي اضبط سيما ووافقه ابن الجنيد
وفيه انه وان كان كذلك بالنسبة الى خصوص كلام الشيخ الا ان بالقياس الى ضم الصدوق والمفيد وغيرهما من الفقهاء وغير ذلك
مما ذكرنا ظهر ان في المقام ضبط الشيخ احسن موافقا لكثير من المقامات على ما اظن وفي المدارك ان الاجود اطراح هذه الرواية كما ذكره
في المعتبر لضعفها وارسالها واضطرابها ومخالفتها للاعتبار لانه يحتمل كونها في كل من الجانبين والاولى الرجوع الى الاصل واعتبار
الاوصاف انتهى وما نقدته ايضا فيه ان حكاية الاضطراب قد عرفت حاله وانه لا ضرر لمكان الترجيح كما هو الحال في جل المقامات
الفقهية واما الضعف فهو منجبر بالشهرة بين القدماء والمتاخرين روايته وفتويه لو لم نقل بالاجماع وحققنا في الفوائد حجيته
ان سلم بل ورجاح على الصحيح غير المنجبر مضافا الى ان الكليني والصدوق لا اقل كونها بصحتها واما مخالفة الاعتبار
فقد اشرنا الى فساده بانه لا مخالفة لعدم القول بان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض والمراد بعد الفحص عن استعلام الحال
بالامارات والمحقق ادعى على ذلك الاجماع وهذه الرواية ايضا تدل على ذلك مضافا الى الصحيحتين السابقتين وغيرهما من الاخبار
وغيرها ما ستعرف من ان خلقة النساء وارحامهن ربما تكون بحيث لو استلقين على ظهورهن ورفعن ارجلهن يقع الدم
على الجانب الايسر بحيث لو كان قرحة يخرج الدم من الجانب الاخر ثم اعلم ان القوم من بعض الفقهاء والمرجع منهم ان اعتبار الجانب

ليس مثل

ليس مثل الصفات لانها معتبرة حال الاشتباه والاشكال الخاصة كما عرفت واعتبار الجانب معا واستقربه في المدارك
بان الجانب ان كان له مدخلية في الحيض وجب اطراده والا فلا وفيه انه ربما كان الغالب خروجه من الجانب الايسر كما هو
الحال في الصفات وما دل عليها الكثرة اشهر واظهر في كون الحيض كذلك معا ومع ذلك ظهر ان المراد الغلبة وانما نكتفي بما
ان يقال هنا المظنون خلاف الظن ويمكن ان يدقق سائر المسلمين وغيرهم ايضا في الاعصار والامصار على عدم الاقتصار في
الجانب وكذا المسلمات والكافرات وعدم الامتحان في كل حيض حيض وحين ما تمم على انه ان خرج من الجانب فهو
حيض والا فلا اذ من البديهيات انه لم يكن امرهم وامرهن الاقتصار والامتحان والقطع حاصل بان في زمان الرسول
ص والائمة لم يكن امرهم منحصرا بالاقتصار والامتحان وكانوا عالمين بذلك يقررهن بل الاخبار المتواترة ايضا ظاهرة في ذلك
منها ما مر في المميزات وما اشار وما سيجيء من الاجماع والادلة على ان ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض على وجوه عدم
الامتحان ثم الاقتصار فلاحظ وقول المصنف في كل شهر غالبا يظهر من تضاعيف الاخبار مضافا الى الاعتبار والصحاح
والاجماع والصحاح المستفيضة للشيعة في كون الاحكام الثلاثة اجماعية عند الشيعة وممن نقل الاجماع عليه السيد في
[illegible] حيث جعلها من دين الامامية الذي يجب الاقرار به واما الصحاح فصحيحة يعقوب بن يقطين عن الكاظم ع
ادنى الحيض ثلثة واقصاه عشرة وصحيحة صفوان عنه ايضا مثل المضمون وكالصحيحة عن ابن عمار ايضا كك وصحيحة
البزنطي ايضا كك فما في صحيحة ابن سنان عن الصادق ع من ان اكثر ما يكون الحيض ثمان محمول على الاكثرية الصفق كما يشير اليه
قوله ع اكثر ما يكون ويمكن الحمل على التقية واما اقل الطهر فيدل عليه حسنة ابن مسلم عن الباقر ع اذا رأت المرأة
الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة والدلالة التي عن هنا فتامل
ثم يدل عليه صحيحة الاخرى حيث قال لا يكون القرء في اقل من عشرة ايام فاذا اقل ما يكون عشرة من حين تطهر الى ان ترى
الدم ومرسلة يونس عن الصادق ع ادنى الطهر عشرة ايام الحديث وهل يشترط التوالي في اقل ما يتحقق به الحيض ام
يكفي كونها في جملة العشرة المشهور الاول قال الشيخ في النهاية ان رأت يوما او يومين ثم رأت قبل انقضاء العشرة ما يتم
به ثلثة فهو حيض وعبارته على ما وجدتها ظاهرة في ان المجموع من الدم والنقاء المتخلل حيض مضافا الى ما جاء الا
على ان الطهر لا يكون اقل من عشرة فما في بعض الحواشي من ان النقاء المتخلل طهر على هذا القول فيه ما فيه ويمكن ان يكون
عبارة ابن البراج كما ذكره في الروض لانه ايضا قائل بعدم اشتراط التوالي ولم ار عبارته ويدل على المشهور ما في الفقه
الرضوي وان رأت يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلثة ايام متواليات والشهرة جبرت ضعف السند
مع ان الظاهر من الصدوق في المقنع انه فتى مرتبة من الاعتماد على الفقه الرضوي ثم حيث ان فتاوى الصدوق كلها
عين عبارة الفقه الرضوي نقل العبارة بعينها كما لا يخفى على المطلع ادعى ذلك جماعة الجليلة واستدل على ذلك بانه
في الصحيح من ان ادنى الحيض ثلثة بان المتبادر منها التوالي وفيه ان احدا لم يقل بالتفرقة في الحيض مثله بل كل الفقهاء
يجمعون على التوالي في ايام الحيض بل حال عندهم عدم التوالي لان اقل الطهر عندهم عشرة ايام متوالية مثله فائدة في دعوى
التبادر انه الاستحالة انشاء من التبادر نعم لو كان الشيخ قائلا بان النقاء المتخلل بين ايام الدم الثلاثة طهر صح الاستدلال
لكن لم يظهر بعد مع انه على هذا يكون لا حاجة بما دل على كون اقل الطهر عشرة من الاجماع والاخبار ولا يخفى الا ان
المتبادر من لفظ الحيض في الصحاح هو الدم لا انا نقول لا شك في ان اقل الحيض ثلثة ايام متوالية من الدم ولا يمكن غيره

قوله

وغيره داخلة عند الاقل بلا شبهة والحاصل ان المشهور اشترطوا في تحقق الحيضة ان يكون الدم في اول الحيض ثلثة
ايام متوالية ان لم يكن اقل الحيض فان كان اطلاقه متوالية جميعه وهو الثلثة ايام والشيخ لا يشترط التوالي الا في اقل الحيض
اما في غيره فاشترط مكان هذا الشرط كون الدم في ثلثة ايام في ضمن العشرة نعم لو كان دليل الشيخ كما نسب اليه البعض كان
ما رآه الدم في ضمن العشرة داخلة في الاقل ايضا وقد عرفت فساده لان النقاء المتخلل لا يمكن ان يصير طهرا لانحصار اقل
الطهر في العشرة عند جميع فقهائنا كما عرفت واعترف المستدل به ايضا واستدل له ايضا بان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين
فلا يسقط التكليف بها الا مع تيقن السبب وفيه ان دعوى اليقين في موضع النزاع ممنوع فان كان المراد استصحاب
ما ثبت بعنوان اليقين الى موضع الشك والنزاع ففيه انه انما يتم اذا مضى من الوقت مقدار اربع ركعات طاهرة ولم
تصل فرأت الدم واما اذا رأت الدم قبل الوقت او قبل مضي ذلك فعدم اشتغال ذمتها يقيني مستصحب فلا استصحاب
يعارض الاستصحاب بل المعارض اكثر واكثر واستصحابك نادر والمخبر مع ان ذات العادة بمجرد رؤية الدم يجب عليها ترك
العبادة والبناء على الحيضية وكذا المبتدأة بالمعنى الاعم عند المشهور كما ستعرف وهذا مستصحب حتى تثبت خلافه
مع ان كون ذات العادة مما يكفي وان كان التمسك بعموم ما دل على وجوب الصلوة عليها ففيه ان دعوى اليقين لا وجه له
مع كون العمومات مخصصة بالحائض ولا ندري ان هذه المرأة داخلة في العمومات او في المخصصات فكما يكون على غير الحائض
ان تصلي يكون عليها ان لا تصلي فان قلت ثبت من العمومات اشتغال ذمة هذه المرأة فهو مستصحب حتى يثبت خروجها قلت
ما ذكرت فاسد لانه ليس لا تخصيص فان الاول رفع ما ثبت والثاني دفع ثبوت حكم العام في الخاص ومنعه فالتخصيص
دفع لا انه رفع فالاصل عدم تعلق حكم العام بها الا ان يدعي ان الخارج من العموم اقل من الباقي واذا دار الامر بين ان يكون
من الاكثر او من الاقل فالظن يلحقه بالاغلب وفيه انه على تقدير ان يكون حجة فظن ضعيف واين هذا من اليقين نعم استدل
بهذا الشيخ وابن البراج بما سيجيء من ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض والاخبار الدالة على اعتبار المميزات اذا
كان الدم مع مميز بها والاخبار الدالة على اعتبار ايام العادة وسيجيء هذا ايضا اذا كان الدم في ايام العادة ومرسلة يونس
عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام ان ادنى الطهر عشرة ايام لان المرأة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام
فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة ايام ثم يرتفع حيضها ولا يكون اقل من ثلثة ايام فاذا رأت المرأة الدم في ايام
حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت
وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى يتم لها
ثلثة ايام فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض وان مر بها من يوم رأت عشرة
ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان لم يكن من الحيض انما كان من علة اما قرحة في جوفها واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة
تلك اليومين لانها لم تكن حائضا فعليها ان تقضي ما تركت وان تم لها ثلثة ايام فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ولا يكون الطهر
اقل من عشرة ايام الحديث ويمكن ان يكون قوله عليه السلام فهو من الحيض وقوله بعد هذا الحكم بلا فصل ولا يكون الطهر اقل من عشرة وكذا ما
في مسند الرسالة ادنى الطهر عشرة شواهد على ان المجموع حيض كما نقلنا عن الشيخ لا خصوص ايام الدم كما قال في الروض ولعله
فهم منها ان خصوص ايام الدم حيض وكذا الشيخ استدل بها فنسب اليه ما نسب ومنشأ فهمه هو قوله عليه السلام وهو ادنى الحيض
وفيه ان المراد لعله ان بها يتحقق كونه حيضا لا ان هذا الحيض اقل الحيض لان الاقل غير منحصر فيه هذا مضافا الى ما ذكر

وما يظهر

وما يظهر من السياق وتعبيرا ايضا التعبير بلفظ الادنى بعد قوله فهو من الحيض فتامل جدا واستدل له ايضا بحسنة ابن
مسلم عن الباقر عليه السلام اذا رأت المرأة الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة
المستقبلة ويمكن ان يناقش بان اصالة عدم الحلية والاتيان ويمكن الجواب عن الروايتين بانهم عن العقد الى ضرورة التخيير
بما اشترنا ما يقيت بعدم كونه حيضا ويؤيده ايضا ما مر من الحاق الظن بالاغلب وعن الرواية الاولى بالضعف اذ السند
وان كان قويا انه ليس فيه الا ابراهيم بن هاشم وهو كالثقة واسمعيل بن مرار وهو ايضا كالثقة لعمل القميين برواياته
من رجال سوى محمد بن عيسى ويونس من اجمعت العصابة فرسلته قوية لكن بلوغ ذلك مرتبة الحجية تامل سيما
مع ندرة القائل اذ الشيخ رجع في الجمل عما في النهاية ووافق المشهور وهذا انما يضعفها لا انه ابعد بها من ابن
البراج وايضا تتضمن ان ذات العادة اذا جاز دمها عن العشرة يكون ما زاد عن ايام عادتها الى تمام العشرة حيضا
وما بعده استحاضة وهو خلاف فتوى المشهور كما سيجيء والجواب عن الحسنة انه يجوز ان يكون المراد بعد تحقق الحيضة الاولى
كما يريد يكون منها الا ان كلما تراه يكون حيضا ويكون الحيضة الاولى الا ظاهر الرواية هو الاول فتامل جدا هذا والمقام لعله
لم يصف عن الاشكال بالمرة وان كان المشهور اقوى والاحتياط اولى واعلم انه اختلف الاصحاب في المراد من التوالي فقيل
الاكتفاء برؤية الدم في كل يوم من الايام وقتا ما وهو الاظهر وعليه الاكثر لكن بشرط ان يكون رؤيته معتادا بها بحيث تكون
حيضها الثلثة ايام متوالية وقيل باتصال الدم في مجموع الثلثة وقيل باعتبار حصوله في اول الاول واخر الاخر وفي ايام الوسط
كان من الوسط وهما بعيدان ثم اعلم ايضا ما تراه قبل بلوغها وبعد يأسها لا يكون حيضا وان كان مع المميزات التي ذكرناها
الاول فباجماع العلماء كافة والاخبار مثل صحيحة عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام ثلث يتزوجن على كل حال وعد منها التي لم تحض
ومثلها لا تحيض قال وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين وفي رواية اخرى عنه اذا اكمل لها تسع سنين امكن
حيضها وقرانه لا اشكال في كون الحيض دليلا على البلوغ وكون البلوغ شرطا في كون الدم حيضا واما الثاني فبالاجماع والاخبار
ايضا بل اليأس من الحيض الا ان الاشكال في حد اليأس فقيل ببلوغ خمسين وقيل ببلوغ ستين وقيل في القرشية ستين وفي غيرها
خمسين وفي المقنعة ومن تبعها الحقوا النبطية بالقرشية وفي الذكرى ان المفيد ذكر النبطية من جهة الرواية انتهى واستدلوا في
تعيينها بعضهم من قال بالخمسين بصحيحة عبد الله بن الحجاج عن الصادق عليه السلام حد التي يئست من المحيض خمسون سنة ومرسلة
ابن ابي عمير كالصحيحة وبذلك قال المشهور وحجة من قال بالستين رواية اخرى عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام وهي
معتبرة السند كما ستعرف ما قاله الكافي وروي ستون سنة والعمومات الدالة على اعتبار المميزات والاجماع وغيره
على ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ويؤيده استصحاب كونها ممن تحيض وحجة المفصل مرسلة ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام
قال اذا بلغت المرأة خمسين لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من قريش وهي مرسلة من مشايخ السابقة مقبول عند الفقهاء مع انه
من اجمعت العصابة وممن لا يروي الا عن الثقة مضافا الى ان الصدوق قد افتى بها في الفقيه ايضا رواها ويظهر منها ايضا انه
افتى بها لانه قال بعدها وروي ستون وكلا لنا ايضا لا يتعين بها العدم قوله بين الشيعة بل المسلمين بغير الستين بعد الخمسين
ويظهر لك حين الخبر انه لم يوجد خبر غيره والجمع بحمل المبين نصا واعتبارا واجماعا بل لا شبهة في انه لا احتمال هنا غيره
باتفاق الاصحاب ولا ما رضيه صحيحة عبد الرحمن ولا الصحيحة لابن ابي نصر لان المطلق يحمل على الغالب ومعلوم ان
الغالب غير القرشية ولذا اذا وقع الاشتباه في نسب المرأة يكون الاصل عدم كونها قرشية ولا شك في ان الاصل هنا هو

هو الراجح لا استصحاب العدم الاصلي فهو المراد بقيد الاصل المذكور استصحاب التكليف بالعبادة وغيرها عرفت مضافا الى
استصحاب كونها من يحيض لكن الكلام انما هو في حالة الشك في كونها في سن من تحيض لا لمن ثبت تحقق حيضها حكما او كذا الاشتراط بخمسين مثلا وكذا ان
في ساير الاحكام هذا مع انه مسلم ان المطلق يحمل على المقيد وما يعضد المرسل ويعين الحمل هنا انما يحمل ظاهر مستعمل من
الشارع بين حمل على الخمسين وحمل على الستين مع اعتبار الاكثر سنا او المفصل من احاديثهم بحكم بحمل مطلقاتها بالنص على
الوفاق فالجمع بينهما بان المراد من الخمسين لا فراد الغالبة بل عرفت ان الروايتين هكذا لا بد ان يجعل اذ لا مرة الى والمراد من الستين التي
المرتبة لا تحيض مثلا كقبل التسع ويشهد على ذلك مضافا الى ما عرفت ان الرواية هكذا عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول ثلث يتزوجن على كل حال التي قد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال اذا بلغت ستين سنة
فقد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض والتي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض
ومثلها لا تحيض الحديث انظر الى ما فيها من الشواهد وتفطن وسنده هذه معتبر لانه حسن وموثق كالصحيح هذا مضافا الى
ان راوي الخمسين انما عبد الرحمن فتدبر وما يعضد المرسلة ايضا ان الشهرة بين الاصحاب بحسب العنوان وبنوه على
الحاق النبطية ثم والمستفاد من كلام الجوهري وجماعة من اللغويين ان النبط قوم ينزلون البطائح بين الكوفة والبصرة ونقل
الجوهري عن بعض اهل اللسان من العرب استنبطوا واهل البصرة نبط استعربوا واعلم ايضا ان المعروف من الاصحاب ان ما تراه من الثلثة
الى العشرة مما يكون حيضا فهو حيض تجاوز او اختلف وادعى في المعتبر انه اجماعي وكذا العلامة ويدل عليه بعد الاجماع
ما مر من الاخبار على ان ما بين الحيض من العشرة او الطهر مثل ما بين من الاستحاضة ايضا لان كون الحيض اسود حارا وعبيطا
لا يقتضي ان يكون كل ما هو اسود وحار وعبيط حيضا ويدل عليه ايضا التعليل الوارد منهم عليهم السلام في الحكم بان ما تراه قبل الحيض
يكون حيضا لانه ربما يعجل الوقت كما سيجيء لظهوره في ان احتمال التعجيل يكفي للحكم بكونه حيضا وكذا ورد منهم عليهم السلام في اخبار كثيرة
ان ما تراه في حال الحمل حيض معللين بان الحبلى ربما قذفت بالدم والعلة المنصوصة حجة كما حقق في محله وفي حسنة ابن
مسلم ان ما رأت قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وما رأت بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة ويدل ايضا الاخبار الدالة
على انها بمجرد رؤية الدم تترك العبادة لكونه حيضا وسيجيء ويدل عليه ايضا قول اهل العرف اذ عرفت ان الحيض من موضوعات
الاحكام والمتعارف ان المرأة التي من شأنها ان تحيض كلما رأت ما يمكن ان يكون حيضا تحكم بكونه حيضا وعرفت
ان الحيض دم طبيعي كالمني والبول وغيرهما مخلوق لتكون الولد وحصول اللبن فربما يكون الولد ويحصل اللبن لا
يكون بالصفات فان كان غالبها من الصفات لا ينحصر على انها من لا تحيض وانها ما حاضت مع ان اثر ربما يحصل القطع
من تتبع الاخبار بان المرأة كلما رأت دما قابلا لكونه حيضا تترك العبادة فتتبع وما ذكرناه هنا وما ذكره في المدارك
من ان هذا الحكم مشكل جدا من حيث ان المعلوم ثبوته في الذمة تعويلا على مجرد الامكان اذ عرفت ان التعويل على الا
جماع المنقول والاخبار وكلاهما حجة كما عرفت مضافا الى ما عرفت من التامل في معلومية الثبوت في الذمة مع انه في
بحث نجاسة المذي صرح بان ما لفة بالاصحاب وادعى عليه الاجماع حجة بحيث لا عدول عنه وبسقط اعتباره آه
الحائض اما ذات العادة او المبتدأة والمضطربة وذات العادة هي التي رأت الدم مرتين متساويين او حيضتين
متساويتين اما عددا او وقتا او عددا خاصة او وقتا والمبتدأة هي التي لم ترد او رأت حيضا او رأت الدم الكثير
الا انها لم تر حيضتين متساويتين اصلا ومن حيث العدد خاصة او من حيث الوقت كذلك فربما تصير ذات العادة مبـ

جمرة ١١٥٥

ومبتدأة مرة والمضطربة هي التي نسيت عادتها اما عددا او وقتا او عددا خاصة او وقتا كذلك انما تثبت العادة
بالمرتين فباجماع الشيعة ومرسلة يونس الطويلة المعتبرة عن الصادق عليه السلام حيث قال فان انقطع الدم لوقته من الشهر الاول
حتى توالت عليها حيضتان او ثلث فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه
الى ان قال انما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلث لقول رسول الله صلى الله عليه وآله للتي تعرف ايامها دعي الصلوة ايام
اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول دعي الصلوة ايام قرئك ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان
وما رواه في الحديث ومقطوعة سماعة عنهم عليهم السلام اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك عادتها والروايتان دالتان على ان العادة
انما تكون وقتية ايضا الا انه لا يخفى اما الثانية فظاهرة واما الاولى فكذلك مع الحيض بحيث لا يشترط في استقرار
العادة الوقتية والعددية معا استقرار الطهر كما قال في الذكرى لعدم الدليل وسيجيء تمام الكلام ثم لا يخفى ان
العادة كما تتحقق من الاخذ والانقطاع كذا تتحقق من التميز والصفات مع اتصال الدم وما ذكره الرجلين
من لفظ الشهرين والشهر لا ما تحمل على الغالب لان الوصف والقيد والشرط اذا خرجت مخرج الغالب فلا
عبرة بها فاذا لا بعض من اعتبار الشهر تحقق العادة فيما فيه واما انه يسقط اعتبار الصفة مع العادة
ان ما تراه في ايام عادتها حيض البتة وان لم يكن بالصفة فهو المشهور بين الاصحاب والشيخ في النهاية قال
يرجع الى التميز وقيل بالتخيير ويدل على المذهب المشهور اخبار كثيرة دالة على اعتبار العادة مثل صحيحة الحسين
الصحاف فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها وصحيحة محمد بن عمرو بن سعيد تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر
وصحيحة زرارة النفساء تقعد قدر حيضها الحديث فانها بعضها لا مثل ذلك الحديث بل الاخبار في ذلك كادت تبلغ
حد التواتر ويدل على ذلك ايضا ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر بل يدل على ذلك صحيحة ابن
مسلم عن الصادق عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى ينقضي ايامها وان رأت في غير ايامها توضأت وصلت
وفي مرسلة يونس الطويلة المعتبرة عن الصادق عليه السلام ان السنة في الحيض ان الصفرة والكدرة فما فوقها في ايام الحيض
اذا عرفت حيضا كله ان كان الدم اسود او غير ذلك فهذا يبين ان قليل الدم وكثيره ايام الحيض حيض كله اذا
كانت الايام معلومة فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت الى اقبال الدم وادباره ومرسلة يونس عن الصادق عليه السلام
ان الباقر عليه السلام قال رأت المرأة ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما رأت بعد ايامها فليس من الحيض
ومن احتمل الجمع منهم عليهم السلام اذا رأت الصفرة قبل انقضاء ايام عدتها لم تصل وان كان صفرة بعد ايامها صلت
ويؤيده ما اشرنا اليه في تعريف الحيض وبعضه من قال بالتميز وتمسك بعمل الخلقة الاخبار الدالة على الصفات وجعل من قال
بالتخيير الجمع بينهما وبين ما ذكرنا وضعفه ظاهر لما سلف فيما ذكرناه من الاخبار سيما مرسلة يونس المعتبرة وما اشار كما
في الاكثر منها ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض فان امر عجيب وغيره اظاهرة غاية الظهور مضافا الى غلبة الكثرة
وفي ايضا الشهرة حيث ان الشيخ رجع عما في النهاية لما ظهر له من فساده فاذا كان هو رجع عنه فاي اعتبار يبقى لغيره حتى
يعتمد عليه ويجعله في مقام نقل الاقوال ثم لا يخفى ان هذا النزاع انما هو في صورة تجاوز الدم عن العشرة واما اذا لم يتجاوز
عنها فالذي صرح به غير واحد من المتأخرين انه يجمع بينهما ويجعل المجموع حيضا عند الفقهاء كما سيذكره المصنف رحمه الله
وان لم يتجاوز وزاد وسيجيء الكلام هنالك هذا كله اذا اتصل العادة بالصفة والتميز او انفصلا ولم يكن بينهما اقل الطهر

فقيل يكون كل واحد منها حيضا لما عليه من عموم الادلة وفيه ان مقتضى ما ذكرنا وما لم نذكره من امثال ما ذكرناه كون العادة
خاصة حيضا فلاحظ تستظهر اي الاستظهار طلب ظهور الحال في كون الدم حيضا او طهرا بترك العبادة بعد العادة
يوما او اكثر ثم الغسل بعده فلا يكون استظهار الا في رؤية الدم بعد ايام العادة وقبل انقضاء العشرة الذي يكون العادة من جملتها
وما نقل عن ابن ادريس من وجوه قول بالاستظهار وان لم تر الدم الدم ضعيف اتفق الاصحاب لذات العادة وهل هو على سبيل الوجوب
او الاستحباب او الاباحة نسب الاول الى الشيخ في النهاية والجمل والمرتضى في المصباح والثاني الى المشهور والثالث الى المحقق
بعض المتاخرين عنه لا لاول الاوامر الواردة في الاستظهار مثل صحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام الحائض تستظهر بيوم او يومين او
ثلثة وصحيحة محمد بن عمرو بن سعيد عن الصادق تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وصحيحة زرارة
النفساء تجلس قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع والا اغتسلت والحائض مثل ذلك سواء وموثقة اسحق بن جرير
استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة وحسنة ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام اذا كانت ايام المراة عشرة ايام لم تستظهر
فاذا كانت اقل استظهرت وفي رواية الاخرى عنهم ان كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة وان كان عشرا لم تستظهر
وموثقة يونس بن يعقوب عنهم تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام قال الشيخ معنى قوله بعشرة الى عشرة لان حروف
الصفات تقوم بعضها مقام بعض الى غير ذلك من الاخبار والجملة الخبرية في هذه الاخبار بمعنى الامر وهو حقيقة في الوجوب
وفيه ان هذه الاخبار معارضة باخبار كثيرة تدل على جعل مقدار العادة حيضا ثم تغتسل وتصلي مثل صحيحة معاوية بن عمار من
الصادق عليه السلام المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقبها اغتسلت وموثقة سماعة عنه المستحاضة تصوم شهر
رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة وهي ايضا كثيرة منها مرسلة يونس السابقة هذا مضافا الى ان
الواجب لا يقبل الدرجات ولا يتفاوت مراتبه فكيف يجب كونه بيوم او يومين او ثلثة الى العشرة اذ المتبادر من لفظ الواجب انه
ترك يكون على تركه العقاب فظهور هذه الصيغ غير باقية على ظواهرها والبناء على انه ايامها تختار ما يترتب على تركه العقاب خلاف الظاهر
وليس اولى من الحمل على الاستحباب سيما مع عدم الصراحة في الوجوب ولا قوة الدلالة عليه وخصوصا بعد المعارضة بما ذكرنا ثم يخفى
ان الظاهر من اخبار الاستظهار ان مطلوب الشرع انه لا انه يحرم عليهن ومحض الاباحة ولذا انهم الكل كان الامر كذلك والا لما دل على انها بعد ايام
العادة تغتسل وتصلي واما اذا دل فلا يبعد حملها على الحظر المتوهم والمذكور على ما حقق في علم الاصول ان الامر في امثال هذه المواضع
لا يدل على الوجوب بل يدل على نفي الحظر الذي فاذا كان صيغة افعل هكذا حال في الجملة الخبرية التي معناها بطريق اولى ولذا انهم
المشهور كذلك فالامر بالاستظهار في الاخبار والمراد ان المقصود طلب الاستظهار كما لا يخفى على من تامل في الاخبار المتضمنة لذلك
الى ان لا يبعد جعل الامر بالاستظهار لرفع توهم الحظر فيه اذ لا وجه لتوهم هذا التوهم والظاهر ان ما دل على عدم الاستظهار فانما هو بالنسبة
الى المراة الدامية التي استمر دمها كما هو صريح بعض الاخبار وظاهر بعضها ويجي تمام الكلام فتامل جدا وما ذكر ظهر ان المشهور اظهر
ان القول بالاباحة ايضا لا يخلو ويستلزم ان يستلزم ترك العبادة لا يجوز الا للتمام وجوب العبادة او استحبابها على تقدير
احتياط الغسل يحتاج ايضا وفيه ان العبادة المباحة لا معنى لها بالبديهة الا ان يريد بالاباحة الاستظهار مرجوحية وفيه ان الاوامر
الكثيرة بالاستظهار مع ما فيه بعضها من التاكيد مثل قوله فلتتربص ثلثة ايام وقوله فلتحتط بيوم او يومين الى غير ذلك يدل
بعض الاخبار بحيث لا ينظر بعض نسائها ثم تستظهر امثال ذلك على المرجوحية كما لا يجوز عند المنصف مع ان هذا الحمل
اشد بعدا مما استبعده من انه يقع مع ان الصلوة والصوم تفعلهما بقصد الوجوب عند الفقهاء وهو الحكم من الاخبار
مع الاخبا

مع ان هذا الصوم لا يقتضي بالتامل واحتمل بعضهم حمل ما دل على الاستظهار على ما اذا كان الدم بصفة الحيض وما دل على
العدم على ما اذا كان لم يكن كذلك وهو ايضا ليس بشي لما عرفت من ان الاستظهار طلب ظهور كون الدم حيضا او طهرا
وجه لاختصاصه بما اذا كان بصفة الحيض مع ان الصفات تقتضي كون الدم حيضا لا استحاضة ولان الترديد والتخيير
والاختلاف في قدر الاستظهار لا يلايم وجوبه وان ما دل على عدم الاستظهار قرينة اخرى على عدم وجوبه مع ان ما دل على
ثبوت الاستظهار مع غاية كثرته مطلقات وكذا ما دل على عدمه اكثر واكثر ومع ذلك كلها مطلقات ليس في شي منها
ولا في امر اشارة الى ما ذكر ولصراحة بعض الاخبار مثل موثقة سعيد بن يسار عن الصادق عليه السلام انها اذا رأت بعد الطهر الدم
من الدم الرقيق تستظهر بيومين او ثلثة ثم تصلي ثم اعلم ان على القول بعدم وجوب الاستظهار يلزم اشكال معروف وهو
استلزام كون العبادة مرجوحة او مباحة على ما عرفت وفي المدارك منحصر الاشكال لانه سوغ اختيارها فعل العبادة
واتصافها بالوجوب لجواز تركها الى بدل وقال الا ان يلتزم وجوب العبادة بمجرد الاغتسال وفيه ما فيه انتهى وقد عرفت
عدم انحصار الاشكال فيما ذكره ولما فسر فيه بان نقول انها في الواقع اما طاهرة فيكون فرضها اتيان الصلوة مثلا او حائض
ففرضها تركها ولما كان امرها مرددا بين الامرين وخفيا الشرع وجعلها اختيارا في الحال الى ان تظهر الحال امرها
فان اختارت حالة الطهر وصلت وصامت بعد هذا الاختيار ثم انكشف انها كانت طاهرة فيصح هذه الصلوة والصوم
ولا يكون الصلوة والصوم لغوا فعلتها فهي مخيرة في اختيارها وبعد الاختيار يكون ما فعلت عبادة من الحال الى وقت الانكشاف
ولما كان اليوم واليومان الى الثلثة قريبا الى العادة والغالب الحيض من العادة بهذا المقدار ويكون هذا مرجحا لكون الدم
حيضا جعل الحكم الاولى بالنسبة اليها اختيار حالة الحيض ثم بعد ذلك لمكان بعده كونه حيضا ويقرب كونه طهرا جعل الامر
ان تختار حالة الطهر الى ان يظهر بالكاشف امرها فبعد الاختيار والغسل يصير العبادة واجبة عليها وبعد اختيار الجلوس
تكون حايضا احراما كالاستبعاد بعد وجود الدليل الحكم والمقتضي لكون الامر كذلك وليس هنا ما يسد قطعا ويجي تمام الكلام مع
ان البناء على التخيير في امثال المقام مما لا يبعد للاستبعاد فيه كيف وهو واقع كثيرا مثل ما اذا ورد في حكم خبران متعارضان يحب
البناء على جمع ولا ترجيح متصور شرعا فانه العمل بايهما شاء على ما صرح به الاخبار واختاره المحققون الاخبار ومثل ما اذا وجد اثنان
شكا فان عند المقلدين فانه يجزي في تقليد ايهما شاء او يتحقق اماران للقبلة مشكلا فتأمل وظهر ان القبلة هو
لا يسد بها البتة الى غير ذلك من المقام فيجاب الكثير مع ان المقام ما ورد فيه نصان متعارضان فيجب ارادة التخيير فيهما
جمعا او البناء على ظاهر العجز عن الجمع او الترجيح المقبول ومما ذكرنا ظهر وجه الاختلاف في قدر الاستظهار والترديد بين
بين اليوم واليومين والثلثة والى تمام العشرة كما ورد في الاخبار ووافقه بعض الاخبار قال الصدوق والمفيد والشيخ في النهاية
بيوم او يومين وفي الجمل والمصباح المتحيرة ان خرجت القطنة ملوثة بالدم فهي حائض تصبر حتى تنقي قال المرتضى في المصباح
تستظهر عند استمرار الدم الى العشرة فان استمر عملت عمل المستحاضة وفي ما ذكره من الاستظهار الى العشرة وفي البيان
لمن لم تكن حيضا وفي المدارك بيوم او يومين او ثلثة وهو مستند الحل اما من قال بيوم او يومين فقط او الثلثة ايضا
فصحيح واما من قال الى تمام العشرة فمعتبر وان اثبات الشيخ لا يخلو من عدم سيما على القول بعدم وجوب الاستظهار وفي
ما ذكره ان الاستظهار الى تمام العشرة ليس بسند وبذلك العقوة فتم جدا ووجه ما في البيان انه وجه جمع بين الاخبار وان
مراعاة جانب العبادة اولى الا اذا حصل الظن بالحيض وعمه ما في الجمل والمصباح لم ار مرسلة يونس المتقدمة حيث قال

في اخرها وان رات الدم من اول العادة الثاني لو نبه واتم تمام العشرة ودام حيل ما حدث من اول ما رات الدم الاول الى الثاني
عشرة ايام ثم هو استحاضة وحسنة ابن مسلم المتقدمة من ان ما راته قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى الحديث وسائر
ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض لكن نقل الاجماع على الاستظهار والاخبار كالمتواتر فيه فلعل المراد من الحيض انها تعمل
عمل الحائض من ترك العبادة وغيره لا انها حائض حقيقة ثم اعلم ان ما ذكرناه من البناء على العادة والاستظهار بعدها انما هو اذا كان
العادة عددية ووقتية معا او عددية خاصة وظهر وجهه مما ذكرناه في معرفة العادة وذكرنا هناك ايضا انه لا يجب تكرار
الطهرين في تحقق العادة فاذا اتفق حيضها عددا في شهرين في الثالث تجلس على الحيض بمجرد الرؤية وبعد العادة تجلس
على الاستظهار وان لم يتوافق عدد الطهرين الا على الاول فتامل حيث قيل ان لم يتجاوز العشرة فالكل حيض اذ المشهور انه ان انقطع
على العاشر وما دونه تبين ان الجميع حيض الى لم يتقرر هذا خلافا اصلا واما كون ما زاد على العادة طهرا في صورة تجاوز
الدم فتقضي صلاة ايام الاستظهار كما انها تقضي صومها فهو ايضا مشهور بين الفقهاء ونقل عن العلامة انه استشكل في النهاية
في ذلك واستشكله في المدارك في الاولى والثانية جميعا فنا بعد الصحة وغيره لما ذكره من عدم الدليل وان كان الاحوط عندهم
القضاء كما ذكره المصنف لكن في المدارك صرح بان الاستظهار طلب ظهور الحالة في كون الدم حيضا او طهرا بترك العبادة في
... هذا لم يشر الى ... ولا الى ... وظهر من كلام الفقهاء ان المظهر هو الانقطاع والتجاوز والذار تبا على الاول احكام
الحيض وعلى الثاني احكام الطهر والاستظهار الوارد في الاخبار لعله من موضوعات الاحكام التي يرجع فيها الى الفقهاء مثل
الاقعاء في الصلوة وكون النقص في اقامة التهليل الاخير وكون الغسل في الاستحاضة المتوسطة في صلوة الفجر وكون الجهر
والاخفات في الصلوات في المواضع المعهودة الى غير ذلك سيما مع نهاية كثرة الاخبار الواردة فيها الا ترى ان هذا اللفظ
في اخبار لا تحصى في مقام بيان الحاجة فما الحاجة لا تندفع ولا ترتفع الا بمعرفة المظهر لم يسال واحد من المحتاجين عن امام
ان المظهر ما ذا ولم يشيروا الى ذلك لواحد منهم اصلا كما هو الحال في موضع الجهر والاخفات وغيره مما اشرنا ويعضده
قول الفقهاء ان لم نقل بدليله انه اذا انقطع على العاشر فالاصل والكل انه حيض لما عرفت من ان الحيض هو الدم
المتلو الفطرية كالبول والحلو وان الاستحاضة لا تكون الا من آفة في عرق العاذل وحد ومن عيب البقية والاصل عدم
شبهة واما الكل فلانه في بحث ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ويعضده ايضا ان الاخذ والانقطاع في ذات العادة ايضا
يتفاوتان غالبا البتة اذ لا يكاد يوجد حيضتان يكون اخذهما في ان واحد وانقطاعهما كذلك بل الغالب التفاوت فيهما
بلا شبهة واما اذا تجاوز عن العشرة فالتجاوز عنها ليس بحيض قطعا بل هو من ... فالكل ان غير التجاوز ايضا كذلك اذ كيف
يجوز عاقل بان اول التجاوز وقته وحينه يكون طهرا جزما والآن المتصل بذلك الآن بلا فصل اصلا والحين المتصل بلا
من دون ... استعداد مطلقا يكون حيضا مع نهاية الاتصال والقرب والمزج بلا شك في الاتحاد عرفا ولا شبهة في الامتزاج عندهم
جزما القطع حاصل عندهم بان الدم في هذين الآنين المتصلين الممتزجين دم واحد من مخرج واحد وقس على هذا
الآن المتصل بالآن المتصل والآن المتصل بالآن المتصل بالآن المتصل الاول وهكذا الى ان ينتهي الى ايام العادة فظهر ايضا
تماما ان العادة اتصلت وامتزجت بالعيب لانه لا يحصل اليقين في ذلك بل لا تامل في ذلك ويعضده بقاء العادة على
حالها وحكمها وان العادة تورث في الظن شرعا واعتبارا سديدا ومعتبرة عنده اعتبارا اكيدا اشد لما ظهر لك
في ترجيح العادة على التمييز والتفنن وما سيجيء في المضطربة وغيرهما وبالجملة يظهر من تتبع تضاعيف الاخبار ان العادة ترجيح

وحكم المبتدئة

وحكم المبتدئة في صورة تحقق الآفة وثبوت اجتماع العادة مع الاستحاضة والحاصل ان العادة حجة شرعية معتبرة
شرعا وعرفا كما ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ايضا كذلك والحجتان توافقتا في قدر العادة وتعارضتا في
ما زاد عنها بالقدر المخالف للعادة الثابتة فلا تعارض فيما هو اقل مثل ان يكون ساعة او ازيد بل وفي قدر اليوم ايضا
بل في اليومين ايضا ولذا ورد في الاخبار انها اذا رات قبل العادة بيومين فهو من الحيض فتامل ولعل لما ذكرنا افتى
الفقهاء في الاستظهار كونه الى يومين فقط فبعد اليومين وقع التعارض فان انقطع على العشرة تقوى الحجة الثانية لاصالة
عدم الآفة وبقاء سلطان على ما كان وان تجاوز تقوى الاولى لما ذكرنا مع انه مع القطع العرفي بكون الدم الواحد في رأس
العشرة منضمة الحاصل فيها وفيما خارج وانه من مخرج واحد فلا جرم يكون من العرق العاذل ثبت المطلوب لعدم
قائل بالفصل ويعضده ايضا ما ذكرنا من ان الدم كلما بعد عن العادة يتقوى في النظر كونه طهرا واصالة تاخر الحادث
تقاوم ما ذكرناه سيما مع كون الاصل عدم تغير العادة وعدم عروض مانع عن العادة مع انك عرفت ان الشارع اعتبر
الاستظهار وان المظهر ايضا ظهر من اخبار الاستظهار وان ما بعد ايام العادة تستظهر بترك العبادة كما مر وظهر من
اخبار كثيرة ان ما بعد العادة استحاضة مطلقا يجب عليها الاستحاضة تغتسل وتصلي كما مر ومن اخبار اخر ان ما بعدها
حيض مطلقا مثل حسنة ابن مسلم السابقة والاجماع على ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وغيره مما مر فيه ايضا
والاخبار ... ان اكثر الحيض عشرة مطلقا وايضا ما في المعتبر موافقا للمدارك ومن وافقه من عدم قضاء عبادة
ايام الاستظهار ظاهر في ذلك وفي معتبرة يونس الطويلة الا ترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع ... يجتنب سبعا
يكون قد امرها بترك الصلوة في ايامها وهي مستحاضة غير حائض الحديث فتدبر الى غير ذلك فظهر مما ذكر ان الاخبار
في كون الزائد عن العادة طهرا او حيضا متعارضة جدا فاما ان يبنى على الترجيح ولا مرجح ظاهرا مع عدم تامل ... اصلا
كما عرفت مع معارضة اخبار الاستظهار روايات اخر واما ان يبنى على التخيير ويوافقه مثل السابق مع ابقاء الطرفين حتى
لا يخرج فتعين الحمل على التفصيل الذي ذكروه بانه حيض ان انقطع واستحاضة اذا تجاوز ... عدم علوية
الانقطاع والتجاوز فتستظهر بترك العبادة طلبا لظهور الحالة في كون الزائد حيضا او طهرا اما على الوجوب ... بعد
لما عرفت ولانه لا ... لوجوب التكليف مع احتمال الحيض والطهر الا ... جانب الحيض الى يوم او يومين او الى ثلاثة او الى
تمام العشرة جاز كما مر وظهر وجهه وظهر ايضا انه لا بد من ملاحظة التفصيل الذي ذكروه هو وجه الجمع بين جميع الاخبار
الى غاية الظهور ولا يخفى على المتامل انه ساد على انه استحاضة ظاهرة ... واستمراره مثل قوله المستحاضة تنتظر
ايامها فلا تصلي فيها فاذا جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف الى اخر الحديث فلاحظ ومثل مرسلة يونس الطويلة المعتبرة
فانها صريحة فيه مع ان في اللغة استحاضت بمعنى استمر بها خروج الدم بعد حيضها المعتاد وما دل على انه حيض فلا ظهور
له في الاستمرار بعد العادة واما مرسلة يونس الخبر الطويلة فقد مر ما فيها من عدم اعتبارها مع انك عرفت انه لا اشكال في الحكم
بانه حيض انما الاشكال في الحكم بانه استحاضة وقد عرفت ان ما دل عليه ظاهر في الدوام وانما دل على الاستظهار فقد عرفت انه
محمول على الاستحباب لكونه مدارا بين الحيض والاستحاضة فهي مخيرة بين الحالين بما شاءت وان الاولى الاختيار هو جانب
الحيض مطلقا او في يوم او يومين او غير ذلك فظهر انه اظهر بحسب الجمع ... مضافا الى ما ذكرناه من الاعتبار والحكم الواضح عند
اهل العرف والعقلاء بل الطريقة الشرعية وانه قول الفقهاء وحجة في امثال ذلك وغير ذلك مضافا الى انهم ايضا معتبر جزما

كالموثق وفيه مرسلة موسى ابن ابي المغرا عن الصادق عم عن المراة تحيض ثم يمضي وقت طهرها وهي ترى الدم فقال تستظهر بيوم مسلم
ان كان حيضها دون العشرة ايام فان استمر الدم فهي مستحاضة وان انقطع الدم اغتسلت وصلت الحديث ونحوها ان
الكل منه قوله وظهر واذا استمر الدم التجاوز عن العشرة فمقابلا بانقطاع الدم فانه صريح في ان كونها استحاضة مشروطا باستمراره
فيكون انه يكون المراد التجاوز عنها اذ لم يقل احد باشتراطه بغير ما ذكر ولا الاخبار ايضا صريحة في ان الزائد على العشرة
عن العادة يصير استحاضة بلا توقف على الاستظهار وانه ليس شرطه وفي بعضها سوال الراوي بمضي وقت طهرها وهي ترى
الدم وان المتبادر من لفظ الاستمرار امتداده معتدا به وكذا من لفظ المستحاضة كما عرفت ولم يتعرض لحال المستحاضة في
ونظائرها الحوالة على المعروفية من الخارج بخلاف الانقطاع فظهوره في هذه الانقطاع غير انقطاع المستحاضة شايع جدا
في مقابلها فظهوره المنقطع حيض وايضا ورد في جملة الاخبار ان التي ترى الدم ازيد من العادة تكون مستحاضة ايام
او بعد ايام الاستظهار في الثلثة او اليومين وظهر من اخبار كثيرة ان المستحاضة عليها ان تصلي وان لم تصل قطعا
ان تقضي كما سيجيء في المستحاضة فتقتضي هذه الاخبار انها بعد ايام عادتها بلا فصل او بعد انقضاء ايام الاستظهار
ايضا يجب عليها ما يجب على الطاهرة وتقتضي ما ذكرت كالطاهرة وعدم التعرض للقضاء فيها غير مضر كيف وقضاء
الصوم لازم البتة مع انه لم يتعرض له ايضا في المقام لم يكن مقام التعرض للقضاء بل لم يتعرض في اكثر الاخبار
الواردة في المستحاضة لذكر قضاء الصلوة ولا قضاء الصوم بل ولا وجوبهما عليها ولكن احيل الى ما ثبت على الطاهرة
بل فهم الكل من جهة انها طاهرة وان الطاهرة عليها كذا وكذا وانها لو فات منها الصلوة والصوم يجب قضاؤها
لعموم من فاتته الصلوة فليقضها وغيره كما هو الحال في اكثر موارد ثبوت القضاء فانه انما هو بعد ثبوت الفوت
خاصة منه ومن حاجة الى التعرض لذكر القضاء عليه بالخصوص في الخصوص وما ذكرنا ظهر انه لا وجه لتوقف صاحب
المدارك وصاحب الذخيرة فيما ذكره المشهور من جهة عدم الظفر بما يدل عليه من النصوص وان المستفاد من الاخبار ان
ما بعد ايام الاستظهار ايضا استحاضة وانه لا يجب عليها قضاء ما فاتها في ايام الاستظهار ومع ذلك ... فيما
فاته لو امر عدم الظفر بما يدل لان الاخبار لا تدل الا على ان الدم اذا جاوز العشرة يكون ما زاد عن العادة استحاضة
كثيرة بعضها صريح وبعضها ظاهر ويسلم ذلك عنده م ومع تصريحها بانها ترجع الى العادة وتجعل الزائد استحاضة وان كان
هناك تميز عرضه على الشيخ وغيره من قال بالرجوع الى التميز فانها مختصة كما ستعرف مع انه جاء في ايضا الاخبار وجه
التميز وان ارادوا انه بمجرد الانقطاع على العاشر ... لابد ان يشترط كونه حيضا فغير ما عرفت من ان
مقتضى اخبار كثيرة كونه حيضا بل الظاهر ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض خرج ما اذا جاوز العشرة بالادلة
وبقي الباقي مع ان الكليني في صحيحة زرارة عن الصادق عم انه سأل عن النساء الى ان قال قلت فانها يضرها الدم قال
فان انقطع الدم والا فهي مستحاضة الحديث ان مع انقطاع الدم بعد يومين يكون حيضا لظهور اشتراط الاستحاضة
بعدم الانقطاع ذلك اليوم الصحيح فاذا لم يكن استحاضة لا جرم يكون حيضا لما عرفت من انه دائر بين الحيض والاستحاضة
ومسلم عنده م ايضا وبهذا المضمون ورد اخبار كثيرة مضافا الى ما عرفت من رواية ابي المغرا وان ارادوا ان هذا
القدر لا يكفي فليس فيه ما فيه ومما قالوا من ان المستفاد من الاخبار ان ما بعد ايام الاستظهار استحاضة فيه ما فيه لان مقتضى
الاخبار انها بعد ايام عادتها استحاضة بانها تجعلها الا ايام عادتها وتغتسل وتصلي وتصوم وانها تصوم رمضان

الاايام

الا ايام عادتها وان ما تراه بعد ايام عادتها فليس من الحيض الى غير ذلك مما دل على اعتبار العادة في الحيض والنفاس
رجوعها اليها وعدم وجوب الاستبراء عليها وفي صحيحة عبد الرحمن عنه عم المستحاضة يطأها زوجها وهل تطوف
بالبيت قال تقعد قرءها الذي كانت تحيض فيه فان كان قرءها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او
يومين ولتغتسل ... الى ان ... انها بعد الاستظهار مستحاضة فقد عرفت الاختلاف الشديد في ايام الاستظهار
مستحاضة فقد عرفت وان اكثر الاخبار بكلها او المفيدة للترديد والتخيير في الاستحاضة اسم دم واقعي يخرج من
عرق العاذل كما عليه الفقهاء ويظهر من الاخبار وكلام اهل اللغة بل ان الدم ان دم الاستظهار حيض واقعا في
الاجماع والاخبار ولذا قالوا ليس بحيض ولا استحاضة فهو خالف لهما ايضا فان الحدث منحصر فيهما اجماعا واخبارا
وان قالوا انه مردد بينهما فقد عرفت ان الصوم لازم قضاؤه مطلقا على تقدير مع ان عموم ما دل على قضاء الفائتة
من الصلوات يشمل البتة وكذا الصوم وعرفت انه اكثر قضاء الصلوة والصوم بل اكثر احكام الطاهرة والحائض
لم يتعرض لها بالخصوص وهذا الكلام مضافا الى ما ذكرناه في حكاية الاستظهار ومعناه وحكم المظهر وانه يعلم ثم لا يخفى
التميز ما ذكرناه اعم من ان يكون الزائد على العادة مستجمعا لشرائط التميز ام لا وقيل للشيخ قول فيما اذا لم يزد المجموع
عن العشرة انه يرجع الى التميز وقول اخر بانه يرجع الى العادة وقوله الاول الظاهر فساده واما الاخر فلعل مراده هو ما ذكر
المشهور لانه قال بالاستظهار البتة وسيجيء التامل في نسبة هذين القولين الى الشيخ والاكلا عادة ... المبتدأة
بالمعنى الاعم متى رات الدم تحيض على كونه حيضا على المشهور لانه يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ولصحيحة منصور
عن الصادق عم انه قال اي ساعة رات الدم فهي تفطر الصائمة وموثقة ابن بكير عنه عم اذا رات الدم في اول حيضها واستمر
تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين الى غير ذلك من اخبار كثيرة ستسمعها انه على ان المرأة مطلقا بمجرد رؤية الدم
تحيض على انه حيض فالاحتياط ولانه اذا كان الدم بصفة الحيض فعموم ما دل على اعتبارها يقتضي ذلك مثل قولهم ع فاذا كان
للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة فكذا اذا لم يكن لعدم القائل بالفصل فان نقل عن ... كما صرح ابن
ادريس والشهيد والمحقق وهو الكلام المختلف ايضا لانه نقل محل النزاع في مطلق الدم من غير تقييد وانه كلا
الاخبار الدالة على اعتبار الصفة وتمسك بعمومها اذ لا يقتضي ذلك ان يكون محل النزاع ما اذا كان بصفة الدم كما توهم
ولا يخفى على العارف بطريقة العلامة بل غيره من الفقهاء ايضا من انهم يتمسكون بالادلة على الخصم وابطال المذهب
ويكتفون بهذا القدر وان ارادوا اثبات مذهبهم فيتمسكون بعدم القائل بالفصل بل ربما لم يصرحون بالاكتفاء
بغاية ظهوره بحيث لا يحتاج الى الاظهار بل على ذلك المدار في اكثر المواضع حتى ان المتوهم طريقته ايضا كذلك بلا خفاء
وينادي بما ذكرنا ان العلامة من جملة من يقول بان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض بل من جملة من ادعى الاجماع على
ذلك كما عرفت بل في هذا الموضع احتج ايضا بانه دم يمكن ان يكون حيضا بعد ما احتج بتلك الاخبار فلم يبق مجال التوهم
بل في مواضع من مواضع احكام الحيض لم يجعل الامر مقصورا على الاولى وفي الاشتباه بينه وبين الاستحاضة على حسب ما
كما هو حال غيره فتامل جدا وينادي ايضا ان الخصم المنازع المشهور انما صرح بان محل النزاع عنده اعم واما لا يظهر ذلك
من كلامه بحيث لا يبقى مجال للمذهب ثلثة فالقول الثالث من ... ومن القائل به واما الخصم فهو المرتضى في المصباح
وابن الجنيد وابو الصلاح وسلار والمحقق فانهم قالوا لو ... بتعدد بها الحيض لا تترك الصلوة حتى تستمر بها ثلثة ايام

و لم يظهر كون مراده من المبتدأة معناها الاعم الا ان يق تعرضهم لذكر كون ذات العادة تتحيض برؤية الدم يقتضى ذلك
وليس عندى كتبهم حتى احقق الحال احتج في المعتبر على ما ذكر بان مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى تتيقن المسقط
ولا تيقن قبل الثلثة ولعل مراده ان ذات العادة خرجت بالاجماع والاخبار ولزوم الحرج وبقى الباقى ثم اعترض
على نفسه بانه لو لزم ما ذكرته قبل الثلثة لزم بعدها لجواز ان ترى ما هو اسود ويتجاوز فيكون هو حيضا لا الثلثة
فاجاب بان اليوم واليومين ليس حيضا حتى يستكمل ثلثة والاصل عدم التتمة حتى تتحقق واما اذا استمر ثلثة فقد كمل
ما يصلح ان يكون حيضا ولا يبطل الا مع التجاوز والاصل عدمه ما لم يتحقق انتهى وهذا صريح في كونه محل النزاع ثم
لكن يرد عليه ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض عنده ايضا وادعى عليه الاجماع مضافا الى ما ثبت من الاخبار كما
عرفت بل والحرج ايضا ان اراد المبتدأة بالمعنى الاعم مع ما عرفت مما ذكرنا في قوله مقتضى الدليل لزوم العبادة فتذكر حتى ان
ظهور المسقط يكفى اذا اقتضاه الدليل الشرعى وقد عرفت الادلة وما ذكرنا من ان ذات العادة ايضا تتحيض بمجرد رؤية
الدم لعموم اكثر الاخبار بل بطريق اولى ولعدم الخلاف فيها بل ادعى الاجماع ولتصريح بعض الاخبار مثل صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع
المرأة ترى الصفرة في ايامها ... لا تصلى حتى تنقضى ايامها فان رأت في غير ايامها توضأت وصلت ومن اخذ ذات العادة الوقتية
في عادتها غاية الظهور بل الاخبار متواترة كما عرفت في تقديم العادة على الصفة وغيره واما ذات العادة العددية
خاصة فهى كغيرها لما عرفت من العمومات وكونه مما يمكن ان يكون حيضا خصوصا اذا كان بصفة الحيض واما ذات العادة
اذا رأت في غير ايامها فقال في ... اذا استقرت العادة ثم تقدمها الدم او تأخر عنها بيوم او بيومين الى العشرة حكم بانه حيض
وان زاد على العشرة فلا والشهيد الثاني شرط في تركها العبادة كون الدم في ايام العادة وقيل بانه تتحيض برؤية الدم المتأخر
عن العادة اقوى لان التأخير كثيرا ... انما النظر الى العادة ولا اقوى انها ايضا تتحيض برؤية الدم مطلقا
لما عرفت من العمومات وغيرها مما سبق ولموثقة ابن مسلم عن الباقر ع المرأة ترى الدم في اول النهار في رمضان تصوم او
تفطر قال تفطر انما فطرها من الدم وموثقة الاخرى عنه ع المرأة ترى الدم غدوة او ارتفاع النهار او عند الزوال قال تفطر
الحديث وموثقة سماعة ... ان العادة تتحقق بالمرتين على السواء ... والمروى عن الباقر ع المرأة في صلوة الظهر
وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضى الركعتين وموثقة عمار عن الصادق ع المرأة في الصلوة
تظن انها قد حاضت قال تدخل يدها فتمس الموضع فان رأت شيئا انصرفت الحديث وموثقة الفضل بن يونس
عن الكاظم ع اذا رأت الدم بعد ما يمضى من زوال الشمس اربعة اقدام فلتمسك عن الصلوة وصحيحة العيص عن
الصادق ع في امرأة ذهب طمثها سنين ثم عاد اليها شئ قال تترك الصلوة حتى تطهر ومرسلة سماعة قال سألته عن المرأة
ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما يعجل بها الوقت واما التأخير عن العادة فهو اولى بما
عرفت وبالجملة هذه الاخبار الكثيرة مضافا الى الاخبار السابقة هنا والسابقة في اثبات ان ما يمكن ان يكون حيضا
فهو حيض متفقة الدلالة على التحيض بمجرد الرؤية ومع نهاية كثرتها لم يتعرض واحد منها الى اشتراط العادة وكون
الرؤية فيها مضافا الى انهم ع تركوا الاستفصال في مقام السؤال وهو يفيد العموم مضافا الى الاشعار ... كذلك وان
الظ والاصل عدم كون المرأة مؤمنة مع انك عرفت ان ذات العادة غالبا يتقدم دمها ويتأخر فلا يكون من افراد النادرة
ويؤيده ايضا ما ورد في الموثقتين والضعيفة من ان الصفرة قبل الحيض بيومين او معه من الحيض وبعد الحيض كذلك

ليس من الحيض

ليس من الحيض وحملوا بعد الحيض على ما اذا رأت الدم في العادة وانقضت ثم ترى الصفرة بعد ذلك بيومين او معه وفي الفقيه
عن الصادق ع اذا رأت المرأة الصفرة قبل انقضاء ايامها لم تصل وان رأت صفرة بعد انقضاء ايام قرئها صلت
جدا ثم اعلم ان المبتدأة اذا رأت الدم يكون دمها حيضا وان كان الى عشرة ايام لانه يمكن ان يكون حيضا وللعمومات
الدالة على ان اكثر الحيض عشرة وموثقة سماعة عن الصادق ع في الجارية البكر اول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلثة يختلف عليها
لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فاذا اتفق شهران
عدة ايام سواء فتلك ايامها ولعل المراد من يومين وثلثة على فرض المثال وغير ذلك تقية كما اشتهر منهم بالنسبة الى الحجية
ولذا احتجوا بها لثبوت العادة بالمرتين واما ذات العادة فقد مر حالها واما المضطربة فهي ايضا مثل المبتدأة لعموم الادلة
بل مر ان ذات العادة ايضا كذلك وما استشكل بعض المتأخرين فيما اذا لم يكن الدم بصفة الحيض ليس بشئ لما عرفت
من الدليل وعرفت منشأ استشكاله وهو توهم كون الصفات خاصة مركبة للحيض فلا يتحقق بدونها اصلا الا ان يثبت بدليل
وما ثبت عنده الا في ذات العادة في ايامها وفيه مضافا الى ان الخاصة لا تتخلف وما تخلف ليس بخاصة ما عرفت في ...
لك ان هذه الصفات في الاغلب ... فلا تعتبر الا في مقام الاشتباه بين الحيض وما ليس منه بالصفات في الاغلب
الدماء ولا اشتباه هنا بالاجماع والادلة وما ذكرنا ايضا وجه تخصيص الفقهاء الاستظهار بذات العادة ولم يعترض
اصلا المبتدأة والمضطربة استظهارا لانها في الدور الاول تتحيضان الى العشرة وبعد التجاوز والاستمرار ان وقع فرض
الشارع لهما ما قرر كما ستعرف نعم الشهيد في الذكرى حكم برجوع المبتدأة الى عادة نسائها وتستظهر بيوم بلا دليل
استظهارها لقول الباقر ع في موثقة زرارة وابن مسلم يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدى باقرائها ثم
تستظهر على ذلك بيوم وفي الدروس صرح باستظهار المضطربة ايضا للموثقة وظاهر ان مراده صورة الاستمرار وفي
خبر المدة ولا اول الكلام في هذه الموثقة ستعرف ثم اعلم ان جميع ما ذكرناه انما هو في صورة عدم التجاوز عن العشرة كما
عرفت واما اذا تجاوز عنها فلا يخ اما ان تكون ذات العادة او المبتدأة او المضطربة وعرفت ايضا اقسام ذات العادة
وكل واحدة من هؤلاء اما ان يكون لها تميز او لا يكون والتميز ان يكون الدم بصفات الحيض وشرائطه وهو ان يكون هناك
دم بغير صفات الحيض ايضا وان لا يكون ما بالصفات انقص من ثلثة ولا يكون اقل من ثلثة ايام متوالية على المشهور واما منافاة
المشهور ولا يكون ايضا اكثر من عشرة وقرابه كلام المبسوط في اشتراط عدم اكثرية العشرة مضطرب واستشكل في
اشتراط المدة الاخيرة بناء على انها بعد رؤية ما هو بصفة الحيض يحكم بانه حيض الى منتهى اكثر الحيض وهو عشرة ايام
وفيه ان منشأ الحكم بانه حيض ان كان نفس الصفة فترجيح ما ذكره على غيره من غير مرجح باطل وبمجرد السبق لا دليل
على كونه مرجحا واشترط جماعة شرطا آخر وهو ما ذكره المص من قوله ما ليس بالصفة وحده او مع النقاء عشرة فاذا رأت
بعدم اشتراطه بجعل الخالي عن الصفة او الدم طهرا الى عشرة ايام وان كان ما زاد عنها بصفة الحيض وجعل ما قبلها حيضا
وفيه ايضا ان مجرد السبق لم يظهر من الشرع اعتباره وجعله مرجحا كما قلنا اذا عرفت هذا فنقول ذات العادة العددية
والوقتية تجعل عادتها حيضا والباقى استحاضة لما عرفت من ان الدم اذا تجاوز عن العادة والعشرة جميعا يكون
استحاضة وكذا ذات العادة العددية الا انها مخيرة في تعيين الوقت لعادتها اذا استمر في غير الدور الاول وكذا ايضا ذات
العادة الوقتية تجعل وقت عادتها حيضا فعدد الثلثة ايام حيض جزما واما ما زاد فحكمها فيه حكم المبتدأة والمضطربة

وسبعة فيجعل مجموع ايام حيضها مجموع ايام حيضها هذه الاحكام كلها على فرض ان لا يجتمع مع العادة تميز وقد عرفت التميز
واما ان اجتمع مع العادة تميز فاما ان يكونا متوافقين في الوقت والعدد او لا فان توافقا فلا شبهة في المسئلة وان تخالفا
فاما ان يكون بينهما اقل الطهر او لا والاول قد عرفت ان جماعة يقولون بكون كل واحد حيضا برأسه لعموم الادلة وظهر ان
الاقوى انه ليس كذلك بل العادة حيض خاصة والبواقي استحاضة ونسب الى نهاية الشيخ تردده بين جعل كل واحد حيضا وبين
التعويل على خصوص التميز وبين التعويل على خصوص العادة وقد اشرنا الى علتهما قوية وان لم يكن بينهما اقل الطهر فان امكن الجمع
بينهما بان لا يتجاوز المجموع العشرة اي مجموع العادة والتميز وما بينهما ان لم يكونا متصلين فقيل بانها تجمع بينهما بجعلهما حيضا
لعموم ما دل على اعتبار العادة وعموم ما دل على اعتبار التميز وعموم ما دل على ان اقل الطهر عشرة وغير ذلك مثل انه كلما يمكن
ان يكون حيضا فهو حيض والحال الزايد عن العادة المنقطع بالعشرة وان تجاوز عن العشرة بغير تميز لان ما ليس بصفة الحيض مغاير
لما هو بصفته عرفا واعتبارا فلا يكون حكمه حكم الزايد عن العادة المتجاوز عن العشرة ونقل عن الشيخ فيه قولان احدهما ترجيح
العادة والثاني ترجيح التميز كما مر والاقرب ترجيح العادة وجعلها الحيض خاصة لعموم الاخبار الدالة على اعتبارها و
ترجيحها على التميز فلاحظ ولعل القولين عن الشيخ فيما اذا تجاوز العشرة بغير تميز لان المنقطع على العاشر حيض عنده فهم
لم ينقلوا فيه خلافا عن الشيخ ولا غيره بل نقلوا ان الاصحاب يقولون انه حيض كله هذا كله اذا امكن الجمع بينهما وان لم يمكن الجمع
بينهما كما اذا رأت في عادتها سبعة وقبلها او بعدها بصفة الحيض وبمجموع تجاوز المجموع العشرة فقد عرفت ان المشهور
الرجوع الى العادة والشيخ في النهاية قال بالرجوع الى التميز على ما قيل لكن كلامه في النهاية على ما وجدته في غاية الظهور في موافقته
مع المشهور وقيل بالتخيير وعرفت ان الموضع المشهور ورجح المحقق الشيخ علي تقديم العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع
دون المستفادة من التميز حسما راش لزوم زيادة الفرع على الاصل ولعل ابنه على تامل يظهر من ملاحظة تلك العمومات والمرجحات
واذا اجتمع التميز مع العادة العددية يرجح توافقهما عددا يتعين جعل التميز خاصة حيضها لا غير وكذا اذا زاد العادة عن
عدد التميز ان يجعل مجموع التميز من جملة ايام عادتها واذا زاد التميز فيحتمل ان يجعل المجموع حيضا واحدا ويحتمل الرجوع الى
العادة بان يجعل الايام مقدار عادتها خاصة حيضا ولعل الاقوى كما اشرنا واذا اجتمع التميز مع العادة الوقتية فاما ان يتخلل زمان
الطهر بينهما فيجعل اولا حيضا جزما واما اخر حيضها من التميز لعموم ما دل على اعتبار التميز وما دل على اعتبار العادة وان
كلما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وان اكثر الحيض عشرة وان لم يتخلل زمان الشروع بل يخالف فاما ان يكون بين التميز والعادة
اقل الطهر بحيث يمكن جعل كل واحد منهما حيضا برأسه او لا اما الاول فحكم مع ان كلا منهما حيض برأسه لعموم الادلة وامكن
ان يكون حيضا ويحتمل الرجوع الى التميز خاصة والى العادة كذلك وضعفهما اوسطها لعدم ظهور عموم في طرف الوقت واما
الثاني فخصوص ظهورها الى ما سبق والرجوع في جميعها الى التميز احسن واولى لما ذكر في الاول من الدليل واما المبتدأة اعم من
ان يكون ابتدأ حيضها او لم يستقر لها عادة واستمر بها فان كان لها تميز ترجع اليه قال المحقق في المعتبر والعلامة انه
مذهب علمائنا ويدل عليه عموم الاخبار الدالة على اعتبار الصفات ثم اعلم ان العلامة ومن تبعه اعتبروا قوة الدم وضعفه
مطلقا من غير اختصاص بما ورد في الاخبار من الحرارة والدفع والسواد والحمرة وغيرها وذكروا ان القوة والضعف يحصل
باحد صفات ثلاث فالاسود قوي الاحمر والاحمر قوي الاشقر والاشقر قوي الاصفر والاكدر وذو الرائحة قوي الرائحة
الكريهة قوي على لا رائحة والثخين والغليظ اقوى من الرقيق في العلامة ولا يشترط اجتماع الصفات بل كل واحدة منها

يقتضي القوة ولو كان بعض دمها موصوفا بصفة واحدة والبعض خاليا من الجميع فالموصوف اقوى ولو كان البعض
صفة والبعض صفتان فذو الصفتين اقوى وكذا ذو الثلث من ذي الاثنين الى اخر ما قالوا ولعل نظرهم الى ما ذكرنا
سابقا من ان هذه صفات الاغلب والغلبة مظنة اعتبرها الشرع فلما كان اغلب الحيض اسود قالوا انه اسود
وربما كان لم يكن اسود لكن يكون احمر فهو بالقياس الى ما ليس باحمر حيض ايضا لان الاستحاضة في الغالب اضعف
من الحيض ولذا اتى الامام في بعض الاخبار ان الحيض احمر وبه الله ميزه من الاستحاضة وفي بعض الاخبار اعتبر
في تميزه من الاستحاضة بوصف اخر وربما اكتفوا بوصف واحد وربما زادوا وربما وقع التفاوت في الزيادة
فعلى هذا ربما لم يتحقق شيء مما ورد في الاخبار ويتحقق القوي بما هو اقرب اليه والضعيف بما هو ابعد فهو اقرب
الى الاستحاضة فيحصل الظن للمجتهد بان الاقوى حيض والاضعف استحاضة وكل ظن المجتهد حجة وفيه ان
ظنه حجة في نفس الاحكام الشرعية وموضوعاتها التي يتوقف عليها ثبوت الاحكام من الايات والاخبار مثل الظن
في معنى الفاظهما او ترجيحها على المعارض لانسداد باب العلم واعتبار الطريقة الظن كما حقق في محله والظنون
الحاصلة في موضوعاتها التي ليست من ذلك لا سيما الظن هنا لو كان حجة لكان غير مختص بالمجتهد فلم يكن
منصب المجتهد من حيث هو مجتهد بل من حيث انه مكلف فلذا يكون غير المجتهد ايضا اعتماده على ذلك الظن
مثل المجتهد ولم يكن بينهما تفاوت فلعل هذا الظن لا يكون حجة الا ان يثبت حجيته من آية او حديث او اجماع
او غيرها من الادلة ومنصب المجتهد معرفة كون هذا الظن حجة وحجيته عند الكل كالظن المكلفين مثل
اعتبار الظن في اعداد ركعات الصلوة وافعالها ولم يثبت من دليل شرعي اعتبار ما ذكروه عند الكل لو لم نقل بظهور
عدم الاعتبار من الاخبار وهذا على فرض حصول الظن وهو ايضا ربما يكون محل تأمل بعض افراد غيرهم لكن الاحتياط
احسن واولى مهما امكن فتأمل واما اذا لم يكن لها تميز فالمشهور انها ترجع الى عادة نسائها مع حصول الظن باتحاد
عادتها مع عادتهن مع اتفاقهن اذ من النادر ان تشذ واحدة من جميع الاهل بل من اغلب الاهل ايضا ولذا رجح الشهيد
اعتبار الاغلب ان اختلفن ولما رواه الكليني والشيخ عن سماعة باسناد موثق فيه ارسال قال سألته عن جارية
حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقرائها مثل اقراء نسائها فان كن
نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة والموثق لعلي بن حسن بن فضال عن زرارة وابن مسلم عن الباقر
المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم والتعليل وان كان يورث المظنة الا ان
الاكتفاء به ربما لا يخلو من اشكال ومع ذلك يقتضي اعتباره في المضطربة ايضا ولم يعتبروا الا ان يقال من قبيل المحال
ان يكون عادتها عادة نسائها وتحلل ذلك ثم تفسد رواية سماعة وان كانت ضعيفة الا انها منجبرة بين الاصحاب بل
الوفاق وبل الشيخ في الخلاف نقل اجماع الفرقة على العمل بمضمون هذه الرواية ومنجبرة ايضا بالتعليل المذكور الا
ان ظاهرها تخييرها بين جعل حيضها عشرة او ثلثة او غيرهما عند اختلاف نسائها وهذا خلاف المشهور
كما ستعرف الا ان يقولوا بان الحكم يرجع اليه عند عدم ... منه وفي آخر ذلك الحكم او يبقى على حاله وظاهرها اتفاق
كل نسائها لا الاغلب عند الاختلاف كما قال الشهيد والرواية الاخيرة مقتضاها الاقتداء ببعض نسائها او
ولا قائل به واذا اختلف نساؤها او فقدن او فقد العلم بها ... ترجع الى عادة اقرانها ايضا ... وقيل

بعدم الترتيب في الرجوع الى نسائها والرجوع الى اقرانها بل قال بالتخيير ولعل مستنده العمل بروايتي سماعة وابن
بكير وابن مسلم بقراءة اقرانها بالنون موضع الهمزة في بعض النسخ هكذا كما هو مال اليه فيكون اقرانها تفسيرا لبعض نسائها
لان البعض هنا يحمل يرجع الى تفسيره ويؤيده ظهور اتحاد مرجع الضمير في نسائها واقرانها وعدم القائل بعضو بها
لولم يكن كذلك وان الاشكال ان يقول بعادتها موضع اقرانها فتامل والروايتان وان كانتا متعارضتين بحسب الظاهر
الا انه بملاحظة التخيير يرتفع التعارض مع علم ارجحية الاستظهار في الاولى لعدم وجوبه عنده ويؤيده
ايضا ان اتفاق الاقران جميعا يوجب الظن بكون حيضها ايضا كذلك ولما كان النكول من الجمع الممتنع في جميع الاقران
واتفاق الجميع لعله من المحالات الا انه غير معتبر جزما قيد بعضهم لكونها من بلدها ويحتمل ان يكون المراد في
الرواية من الاقران اقران نسائها لكنه ابعد من الحقيقة ومع ذلك لم ينقل احد به واما حجة من يوجب الترتيب
فغيرها الا ان يقال ان الرواية الاولى معمول بها عند الجميع فيعمل على التقديم مهما امكن ويحمل الجمع بين الروايتين
بالترتيب بعد من التخيير كما لا يخفى وكذا الحال في العلة الظاهرة بل لا يتمشى فيها ومنع المحقق حصول الظن من
اتفاق جميع الاقران من البلد لا يخ من الضعف الا ان الاكتفاء به لاثبات الحكم الشرعي فيما عرفت اللهم الا ان يجعل
مؤيدا للخبر وفتوى الجماعة بل الاكثر هذا اذا صح وجود النسخة كما ذكرنا والا ففي الحكم اشكال لان الشرع لم يثبت
كونها حجة ومنع صحة العلة فيه لا يسقط من الاشكال لكن الاقرب وجود رواية بذلك او كون النسخة كما ذكرنا
والا فالفقهاء لا يكتفون بامثال هذه العلل كما لا يخفى وما قاله الذكرى من ان لفظ نسائها الوارد في رواية سماعة
دال على ما نحن فيه لان الاضافة تصدق بادنى ملابسة محل نظر ظاهر لان مجرد الصدق لا يكفي بل لا بد من التبادر
مع انه لو تم لما اقتصر فيما ذكر بل يسري الى ما يصدق عليه الاضافة في غاية الكثرة واعلم ان المتبادر من نسائها
الاقارب من الابوين او احدهما والاخص من الاب هنا المتبادر ولكن الانسب هنا جنسا بالطبيعة وهو حالة بين الطرفين
بل الطرف الاخير ربما كان اشد مناسبة للبنت فتامل واذا اختلف الاقران او فقد العلم بها تحيضت في كل شهر بسبعة ايام
علما وردت في مرسلة ابي يونس المعتبرة المشتهرة في النقل لا تفاوت عند الشهيد نقل الشهيد اجماع الكليني واما الشيخ
ايضا مفتيا بها مع ان تفسير الرواية تشهد على صدقها كما لا يخفى على المتامل مع ان طريقها الى يونس صحيح وان كان فيه محمد بن عيسى
عن يونس لانهما ثقتان وما قال ابن الوليد لم يثبت ضرره كما عليه المشهور وحقق في محله ويونس ممن
اجمعت العصابة فلا يضر ارسال الربع انما ليس من مرسلاته لانها حكي عن يونس عن غير واحد سالوا الصادق ع ومثل هذا
لا يعد ارسالا كما حقق في محله واعترض عليه في المدارك في غير هذا الموضع وايده هذه الرواية بان حكمة البارئ تعالى اجل
من ان يدع امرا مهما يعم به البلوى في كل زمان ومكان في المبتدأة والمضطربة لما ستعرف من انها ايضا ترجع الى هذه الرواية مع
ذلك لم يبينه على لسان الشارع وفي الرواية وان ذكر لستة او السبعة بكلمة او الا انه للترديد الا انه علم في اخر الرواية
تعين السبعة خاصة وبما ذكرنا افتى الشيخ في النهاية مضافا الى بعض القدماء وكما نقل ابن ادريس والاظهر النظر الى
القاعدة جعل عشرة ايام حيضا وعشرة طهرا كما اختاره الشيخ في موضع من المبسوط لان ما امكن ان يكون حيضا
فهو حيض الا ان يقال المستفاد من قضايا بعض الاخبار كون الحيض في كل شهر مرة فيكون عشرة ايام حيضا وعشرين طهرا
ونقل المحقق عن بعض فقهائنا ونقل عن ابن بابويه والمرتضى انها تجلس من ثلثة الى العشرة وظاهرهم تخييرها فيما بين

الثلثة

الثلثة الى العشرة بل كلام ابن بابويه هكذا اكثر جلوسها عشرة ايام في كل شهر وهو نص فيما ذكروا بل احتج لهما برواية
سماعة التي ذكرناها في المسئلة السابقة وصدر روايته ايضا التي ذكرناها في تحيض المبتدأة الى العشرة اذا انقطع وبان
ما يتحقق به العادة لذات العادة ومعتبرة اخرى عن الخزاز انه سال ابا الحسن ع المستحاضة كيف تصنع اذا رات الدم
واذا رات الصفرة فقال اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلاتين ويشهد لها ايضا اختلاف الاخبار
في التحديد وان كل واحد من العدد من الثلثة الى العشرة يحتمل كونه اخر ويصلح لرد ويصح ان يتحصل به خلافه
فتامل لكن على هذا ايضا نقول لا شك في اولوية اختيار السبعة لما عرفت من نهاية قوة سندها بل وصحتها بل ربما كان
المتعين العمل بها خاصة لما ذكر ثم ان هيهنا اقوالا اخر منها انها مخيرة بين التحيض في شهر بثلثة وفي شهر بعشرة وبين التحيض
في كل شهر بسبعة وهذا الاخ عن اعتبار مناسبة وعن مراعاة الاقل مرة والاكثر اخرى او مراعاتهما معا في كل فاخذ الوسط
ولما لم يكن الستة والنصف اخذ السبعة واستدل القائلون بالجمع بين روايتي السبعة المعتبرة بل الصحيحة وموثقة
ابن بكير عن الصادق ع المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلاة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما
فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين وقريب منها موثقته الاخرى وهما ظاهرتان
في انها في الدور الاول تختار اكثر الحيض وفي جميع الادوار الباقية تختار اقله وان كان المستدلون فهموا منهما
ما اختاروه فربما كان لهم قرينة من الخارج لكن الظاهر انه ليس كذلك بل فهموا كذلك فتامل واختار المصنف العمل بمضمون هذه
الموثقة وان لم ينقل احد به وفيه ما فيه اذ الشاذ لا عمل عليه بالنص والوفاق مع ان سند السبعة اقوى من هذه الموثقة
كما لا يخفى بل العمل بها لم يخل من جبار او من جملة الاقوال اختيار الاولية كل شهر احتياطا للعبادة بان الثابت في الذمة
بيقين لا يسقط الا بيقين وهو انما هو في الثلثة وفيه ما عرفت مضافا الى ما عرفت من صحة العمل بصحيحة يونس
او كالصحيحة بل صحة العمل بمذهب ابن بابويه والسيد لو لم تيقن العمل بالصحيحة او بالقاعدة لو قلنا بعدم حجية
العمل بهذه الاخبار وهنا اقوال اخر ذكر في المدارك التعرض لها وسنذكر بعضها واما المضطربة الناسية عادتها وقتا و
عددا فيهما وقتا المتحيرة فان كان لها تمييز ترجع اليه لعموم ما دل عليه ولمرسلة كالصحيحة وان لم يكن لها تمييز فالمشهور
انها ترجع الى الروايات اي السبعة في كل شهر او الثلثة في شهر والعشرة في شهر بل نقل عن الشيخ الاجماع عليه في الخلاف
وفي الجمل انها تحيض في كل شهر سبعة ايام ولعل مراده من الروايات في الخلاف هو الذي ذكره في الجمل وليس في الكتابان
وعن النهاية انها كلما رأت الدم تركت الصلاة والصوم وكلما رأت الطهر صلت وصامت الى ان ترجع
الى الصحة وقد روي انها تفعل ذلك الى شهر ثم تفعل ما تفعل المستحاضة ونحوه نقل عن ابن بابويه الا انه قيد بالشهر كالرواية
الرواية والظ ان مراد الشيخ ايضا ذلك وقال العلامة كلامهما بان مرادهما انها ترى الدم بصفة الحيض اربعة ايام والطهر الذي
الذي هو النقاء خمسة وترى بتمام العشرة او الشهر بصفة الاستحاضة فانها تتحيض بما هو بصفة الحيض في الاخذ
حافظا به وعن ابي الصلاح ان المضطربة ترجع الى عادة نسائها ثم الى التمييز ثم تتحيض بسبعة وفيما ذكره من الرجوع
الى عادة نسائها ما عرفت فتأمل وعن ابن ادريس اذا فقد التمييز كان فيها الاقوال الستة المذكورة في المبتدأة الاول
الحيض بالثلثة ثم بالعشرة الثاني عكسه الثالث سبعة ايام الرابع ستة ايام الخامس ثلثة في كل شهر السادس الحيض
بعشرة والطهر بعشرة وعن المبسوط انها تعمل بالاحتياط من اول الشهر الى اخره بما تفعل المستحاضة وتغتسل بعد الثلثة

لكل صلوة لاحتمال الانقطاع عنده وفي القواعد جعل هذا القول احوط وفرع عليه فروع جليلة وفي الذكرى قال
الاحتياط عسر وحرج منفيان بالاية والاخبار وفي البيان ربما قال انه ليس في هذا لنا ولا شك في كونه عسرا وحرجا والله
لا يناسب من صبا ان قلنا بوجوب هذا الاحتياط واما اذا قلنا باستحبابه فلا اشكال عليه الا ان ما فيه كونه احوط والعمل
بالمستحب جميعا عسر وحرج ومما لا يطاق اذ جميع اوقات المكلف لا يسع من الف الف منها واحدا منها وكثيرا لا يمكن الجمع
اينما لا الرياضة واستيعاب العمر بالعبادة حرج لو كان واجبا والحال انه مندوب اليه ومطلوب القربة بلا شبهة
الاقوى والاولى ما ذكره في الجمل من الرجوع الى السبعة لما عرفت من اعتبار رواياتها وعدم قصورها عن الصحة وما قيل
من ان المستفاد منها ان المبتدأة خاصة ترجع الى السبعة دون المضطربة ناش عن قلة التأمل اذ في التأمل في اخرها
يظهر ظهورا تاما ان المبتدأة والمضطربة حالها واحد فيما ذكر اذ بعد ما ذكر المعصوم عليه السلام ان ذات العادة ترجع اليها
والمضطربة ترجع الى التميز ولم يتعرض لحال فقد هاتين وان المبتدأة ترجع الى السبعة منه وفي تعرض لحالها اذا
وجدت التميز مع انك عرفت انها ترجع الى التميز مع وجدانه بالاجماع والاخبار والاعتبار تعرض في اخر الرواية لذكر
حال الحائض المستمر حيضها على سبيل الكلية بانها ان كانت لها عادة ترجع اليها وان اختلط عليها وزادت ونقصت
حتى لا تقف منها على حد ولا من الدم على لون حلت باقبال الدم اي حلت بالتميز ثم قال عليه السلام وان لم يكن الامر كذلك والدم
اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع الحديث فان هذا
ينادي بان غير ذات العادة ان كان لها تميز حلت به وان لم يكن تميز حلت بالسبع منه ودون تخصيص للاول بالجنس المضطربة
وللثاني بخصوص المبتدأة مضافا الى ما عرفت من عدم وجه اصلا بالتخصيص وبوجه ورد على قوله عليه السلام في صدر الرواية
فيه الاشكال من سنتها وفهما حتى لم يدع لاحد مقالا فيه اي في الحيض بالرأي وقوله عليه السلام في وسط الرواية فجميع حالات المستحاضة
تدور على هذه السنن الثلث لا يكاد ابدا تخلوا من واحدة منها ثم شرع في تفسير الثلث بالنحو الذي قلنا من انها اما ذات العادة
او ذات التميز ولا هذه ولا هذه وجعل السنة الاخيرة السبع في كل شهر وفي الحقيقة لم يبق اشكال ولا معارضة الا في ما
ذكرنا من ان الاصحاب لم يستدلوا لرجوعها الى السبعة بهذه الرواية من دون تأمل فيه الا انه مع انه ظهر من بعضهم لنا ابن بابويه
والمرتضى الذي فرق المبتدأة وانما مستند الشيخ في النهاية وابن بابويه موثقة يونس ابن يعقوب عن الصادق عليه السلام او عن ابي بصير
عن الصادق عليه السلام ان المرأة اذا رأت الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام او الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام ان رأت الدم لم تصل
وان رأت الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت
بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رأت صفرة توضأت هذه رواية بواسطة ابي بصير واما بدونه فمتنها يتفاوت ببعض تفاوت
والمطلب في احدهما هذه الموثقة وان كانت معتبرة سندا الا انها مضطربة سندا ومتنا لان في الطعن انها رواية واحدة
ومع ذلك مخالفة للاجماع والاخبار في ان الطهر لا ينقص من عشرة ومع ذلك ندر القائل بها لان الشيخ رجع عما في النهاية
بل ربما لم يكن ما يصلح فيها ايضا فانحصر القائل في الصدوق ان كان قائلا بل عرفت ان العلامة قال الاقوى انه رواها كذا وكذا
ولا يجلها على ظاهرها ومع ذلك مخالفة للقاعدة ولما ذكرناه من الصحيحة ولما دل على انها مخيرة والشهرة بل الاجماع الذي
ذكره الشهيد والشيخ في الخلاف والعمومات الدالة على حكم الحائض والدالة على حكم غيرها فتأمل هذا كله حكم المضطربة وقتا
وعددا واما المضطربة وقتا والمبتدأة عددا وعكسها فحكمها حكم المضطربة وقتا وعددا كما لا يخفى اما المضطربة

وقتا وذات

وقتا وذات العادة عددا فترجع الى عادتها وتختار اي وقت لما عرفت من العموم ما دل على ان ذات العادة ترجع الى عادتها
وعرفت ايضا ان العادة العددية بالمعنى الاعم هي الثابتة من الروايتين واما المضطربة عددا وذات العادة وقتا فان عرفت
اول حيضها اتمته بثلثة ايام البتة ويحتمل الاحتمالات الاظهر ضم ما بعدها او اخر بالثلثة على الانتظام كما في الصحيحة وكذا ان عرفت
اخر حيضها جعلته مع يومين قبله حيضا البتة مع ضم اربعة ايام اخر مما قبل الثلثة وكذا ان عرفت وسط حيضها
جعلته مع يوم قبله ويوم بعده حيضا البتة مع ضم يومين من القبل ويومين من البعد ولو علمت ان يوما معينا
كان من ايام حيضها جعلتها من ايامه واختارت ستة ايام اما قبله او بعده او في طرفيه وقس على ما ذكرنا جميع الفروض التي
تتصور واعرف حكمها مما ذكرناه من القاعدة في المبتدأة والمضطربة والقاعدة في ذات العادة اذ لا يكاد يبقى اشكال الا
اصلا للمتأمل المتفطن والله يعلم ويستحب للحائض اتفاقا من الفقهاء من غير نقل خلاف منهم ان تجلس في مصلاها
مصلاها وقال المفيد ناحية من مصلاها وجاعة لم يعينوا كالمصنف والمعتبرة هي حسنة ابراهيم بن هاشم عن زيد الشحام
من الصادق عليه السلام انه قال ينبغي للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة فتذكر الله بقدر ما كانت تصلي وموثقة
ابن مسلم عنه عليه السلام وروى الصدوق مرسلا ان نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا حضن لا تقضين الصلوة ولكن يحتشين حين يدخل
وقت الصلوة ويتوضأن ثم يجلسن قريبا من المسجد فيذكرن الله وظاهر ان المراد من المسجد مصلاها ولعل مستند الصدوق
صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام عليها ان تتوضأ وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله وتسبحه
وتهلله وتحمده بقدر صلوتها ويرجح ما ذكره على الاستحباب الظاهر من رواية الشحام والاخبار الظاهرة في ان الحائض سقط الصلوة
وانها تترك كلما رأت الدم وانها لا تقضي الصلوة بل تقضي الصوم رد على القائل بالقياس او معللا للزوم العسر والحرج
الحرج في قضاء الصلوة دون الصوم وامثالها مما هو ظاهر في السقوط بالمرة من دون تعرض وان الواجب عليها
ليس احد الامرين الصلوة حالة الطهر والذكر حالة الحيض مضافا الى ان المعلوم من حال المسلمين في الاعصار والامصار
عدم الالتزام ومن المسلمات عدم الالتزام مع انه مما يعم به البلوى ولو كان واجبا لاقتضى العادة اشتهاره اشتهار الشمس
الا ان يكون الامر بالعكس بل ربما كان رأيها الصدوق من الوجوب غير المعنى المصطلح عليه الا ان اذ نهاية التأمل في ثبوت
معنى الاصطلاحي بالنسبة الى مثل لفظ الكراهة والسنة مع ان الشيخ في التهذيب قال الوجوب عندنا على ضربين ضرب على
تركه العقاب وضرب على تركه العتاب وقول منه ناقض شهادة علماء فلنا فتأمل ثم لا يخفى ان المصنف لم يتعرض لاكثر احكام الحيض في المقام بل تعرض
لبعضها فذكره في مقامات غير ما نحن فيه من جهة عدم المناسبة بين الفقهاء وبالكلية المتشرعة من الشيعة في ما يصعب
الاطلاع في المناسب المتعرض لكلها في المقام فنقول اذا انقطع دمها لدون العاشر فعليها ان تستبرئ رحمها بادخال قطنة
والصبر هنيئة ثم اخراجها لتعلم النقاء وعدمه لصحيحة ابن مسلم اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتدخل قطنة فان خرج
فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل والاولى ان تعمل برواية شرحبيل عن الصادق عليه السلام انه سأله كيف تعرف الطامث
طهرها قال تعتمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى فان كان ثمة مثل رأس الذباب خرج على
منه العمل بقوية سماعة عن الصادق عليه السلام انه قال المعترضة الطهر فلتقم فلتلصق بطنها الى الحائط وترفع رجلها على الحائط
كما يصنع الكلب اذا اراد ان يبول ثم تستدخل الكرسف فاذا كان مثل رأس الذباب خرج وروى الكليني عن محمد بن علي بن

قال سألت ابا الحسن الاخير عليه السلام وقلت ابنة شهاب تقعد ايام قرئها فاذا اغتسلت رأت القطرة بعد القطرة فقال
مرها فلتقم باصل الحائط كما يقوم الكلب ثم تأمر امرأة تغمز بين وركيها غمزا شديدا فانه انما هو شيء في الرحم يقال له
الاداقة فانه سيخرج كله الحديث وورد عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام المنع عن تغيير الحائض موضع حيضها في الليل
ولعل العدم ونوع التشخيص والتحقيق كما يشير اليه التعليل بقوله عليه السلام انها قد تكون الصفرة والكدرة او امتحن
بها بين النقاء في الحيض فليس على يحيى المضيق الحصر بل لاحظ ان يغشيها في جوف الليل بالمصباح فيكون
المولد من اعتادت النقاء قاطل ثم اعلم انها بعد ما وجدت النقاء وجب عليها الغسل على ما سيجيء في بحث الاغسال
ولو اعتادت النقاء في اثناء العادة فالكلام عدم وجوب الغسل لاستلزامه الحرج وربما تشعر به المطلق في
تضربها لاطراد العادة فالظنون عدم الطهارة وتحتمل الوجوب للعموم واحتمال علم العود هذا اذا وجب
النقاء لا فالمبتداة تصبر الى النقاء او مضي عشرة ايام وقد عرفت الوجه في التعدادات العادة فتستظهر وقد عرفت هل
الاقوى ان الاستظهار على الوجوب ام لا وانه الى ثلثة ام يستظهر وصحة الاستظهار واحكامها ويحرم على الحائض كل مشروط
بالطهارة مثل الصلوة والطواف ومس كتابة القران اما الاولان فالضرورة من الدين والاخبار المتواترة واما الثالث
فلما سيجيء في احكام الجنابة ويحرم عليها الصوم ايضا ولا يصح منها بالضرورة من الدين والاخبار وهل يتوقف الصوم
على غسلها اذا طهرت في كتاب الطلاق ويحرم عليها ايضا اللبث في المساجد ودخول المسجدين الحرامين كالجنب
كما سيجيء في بحث الجنابة ويحرم عليها ايضا وضع شيء فيها لا الاخذ منها كما سيجيء وفي صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام انه سأله كيف
صارت الحائض تأخذ ما في المسجد ولا تضع فيه فقال لان الحائض تستطيع ان تضع ما في يدها في غيره ولا تستطيع ان
تأخذ ما فيه الا منه ويحرم عليها قراءة العزائم وابعاضها لما سيجيء في الجنب وتسجد لو تلت السجدة او سمعت
غيرها ولا تحرم في السجدة اصلا على ما هو المشهور خلافا للشيخ وابن الجنيد حيث جعلا الطهارة شرطا وكذا
الحال في الاستماع لكن يجب عليها السجدة حينئذ كما انما يجب اي اقلت للصحيح عن الباقر عليه السلام الطامث تسمع السجدة فقال ان
كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وموثقة ابي بصير كالصحيحة الحائض تسجد اذا سمعت السجدة ورواية الاخرى
قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي
السماع في هذه الاخبار اعم من ان يكون حال الاستماع ام لا واما التلاوة فلا قائل بالفصل بينها وبين الاستماع بل ربما
يكون بطريق اولى لحصول فيها السماع ايضا غالبا وفي المختلف احتج الشيخ بقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور والسجدة جزء الصلوة
والقران مراده عدم ورود بيان لهذه السجدة وامثالها وما يعتبر فيها انما يعتبر من اجل اطلاق لفظ السجدة عليها
فما اعتبر في سجدة الصلوة اعتبر فيها ايضا ورفع اليد من الكل باطل قطعا ومن البعض ترجيح بلا مرجح واحتج ايضا بعموم
الاية والجواب عن الاول ان مساواتها لجزء الصلوة بحسب الصحة لا يقتضي كونها مستثناة من جميع الوجوه الى
الشرائط الخارجة ايضا مع ان ما اعتبر فيها لعله من الاجماع ولا اصل عدم ما ادعى الا ان يقال العبادات لا يجري في
ماهيتها اصل العدم ويكون في الفاظها اسامي لخصوص الصحيحة على يثبت صحة الخالية من الطهارة فلا يخرج بها عن
العهدة وح يحصر الجواب بالاستدلال بالاخبار المعتبرة ويدفعها الجواب ايضا عن المعتبرة وهل تحتبس وجوب السجدة

بصورة الاستماع ام يعم السماع ايضا وهذا النزاع غير مختص بالمقام بل عام يشمله وغيره ذهب الى الاول جماعة منهم
الشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع والى الثاني ابن ادريس وادعى عليه الاجماع حجة الاول صحيحة عبد الله بن سنان انه
سال الصادق عليه السلام رجل سمع السجدة قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون في
ناحية وانت في اخرى فلا تسجد وفي الطريق ان كان محمد بن عيسى عن يونس الا انك عرفت انه لا ضرر فيه كما عليه المشهور في
الاصول وسوف تقف عارضه ان من سمع السجدة قبل الغروب او بعد الفجر فلا تسجد للاجماع على ان الواجب لا يجوز تركه بما
ستدل به الكراهة وبمعتبرة عبد الرحمن وابان بن عثمان بل صحيحته كما حققنا عن الصادق عليه السلام الحائض هل تقرأ القران
وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد اذ لا يجب عليها السجود لان النهي مقام توهم الوجوب
لا يفيد سوى رفع الوجوب كما حقق في محله والعلامة حملها على المنع من قراءة العزائم وهو بعيد لان الظاهر
الراوي انه كان يعتقد منعها ولذا لم يقل اذا تلت السجدة بل قال اذا سمعت مضافا الى بعد ما ذكر في نفسه
وربما كان المراد الاستفهام الانكاري وهو كيف يثبت على انها تقرأ وشككت في انها تسجد ام لا اذ كيف يجهل القران
هل تقرأ القران وشك في جواز سجدتها وقت السماع لا وقت القراءة كما عرفت مع انها حملت على السجدة المستحبة بدليل
قوله تقرأ والا لا تستحب وحملت على صورة السماع الذي لا استماع معه وفيه انه ما لا يخلو تمحل وتوجيه ولذا ان في
السؤال اذا سمعت السجدة والشيخ حملها على انها تسجد على الاستحباب بعد ان قال لا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسات
وهو عجيب حجة الثاني بعد الاجماع الذي نقله رواية ابي بصير السابقة والجواب عن الاجماع بالمعارضة بالاجماع الذي
نقله الشيخ بل هو اقوى لكونه اقدم واقرب عهدا بزمان الاجماع واكثر تتبعا واطلاعا مع ان اجماع ابن ادريس كثيرا ما
من وهن على ما سيظهر عليك واما الرواية فبالمعارضة بما هو صحيح ومتاية بما ذكرنا وما ذكره في الجواب لو استدل
بصحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها
وعلى الذي يعلمه ايضا ان يسجد هذا مع ان المعلم يستمع البتة عادة فكيف كان والمعارض محمول على الاستحباب مع امكان
حمل رواية ابي بصير ايضا على صورة الاستماع جمعا سيما مع كون سليمان بن داود لا يخلو اطلاقها بصورة السماع بل الاستماع
مع ان الخاص مقدم مطلقا واما موثقة ابي بصير لا امر الوارد فيها يمكن ان يكون واردا في مورد توهم الحظر وان يكون
محمولا على الاستحباب او صورة الاستماع سيما بملاحظة صدر الحديث فان مضمونه ان من وطئ مع امام قرأ العزائم وهو لم
يوم به ثم قال والحائض تسجد اذا سمعت واما الصحيحة عن الباقر عليه السلام يحتمل ورودها وحده يسمع بصورة يستمع بالتماثل لاحظ الكافي
والتهذيب وبالجملة ان احتمال السماع اعم كما اخترناه لما يقتضيه مقام الفتوى والا فالاستحباب متعين اوفق توهم الحظر
الاحوط عدم الترك لعموم البلوى ويحرم ايضا وطؤ الحائض حتى تطهر باجماع علماء الاسلام بل الاتفاق من الدين ويحرم على
الحائض ايضا تمكين الزوج من نفسها لما ذكر ويعزران لو فعلا بما يراه الحاكم مع علمهما بالحيض وحكمه ويحكى عن قول الشيخ
تقديره بثمن حد الزانية وسيجيء الكلام في محله ولو جهل الحيض وحكمه او نسي حكمه فلا شيء على الجاهل والناسي ولو
اشتبه الحال فان كان لتحيرها فقد مضى ما يعرف به حكمه وان كان لغير التحير كالدم الزائد عن العادة فالاصل الاباحة وكذا
الاشتباه لتعليها وقد ذكرناه بعينها مثل انه لو ادعت ان يطأها الا اذا صادقها وان كان الاحوط التجنب لان وطئها ما لم
الحيض لم يرتفع انقطع الدم على العشرة وما دونها فيظهر انه حيض يلحقه الحكم في الوجوب لذلك لان الواجب تكون على

من نية الحيض في اقعال الآن الحايض اسم لما وانشا لهذا الوجوب يتوقف على ذلك التجنب في مقدمة الواجب ولجنب على الشهر
وفيه ما عرفت وان كان الاولى والاحوط كلمة المتقدمين الاحتياط في غاية الشدة كادان يبلغ حد الوجوب ولو اتفق الحيض
في اثناء الجماع وعلم به وجب النزع وكذا الحال في المرأة مع تمكينها منه ولما لو اخبرت المرأة وكانت غير متهمة
يجب ان يعلم فيه المتقدم وعدم معارضتها لم يظهر انها اذا اخبرت بالحيض يجوز وطئها بعد اخبارها سيما وكانت
غير متهمة مع انه في غير واحد من الاخبار ان الحيض والعدة الى النساء اذا ادعت صدقت والاستدلال لذلك باشكال محل
لعدم ان يكتمن لانه ليس شيء اذ لعله لا تامل في ان الحيض في الرحم موجود يعرفها ابد يحيمها انها ادعت صدقت والاستدلال
في الشهر في الباقي بل فيها في الكلام انما هو في الدفع والخروج مع عدم ظهور شموله لدم الحيض فتامل جدا ومما ذكر ظهر انها
اذا طهرت واغتسلت حل وطئها وكذا بعد الطهر قبل الغسل على كراهة للاصل والعمومات لانه اذا طهرت لا يكون حايضا
اصلا بلا شبهة وان قلنا بان المشتق لا يشترط بقاء مبدا [illegible] صدقه لان الغسل امر شرعي وحدث الحيض ايضا امر
شرعي وكذا زواله بالغسل فلا يعقل كونها حايضا لغة وعرفا الى ان تغتسل والشارع في الفاظ الايات والاحاديث تكلم
على سبيل اللغة والعرف كما هو مسلم ومبين ويدل على الكراهة ايضا موثقة علي بن يقطين عن الكاظم عم الحايض ترى الطهر
فيقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا باس وبعد الغسل احب الي ورواه الكليني بطريق اخر عنه عم وفي الحسن او
الموثق عن عبد الله بن المغيرة عمن سمعه عنه عم المرأة اذا طهرت من الحيض فلم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل
فان فعل فلا باس به وقال تمس الماء احب الي ويدل عليه ايضا الروايات المتضمنة لكفارة وطي الحايض فانها ظاهرة في
عدم الحرمة بعد اخر الحيض وستذكر الروايات اذ لو كان حراما بعده ايضا لكان فيه [illegible] ايضا بالامر بالاستغفار
لا اقل او غير ذلك واستدل ايضا بقوله تع ولا تقربوهن حتى يطهرن وفيه انه موقوف على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية
في لفظ الطهارة فانه يعتمد عدم الحدث عند المتشرعة الا ان يقال الظاهر هنا الخروج عن الحيض لان في الحدث لغو [illegible]
لا تقربوهن بعد قوله تع فاعتزلوا النساء في المحيض لكن يعارضها قراءة التشديد [illegible] كونها الجملة المقابلة
جمعا بين القراءتين ويؤيده ايضا مفهوم الشرط في قوله تع فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله لما حقق في محله
من ان الامر الوارد في مقام الحظر لا يفيد سوى نفي ذلك الحظر لكن يؤيد المستدل ما ورد في بعض الاخبار من ان غسل الحيض
سنة والظاهر ان المراد ان وجوبه من السنة مع انه لم يثبت الحقيقة الشرعية في التطهير حتى يثبت كونه بمعنى الاغتسال
فلعله باق على معناه اللغوي والاصل عدم النقل والتغير الى زمان المتشرعة اذ الحادث يكون الاصل تاخره لكن
المشهور لا يشترطون سوى الخروج من الحيض فلا يشترطون حصول التطهر اللغوي ايضا الا ان يقال المراد من التطهر الطهارة كما
تبسم وتبين بعضهم وبان فيه انه مجاز وهو هنا خلاف الاصل فتامل هذا لكن لم يوجد قائل من الشيعة بحرمة وطئها
مطلقا حتى تغتسل وان نسب الى الصدوق ره لان كلامه في الفقيه صريح في جواز وطئها اذا اصاب الزوج شبق وامرها
بغسل فرجها كما هو مضمون صحيحة ابن مسلم عن الباقر عم وكذا موثقة عنه عم وقال [illegible] شهوة جماع هذه الفقرة
من [illegible] الى انا قائلنا به وتحصيل الطهارة [illegible] على خصوص غير القايل فيما فيه فتامل جدا
ثم تعين كون المراد تطهير الفرج او تطهير بعض [illegible] وحصل الطهارة لكم واشار الى ذلك مع ان القراءة المشهورة وافقها الخفف
وظاهر الاخبار ان غسل الحيض سنة مضافا الى ما ظهر من اخبار كثيرة من جواز مقاربتهن سيما مع انعقادها الى [illegible]

الفقهاء

الفقهاء بل لا يكاد ان يكون كلهم اذ لم يظهر من الفقيه ان غسل الفرج شرط بحيث لو لم يقع لم يحل اصلا الا ان رواية ابن
مسلم ايضا تدل على ان الغسل امر مطلوب شرعا لتحقق زوال النفرة وحصول اللذة فامرهم عم لعلهم [illegible] امرنا
بزوال النفرة واكدوا بالنسبة الى النساء والشرط اذا ورد مورد الغالب فلا اعتبار بمفهومه فليس بين الاخبار [illegible]
تعارض فيما ورد في الاخبار كالاخص المنع مع عدم صحتها ولا انجبارها بايل الفتاوى وظاهر الاية على خلافها فيحمل على
الكراهة جمعا او التقية مثل موثقة ابي بصير عن الصادق عم في الطامث ترى الطهر يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا
حتى تغتسل وموثقة عبد الرحمن عنه عم وصحيحة سعيد بن يسار عنه عم في المرأة [illegible] ورواية ابي عبيدة عنه عم الحايض
ترى الطهر وهي في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها الى ان قال قلت فياتيها زوجها في تلك الحال قال نعم اذا غسلت
فرجها وتيممت فلا باس وفي النفساء ورد بسند قوي انه بعد الطهارة يامرها بالغسل ثم يجامع ومما ذكر ظهر فساد
الاستدلال للمنع بمفهوم قوله تع فاذا تطهرن فاتوهن مع ان قوله تع من حيث امركم الله وملاحظة شان نزول الاية
يشهد على كون الامر للاباحة لا طلبا للامر في الحظر عنه هذا ولا شك في ان الاولى بل الاحوط الاجتناب الا ان يشق
الصبر فيلزم العسر والحرج فيامرها بغسل فرجها ان امكنها ويجوز له الاستمتاع بما عدا القبل حتى بجوف
ووطئ دبرها على كراهية وعن المرتضى انه لا يحل الاستمتاع منها الا بما فوق المئزر ومنع الاستمتاع منها بما بين السرة
والركبة والاول اقرب لاستصحاب الاباحة الا فيما ثبت عدمها والعمومات مثل ما دل على جواز وطئ دبرها وخصوص
ذلك وقوله تع والذين لفروجهم حافظون الا على ازواجهم الا ان في هذا اطلاق لعدم اداة العموم ولا ما يفيد
مفادها فينصرف الى الشايع المتعارف فتامل وموثقة ابن بكير الذي هو ممن اجمعت العصابة عليه عن بعض
اصحابنا عن الصادق عم اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم وصحيحة عمر بن يزيد
انه سال الصادق عم ما للرجل من الحايض قال ما بين اليتيها ولا يوقب فان ما من اداة العموم ولا يوقب يطلق ينصرف الى
الى المعهود المتعارف مع انه لا قائل بالفصل لو لم ينصرف فلا بد من الحمل على الكراهة لو كان المراد خصوص الدبر او
التخصيص بالقبل وموثقة عبد الملك بن عمرو عن الصادق عم لصاحب المرأة الحايض قال كل شيء ما عدا القبل بعينه مع
ان الشهرة بين الاصحاب تجبر السند الضعيف فكيف الموثق ان لم نقل بكونه [illegible] مع انه حجة كما حقق مع ان الجابر غير
منحصر في الشهرة حجة السيد قوله تع لا تقربوهن حتى يطهرن وقوله فاعتزلوا الاية وصحيحة الحلبي عن الصادق عم الحايض
ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار وموثقة الخشاب عنه عم الحايض و
النفساء ما يحل لزوجها منها قال تلبس درعا ثم تضطجع معه ونحوه رواية عبد الرحمن عنه عم ما يحل من الطامث قال لا شيء
حتى تطهر فخرج ما خرج بالاجماع وبقي الباقي والجواب عن الاية ان المراد من القرب ليس معناه الحقيقي بالضرورة و
والمجاز المتعارف في امثال المقام الجماع سيما مع ان قوله في الاية ايضا يقتضي ذلك حيث قال بعده فاذا تطهرن فاتوهن من حيث
امركم الله وروي ان اهل الجاهلية كانوا لا يواكلون الحائض ولا يجالسونها ولا يساكنونها في بيت كفعل اليهود والمجوس
فلما نزلت الاية عمل بظاهرها المسلمون واخرجوهن من بيوتهم ايضا فقال الرسول صلعم انما امرتم ان تعتزلوا جماعهن
اذا حضن ولم يامركم باخراجهن كفعل الاعاجم وقيل ان النصارى يجامعون الحايض ولا يبالون بالحيض وكانوا
يكثرون من جماعهن على ما هو يبالي واليهود كانوا يعتزلونهن في كل شيء فامر الله بالاقتصاد بين الامرين مع [illegible] ايضا

الا اليسير كما لو يعتزلون النساء في زمان الحيض فسئل النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك فنزلت هذه الاية فقال اصنعوا كل شيء الا النكاح
ان المراد هو المتعارف من النكاح لانصراف الاطلاق اليه ولا قوله تعالى في المحيض يحتمل ان يكون المراد منه موضع الحيض بل
هو الانسب تعريفها على ما تقدم لانه تعالى لو اراد الاعتزال اتى بكلمة الفاء وعرفت ان المراد ليس الاعتزال الحقيقي مطلقا بل عن جماعهن
خاصة فالوجه او كانه على هذا لا يحتاج الى تقدير واضمار فيتعين ان يكون المراد هو هذا بخلاف ما لو كان المراد او اسم زمان اثناء (المصدر)
الاولى فلذا واما الثاني فلان اعتزال النساء في اوقات الحيض باطل كما عرفت فلا بد من تعيين ما يعتزل منهن وتقديره مع ان
الاظهر انصراف اطلاق لفظ المحيض الى غير اسم الزمان والاتيان بكلمة في تنبيها على تضمين معنى الجماع في الاعتزال ايضا
واما الاخبار فمن متعارضة وهو على الكراهة سيما مع معارضتها الاخبار كثيرة صريحة في عدم المنع مع ان تلك الاخبار
مشتهرة بين الاصحاب موافقة لظاهر الكتاب على حسب ما عرفت ومخالفة للعامة فانهم بين ما يقولون وما وردوا اخبار على
المنع على ما هو بالحج انها اقوى دلالة لانها لا انها صريحة ومع ذلك موافقة للاصول ايضا فتعين العمل بها لكونها الراجحة
من وجوه كثيرة ولو وطئ الحائض جاهلا كفر استحبابا في اوله بدينار وفي وسطه بنصف دينار وفي اخره بربع دينار لما رواه
داود بن فرقد عن الصادق عليه السلام في كفارة الطمث انه يتصدق في اوله بدينار وفي وسطه بنصف دينار وفي اخره بربع دينار
قلت فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة
لكل من لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة وفي الفقه الرضوي ايضا كما في المرسلة لكن ورد في بعض الاخبار انه يجب عليه في استقبال
الحيض دينار وفي استدباره نصف دينار وان يضرب خمسة وعشرون سوطا ربع حد الزاني وفي اخر انه يتصدق بدينار
ويستغفر الله من غير تقييد بالاول والاخر وغيرهما وفي اخر انه عليه نصف دينار وهو ايضا غير مقيد والروايتان كالصحيحة وفي
الصحيح ان كان واقعها في استقبال الدم فليستغفر الله ويتصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل رجل منهم
ليومه ولا يعد وان واقعها في ادبار الدم في اخر ايامها قبل الغسل فلا شيء عليه وفي كالصحيح انه يتصدق على مسكين بقدر شبعه
ومثله في الصدوق وفي المقنع لكن في الصحيح عن الكاظم عن رجل واقع امرأته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله
ان يقربها قلت فان فعل عليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله وفي الموثق عن زرارة عن احدهما عن الحائض يأتيها زوجها
قال ليس عليه شيء وفي الصحيح نحوه ومثله ايضا وورد رواية اخرى فظهر ان ما ورد من الامر بالكفارة محمول على الاستحباب جمعا فان
شدة الاختلاف فيها الا انه كون المقام مقام الاستحباب مع انه ورد في الصحيح عن صفوان عن ابان عن عبد الملك بن عمرو
انه سال الصادق عليه السلام عمن اتى جاريته وهي طامث قال يستغفر ربه قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار فقال عليه السلام فليتصدق
على عشرة مساكين فافهم ومما ذكر ظهر ان ما اختاره الشيخ في النهاية واختاره اكثر المتاخرين من ان الكفارة على الاستحباب هو
الاظهر خلافا لما هو الاشهر بين القدماء كالمفيد والمرتضى وابنا بابويه والشيخ في الخلاف والمبسوط من الوجوب مع انه لم يظهر لنا مستندهم
الا رواية ابن فرقد تتضمن بيانا على الكفارات الثلث وايضا الرواية ضعيفة وان انجبر ضعفها بالشهرة الا انه لم يظهر انه
انجبار ينفع القايل بالوجوب لانه لم يظهر انهم افتوا بها لجهة ظهورها وصدقها عليهم اذ لعل القايل بالاستحباب منهم بنى امره
على التسامح في ادلة السنن كما هو طريقة الفقهاء فان لم يكن الحديث حجة فكيف يعارض الحجج الكثيرة فضلا عن ان يغلب
عليها ومقتضى الاخبار وفتاوى الاخيار رجحان الكفارة في وطي الحائض من غير فرق بين ان تكون المرأة دائمة او منقطعة
حرة او امة بل لا يبعد تعميمها للاجنبية المشتبهة او المزني بها ايضا وكذا الامة لو وطئها سيدها وفاقا للشيخ والصدوق في المقنع

سيتها

سيتها ثلثة امداد استنادا الى بعض الروايات ولو تكرر الوطي فالاظهر تكرر الكفارة سيما مع القول باستحبابها من جهة
التسامح وانما قلنا الاظهر لان اهل العرف يفهمون من قول من فعل كذا فعليه كذا او امثاله تعدد الجزاء عند تعدد الشرط
وانه متى تحقق السبب يترتب عليه مسببه فبعد المتحققات يتحقق الترتبات سيما اذا كان الجزاء جزاء سيئة
وكفارة اثم وذنب خصوصا بعد ملاحظة ان الكفارة تتفاوت بتفاوت الذنب فان الذنب في اول الحيض ازيد منه
في وسطه لغاية قرب العهد بالجماع وكان اثر الجماع الدائمة اوليته اشد منه في وسطه وقس عليه حال اخر الحيض بالـ
القياس الى وسطه وبالجملة لا تامل في ان اهل العرف والعقلاء يفهمون التعدد وان كان السبب من قبيل المحرمات اذا
المحرمات يحق فيها خلقية لا انه يلزم تجويز التداخل لا يناقض مع ان على القول بالتداخل يلزم التخيير بين فعل
واجب حتى لو كذا اذا اراد الحرام ثانيا وكذا الحال اذا اراد ثالثا وهكذا فيلزم تحقق واجبات لا تحصى يجوز تركها الا الى
بدل لان الاخيرة لازم على اي تقدير اعطى الاول ام لا وكذا يلزم عليه اعطاؤها بعد ان اعطى الاخير وبعد على
اعطائه مع انصراف الواجبات الشرعية الواردة في الاخبار بعنوان الاطلاق الى مثل ذلك غير مناف سيما مع ملاحظة ان
وجوب كل واحد منها ليس لمجرد التعبد بل لاجل تكفير الذنب واذهاب السيئة ومحوها ثم على القول بالاستحباب
يصير الحكم الاذهاب بالتوبة والاستغفار والاولى انه يتم الى الدينار وانقص من الدينار على تفاوت مراتبه ولعله
لا مانع من الاقتصار على ادناها كما انه لا مانع من الترك بالكلية ومع ذلك الاولى الاتيان بالاعلى فالاعلى على تفاوت
مراتب الاولوية فالتكرار لا شبهة في كونه اولى من الاقتصار فان المكفر للذنب والمذهب للسيئة كلما يكون ازيد يكون في
ادخل في التكفير والاذهاب والاحتياط يتحقق في المستحبات كما يتحقق في الواجبات كما ستعرف شرحه ان شاء الله تعالى ويميل عدم
التكرر مطلقا فلو كفر في اوله وطئ بدينار ثم وطئ بعد ذلك مكررا الى اخر حيضها لم يكن كفارة سوى ما اعطى وهذا القول
في غاية الغرابة سيما مع القول بالوجوب وتفصيل وهو عدم التكرر الا اذا اختلف زمان الوطي كما اذا كان وطئ
في اول الحيض ووطئ في وسطه او في اخره او كليهما او تخلل التكفير بان كفر ثم وطئ ثانيا او ثالثا وهكذا واختاره غير واحد
من المحققين محتجين بان الامر بالكفارة علق على الوطي وهو يصدق على القليل والكثير فلو وطئ في اول الحيض مثلا
العشرة كاملة وطيا تاما مرة ثم كفر بدينار يصدق عرفا انه كفر وطئه بدينار واما لو كفر بعد الوطي الاول ثم وطئ ثانيا وجب عليه
ان يكفر ثانيا فلو كفر ثم وطئ الثالث يجب عليه ان يكفر ثالثا وهكذا الى تمام الالف لان الفعل سبب لان يتحقق بعده الكفارة
لا قبله وكذا لو كان في الزمان المختلف لان كل فعل سبب لامر مغاير لمقتضى الفعل الاخر فلا يستقيم تداخلهما وفيه انه لا تم
الصدق العرفي بل اهل العرف يفهمون كما ذكرنا فارجع اليهم مع انه لو تم ما ذكره يتم في المختلف ايضا لانه بالنظر الى وطيه اول
الحيض يصدق عرفا انه اعطى دينارا وبالنظر الى وطيه في الوسط يصدق انه اعطى نصف دينار اذ لا يجب ان يكون هذا
النصف غير منضم مع نصف اخر فلو كان المسكين يطلب نصف دينار فاعطاه دينارا او ضعفا لاجل وطيه يكون ممتثلا البتة
وكذا الكلام في وطيه في اخره على انه ربما يكون كل واحد من النصفين ممتازا عن الاخر وتخصيصا على حدة فان احد النصفين
انه كفارة للوسط والثاني للاول فان قلت الظاهر ان هذا التخصيص انما كان لا رجحان الاول لا مستحق الفقراء فكيف يكفي للاثم
الوسطى قلت وكذا الحال في اتحاد الزمان فتامل ثم لا يخفى ان المراد من اول الحيض ووسطه واخره ما هو المتبادر وهو
ان كل فرد من الحيض ينقسم ثلثة اقسام فالثلث الاول منه اوله وهكذا وعن سلار الوسط ما بين الخمسة الى السبعة

وعن الراوندي ان المعتبر هو العشرة خاصة لا ما هو انقص منها فعنده لكل واحد من اول الحيض ووسطه وآخره يكون ثلثة
ايام وثلث يوم دائما ولا يخفى ضعفها والمراد من الدينار هو معناه المعروف وهو المثقال الشرعي من الذهب الخالص المضروب بالسكة
والمراد من المثقال الشرعي في الذكرى تقدير الشيخان بعشرة دراهم جياد وفي الذي ظهر من الاخبار وغيره ان الدينار في زمان
الرسول صلعم كان قيمته كما ذكر ولذا ابتنوا امر الدية على ذلك ولا يظهر على القول بالوجوب عدم اجزاء القيمة كما في ساير الكفارات
مع انه بملاحظة تنصيف الدينار وربعه ربما يظهر التامل لعدم معلومية كونها مضروبة في عادة ذلك الزمان الا ان الاحوط لا ينبغي
ان يترك بلا تامل واما على القول بالاستحباب فالدائرة وسيعة كما عرفت الا ان الاولوية اعطاء نفس الدينار بعد امكانه ومصرف
هذه الكفارة مصرف غيرها ونبه بعض الاخبار وصرحوا بلفظ المساكين في المسكين ولا بد ان يكونوا من اهل الايمان على ما صرح
به جماعة من اصحابنا وعن جمهرة سنذكره في موضعه ولا يعتبر التعدد في المساكين للاطلاق النص نعم على القول بالاستحباب ورواية
يتصدق على عشرة مساكين وعلى سبعة نفر من المؤمنين وعلى النفساء مثل الحايض مقتضى ما سيجيء من انها كالحايض الا في كل
انها مثلها وصرح بذلك جماعة من الاصحاب وعلى هذا يمكن اجتماع زمانين او ثلثة في وطي واحد لكن في تعدد
الكفارة نظر كما لو اتفق ذلك في وطي الحايض وان بعد الفرض فلو قلنا بعدم التعدد لانه مقتضى الاصل
اطلاقات الاخبار محمولة على الافراد الشايعة فيتعين عليه الا زيد لصدق انه وطئ اوله مثلا ولا اقل يتيقن
هذه القايل والرابع مشكوك فيه فينتفي بالاصل مع تامل في ذلك ايضا لعين ما ذكر لكن الاحتياط فيرجح ما لا الاحوط
التعدد حينئذ على القول بالوجوب واما على القول بالاستحباب فالامر ظاهر على حسب ما عرفت ثم لا
لا يخفى ان الكفارة انما هي على الرجل خاصة واما المرأة فليس عليها موظف معين بل من باب ان الحسنات يذهبن
السيئات ان فعلت فلا مانع منه بل المقتضي ايضا موجود لان اذهاب السيئات مستحسنة واما التعزير فكما على الرجل
على المرأة على حسب ما يراه الحاكم مصلحة او غير حد الزنا كان لا يعطاه او رجعه كما ورد في الرواية المعتبرة التي
ذكرناها سيما بملاحظة العلة المنصوصة في آخرها حيث قال عم بعد قوله ربع حد الزاني لانه اتى سفاحا
ويكره للحايض الخضاب لورود النهي عنه وان ورد ايضا نفي الباس عنه ونبه في موثقة ابي بصير عليه بان
الشيطان فيمكن حمل نفي الباس على نفي الحرمة او لما المراد نفي الحرمة وكيف كان فالاولى الاجتناب ونسب الى
المفيد انه علل ذلك بانه يمنع وصول الماء الى ظاهر الجوارح وفيه ما فيه ويكره ايضا حملها المصحف وان كان بغلافه
على ما في المعتبر ادعى الاجماع ولمس هامشه ايضا ونقل الشيخ ره انه حرم استنادا الى رواية ابراهيم
ابن عبد الحميد عن ابي الحسن عم المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه وتعلقه على اختلاف
النسخة ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون فظهر ان هذه الرواية كما ترى مقطوعة السند
ويحمل منه لما مر ان المقام مقام الكراهة فيكفي هذه الرواية لا سيما مع الكراهة ومع صحيحة منصور بن حازم
انه سأل الكاظم عم عن التعويذ يعلق على الحايض فقال نعم اذا كان في جلد او فضة او قصبة او حديد وفي الصحيح عن
داود بن فرقد عن رجل عن الصادق عم عن التعويذ يعلق على الحايض فقال نعم لا باس وقال تقراه وتكتبه ولا تمسه وشبه في رواية
الاخرى عنهم وفي ... ورد انها لا تكتب القرآن وحملها على الجواز الذي يجتمع مع الكراهة متعين لا باس تقليبه
بعود ونحوه لعدم صدق المس والمشهور انه يكره ان تقرأ غير العزائم وسيجيء التحقيق في الجنب ويكره جوازها في

المساجد

في المعتبر اجماعا لا الشيخ في الخلاف وابن حمزة فانه المنتهى وجعله في علومه ثم استدل في السبب بما جعل المساجد
واما ادخال النجاسة اليها انهم عم ولا يخفى انه ورد منهم عم لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين ولا يأتي هنا
واما ادخال النجاسة غير المسرية فسيجيء انه محل الخلاف فقيل بالحرام ومن لم يقل بالحرمة فلعله يكره عنده ولا يظهر عدم الحرمة
لما ورد من جواز اجتياز الحايض والجنب معه وافتى ابن ادريس ايضا لكن الاولى والاحوط الاجتناب خروجا من الخلاف وا
استدل انه جاء عنهم عم من قولهم جنبوا مساجدكم النجاسة وسيجيء تمام الكلام واما جواز المسجدين الحرامين فحرام عليها
كالجنب وحرمة الدخول عليها مكث بالوفاق وفي النص وهو قوله عم في رواية ابن مسلم ولا يقربان المسجدين الحرامين وهو
منجبر بعمل الاصحاب مضافا الى قوة نفس السند والتايد بان الحايض كالجنب في امثال هذه الاحكام وظهور الموافقة في
اكثرها من النصوص وان المسجدين لهما زيادة حرمة فتوقف المعتبر في ذلك ليس بمكانه وهل الحيض يجتمع مع الحمل
فيه مذاهب الاول انه ممكن وهو اختيار ابن بابويه والمرتضى والعلامة والثاني لا وهو قول ابن الجنيد والمفيد في ... والمحقق
في الشرايع والثالث ما تجده في ايامها فهو حيض وما تراه بعد عادتها بعشرين يوما فليس بحيض وهو قول الشيخ في النهاية
وكتابي الحديث والمحقق في المعتبر والرابع ان الحامل المستبين حملها لا تحيض نقلا عن الشيخ انه قال في بعض فتاويه ونقل
اجماع الفرقة على الصحة الاول الصحاح وغيرها مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عم انه سئل عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلوة
قال نعم ان الحبلى ربما قذفت الدم وصحيحة صفوان وصحيحة ابن مسلم وصحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج وصحيحة ابي المغرا
وكصحيحة سليمان ابن خالد عنهم عم الى غير ذلك من الاخبار مضافا الى قاعدة ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض
وعموم ما دل على اعتبار العادة وعموم ما دل على اعتبار الصفة ان كانت في العادة او في السنة ولم ينقل احد بالفصل وحجة الثاني
رواية السكوني عن الصادق عم عن آبائه عن النبي صلعم ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل الحديث وشبهه من الاخبار المتواترة في ان الحبلى
تستبرئ ارحامهن بحيضة وكذا الجواري المنتقلة ببيع او غيره ان كانت تحيض فارحامهن ... لا ينزل حتى يستبين حملها
فقيل لهم عم فكم تستبين فقال عم في خمسة واربعين الى غير ذلك من امثال ما ذكرناها ما ورد في الاستبراء من الزنا وابتزال
الحاملة الغير حبلى او حرة اذا اراد مولاها ان يطأها يقول لها ... ثم يستبين بها بحيضة ثم يجامعها ثم يردها
عليه او على غيره ان اراد تحليلها عليه فيستبرئ بحيضة ثم يقاربها وهكذا او كذا ورد في الجارية التي اشتراها ثم اعتقها
ويريد ان يتزوج بها انه يستبرئ رحمها بحيضة الى غير ذلك من امثال ما ذكر بل ورد في عدة الطلاق انه يستبرئ رحمها بثلاثة
قروء وامثال هذه العبارات وما ورد في الاخبار في عدة المسترابة بالحمل انها ثلثة اشهر وانها ان ادعت الحبل بعدها فحد
الريبة فعدتها تسعة اشهر وانه لا ارتياب بعدها الا ان جعل الحبل وفتاها ارتياب بعده وان رفع الطمث ضربان اما
فسادا من حيضة واما من الحمل الى غير ذلك وورد منهم عم ان الرجل يأتي جاريته فتعلق منه ثم ترى الدم وهي حبلى فترى ان ذلك
طمث فيبيعها فما احب للرجل المسلم ان يأتي الجارية الحبلى قد حبلت من غيره حتى ياتيه فيخبره فتأمله تفسير قوله عم ان اذا تم
ان انقضاء شهر يحصل الريبة ووردت في تسمية الحيض استبراء كتسمية ... خمسة واربعين ما ورد هذه وغيرها من امثالها
وحجة الثالث صحيحة ابن نعيم انه قال الصادق عم ام ولد ترى الدم وهي حاملة كيف تصنع بالصلوة فقال اذا رات الحامل الدم
بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من
الطمث فلتتوضأ ولتحتش ولتصل فاذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت

فان لم يكن تحيض
عن ابيه ان كان يستبرئها ... [illegible]
... [illegible]

من الدم الشهر فانه من الحيض لحديث المدارك هذه مع صحتها من حيث المدعى ضعيفة المعارضها وايده في الذخيرة ذلك بان
بناء المطلقات على الغالب من كون الحيض في زمان العادة اقول وان كان الامر كما ذكر الا ان حمل جميع المطلقات الدالة على ان الا كان
وعلى عدمه على خصوص المقدار المذكور بحيث لا يزيد من اصل الايام ولا ينقص لا ينقص منه بعيد ومع ذلك حمل الجميع على خصوص
ذات العادة التي وقتها متعين من دون تعرض لحال غيرها اصلا سيما مع ما فيها من العلل المنصوصة بانها انما تقذف بالدم
العلل المنصوصة بعيد كما هو مسلم ومحقق من [illegible] عن شيخه وبعد ومع ذلك ففي مفهومها تعارض لان مفهوم قوله (ع) فاذا
رات قبل الوقت انه الوقت فانه من الحيض ان ما تراه بعد ذلك فليس من الحيض الا ان يفقد رؤية العادة او بعد الوقت قبل
ان يصل خمس عشرة بسبب القرينة السابقة فتدبر وظهر مما ذكرنا ان عند اختيار المذهب لا يظهر حال غير ذات العادة المذكورة و
ما ذا حكمها وحجة الرابع هو الاجماع الذي ادعاه في هذا والاخبار الدالة على الاولى لكن فيها ما احرج دلالته وموافقة
للقاعدة الثابتة المذكورة والعمومات المحققة المعهودة واستصحاب الحالة السابقة الا انها معارضة بما ثبت من
المتواترة من تحقق الاستبراء بالحيض والعدة وهو جامع [illegible] بل [illegible] مما كان من الطرق [illegible] ويمكن حمله على الحيض
المتعارف وهو الكامل الذي تراه على الطريقة الصادرة من الحامل لا الحامل اذ لا شبهة في ان امارة عدم الحمل
خصوصا اذا وقع مكررا فلا نزاع في خروجها من العدة وحلها للازواج وحمل ما مر في الصحاح الصراح على
غير الحامل وهو المتعارف من الحامل وظهر من تلك الصحاح ايضا حيث قال لو الهراقة والبقية تبقى في الرحم واشال
ذلك مع انهم سئلوا انها حبلى ترى الدم وظن ان الحبلى لا ترى الا كما ذكرنا وعرفت سابقا ان الحيض لتكون الولد وغذائه
فلو لم يكن حملا يخرج لا بعنوان الهراقة والبقية ولو كان حملا لم يخرج بالكلية بل يصرف بعضه بل اكثره في تكون الحمل او
ويخرج ما فضل منه وما لا يحتاج اليه ويمكن على التقية ايضا لتضمن بعضها كون اليوم واليومين فقط حيضا وكيف
كان شموله لغير ذات العادة المذكورة ليس بصريح فالعمل بصحيحة ابن نعيم اولى فحكم ذات العادة المذكورة حال
واما غيرها فيمكن ان يكون حيضا ويجوم ما دل على اعتبار الصفة ان كان بالصفة ويحتمل اختيار المذهب الثاني
لكثرة الادلة وكيف كان لا يكون هذا القول خاصا لما عرفت من ان المذهب الثالث لا يظهر الا في ذات العادة المذ
كورة والاحتياط في مثل المقام مما لا يترك ثم اعلم ان الحائض تقضي صومها الذي فات ايام حيضها لحرمته
عليها وعدم صحته منها بالاجماع بل الضرورة والاخبار المتواترة فلو تحيضت كانت حائضا فيه وان كان دقيقة واقل
منها في اخره او اوله صارت حائضا والحاصل انها ان كانت ما ادركت جميع اليوم طاهرة تقضيه لذلك اليوم
البتة فان كانت مبتدأة ثم استمر بها بغير تميز تقضي عشرة ايام وان كانت مضطربة كذلك فكذلك تقضي احد عشر يوما لاحتمال
التلفيق وهذا ان بنا على علمها بالاحتياط وقد عرفت حاله ولا تقضيها من سبعين كل شهر كما عرفت واما الصلوة التي
فاتتها في ايام حيضها وفي اوقات الحيض فلا قضاء عليها بالضرورة من الدين وعمومات الاخبار واما التي فاتتها في
طهرها فعليها القضاء فاذا فات من الوقت مقدار فعل الصلوة وما يتوقف عليه ولم تصل يجب عليها قضاؤها لانها ليست
اوقات الحيض فيجب قضاؤها لعموم ما دل على قضاء الفوائت وخصوص موثقة يونس بن يعقوب عن الصادق (ع) في امرأة دخل
وقت الصلوة وهي طاهرة فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت ورواية عبد الرحمن قال سالته عن المرأة طمثت
بعد ان تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم ولو حاضت قبل مضي المقدار المذكور لم يجب لعدم تحقق الفوت

حال الطهر

حال الطهر
كما اذا حاضت اول الوقت او قبل الوقت ولا شك ان القضاء هو تدارك ما فات وان كان بفرض جديد ولم يكن تابعا
للاداء كما هو الاظهر وقد عرفت ان الفوت عرفا انما هو فيما اذا تحقق الشرايط الشرعية مثل الوقت لا العقلية مثل التمكن فيتحقق
بالنوم والنسيان مثلا ولا يتحقق بمجرد دخول الوقت فما نقل عن ابن بابويه والمرتضى من الاكتفاء في وجوب القضاء بخلو اول الوقت
عن الحيض بمقدار اكثر الصلوة فيه ما فيه وما رواه ابن الوليد عن الباقر (ع) المراة تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين
ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين وان رات وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم
من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب [illegible] الصدوق ويمكن حملها على الاستحباب للتسامح في ادلته والوجه
ضعيفة سندا ومتنا لان دخول المرأة في الصلوة اول الوقت وان دخولها بعيد جدا او الضعيفة لا بد من اعتبارها [illegible]
بين الاصحاب كما عرفت وان طهرت قبل اخر الوقت بمقدار الطهارة واداء ركعة وجب عليها الاداء ومع الاهمال القضاء للعموم وما ورد
من قولهم (ع) من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت وهو يقتضي ما ذكرناه كما لا يخفى ويمكن العموم في موضع
ونقل في المدارك اجماع الاصحاب على ما ذكرنا ونقل عن المنتهى انه لا خلاف فيه بين اهل العلم فما ورد في الاخبار ان الحائض
اذا طهرت عند العصر او بعد ان يمضي من زوال الشمس او بعد اقدام فلا تصلي الا العصر محمول على التقية كما يجيء
واما الاستحاضة فقد عرفت انه دم خارج من عرق العاذل [illegible] الرحم وهو في الاغلب اصفر بارد ورقيق يخرج بفتور
وحالها في هذه الاوصاف حال الحيض في اوصافه وقد عرفت حاله والدليل على ذلك والخروج بفتور مقابل
الدفع الذي في الحيض فانه في المدارك من انه لم يقف له على مستند فيه ما فيه وكل دم يكون اقل من ثلثة ايام ولم يكن
من قرح او جرح فهو استحاضة عند الفقهاء لا انحصاره فيما ذكره لا يخرج من المرأة دم الا ان يكون من قرح او جرح
او عرق العاذل ولا يوجد دم غير ما ذكره اذ الحيض لا يكون اقل من ثلثة ايام ولا دم غير ما ذكر بالاستقراء وقول
اهل الخبرة وحكم العقل ولا يجب في الحكم بكونه استحاضة من تقييده بما اذا كان بصفة الاستحاضة لما عرفت ايضا
الا ما عرفت من انها صفات غالبة تعتبر في مقام التميز من الحيض فتأمل جيدا او مما ذكرنا ظهر ما [illegible] من عشرة
الحيض وكذا ما تراه من اليائس وقبل التسع والاستحاضة على المشهور على ثلثة اقسام قليلة ومتوسطة
وكثيرة وذلك لان المستحاضة يجب ان تعتبر نفسها بان تاخذ قطنة متعارفة بمقدار متعارف بينهن فتدخله
في فرجها فتصبر الى وقت الصلوة او القدر المتعارف عندهن ثم تنظر فان لطخ الدم باطن القطنة ولم ينقبها الى
ظاهرها فهي قليلة وان نفذ الى ظاهرها وغمسها الدم ظاهرا وباطنا ولم يصل الى غيرها فمتوسطة والا فكثيرة ف
القليلة يجب عليها تغيير القطنة والوضوء لكل صلوة اما تغيير القطنة فلما يظهر من بعض الاخبار من عدم العفو
عن هذه القطنة التي فيها هذا الدم وان كانت مما لا يتم الصلوة فيه مثل صحيحة صفوان عن ابي الحسن (ع) اذا مكثت
عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرة ثم رات الدم تمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل
وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل واحد ويأتيها زوجها ان اراد ونحو رواية اسمعيل الجعفي
المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم او يومين فان هي رات طهرا اغتسلت وان هي لم تر طهرا اغتسلت و
احتشت فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادة الكرسف ولا قائل
بالفصل بين القليلة وغيرها فيما نحن فيه والمراد ان القليلة فقط بغسل حيضها ولا حاجة الى غسل آخر وان

وان احتاجت الى الوضوء لكل صلاة ان صلت بالدم كما ثبت من الاخبار ثم ان ظهر الدم على الكرسف بان خرج من القليلة وتبدل
في المتوسطة او الكثيرة اعادت الغسل واعادت الكرسف وظاهرها ان المستحاضة يجوز ما لم يظهر عليها انها مستحاضة لم
يجب عليها الغسل ولا تغيير القطنة فتامل جدا ايضا ان الظاهر من المنتهى دعوى الاجماع على وجوب تغيير القطنة ويجب عليها
غسل ظاهر فرجها ان تلوث ونجس والمراد من الظاهر ما يبدو منه عند الجلوس على القدمين وصحيح انتهى وجوب غسل
ظواهر الجسد وهذا ايضا ربما يقتضي تغيير القطنة لانها لا يعلم استحاضتها الا بعد اخراجها فادخالها بعد ذلك يوجب تلوث
الفرج وظاهر المذكور انه الفرج من الرطوبة العادية وهو ما يجد من رطوبة الغسل ويتصورها الحركات المعتادة ايضا
فيخرج الرطوبة الداخلة او يحقق السراية وربما يخرج بالتلوث بها من دونه كما ايضا بل ربما لا يمكن الغسل الفرج وهو في
ووضعت بعد الغسل لنجس ذلك الظاهر فتامل جدا اوصحيحة ان المستحاضة تستوثق من نفسها وتصلي ويدل ايضا على تغيير
القطنة صحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام وسنذكرها في حكم المتوسطة فلاحظ واما الوضوء لكل صلاة ما دام
هذا الدم فان المشهور بين الاصحاب لموثقة ابن بكير عن زرارة عن الباقر عليه السلام الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال
تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ
اغتسلت وصلت وهي كالصحيحة بل هي كانت صحيحة لما ذكرنا انهم يعملون بها القطعية الاخبار وطائفة وصحيحة معاوية
ابن عمار عن الصادق عليه السلام وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء وصحيحة الصحاف
فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلاة وهذه تشمل القليلة
والمتوسطة مع ان الشغل الذمة اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ونقل عن ابن ابي عقيل انه لا يجب عليها وضوء ولا
غسل لصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام ان المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب
وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الصبح فان ترك الوضوء يدل على عدم وجوبه هكذا قيل
وفيه ما فيه لانه لا يعدم الوضوء والغسل جميعا اذا لم يظهر الدم على الكرسف اما اذا ظهر فيجب عليها الغسل لكل صلاة
تجمع بين الظهر والعصر بغسل وكذا المغرب والعشاء وتفرد الفجر بغسل ولعل مراده ان هذه المستحاضة ليست بقليلة لما
ظهر من الخارج وترك ذكر الوضوء عند كل صلاة والقول بان المستحاضة مطلقا تغتسل لكل صلاة ويدل على عدم الوضوء
للقليلة اذ لو كان لقال واما القليلة فليس عليها الغسل لكل صلاة بل عليها الوضوء لكن ظاهره ان الحكم الذي هو من خواص المستحاضة
هو الغسل لكل صلاة لا الوضوء والحاصل ان قول المستحاضة تغتسل لا ينافي القول بان الاستحاضة سبب للغسل
لم لا كانت سببا للوضوء ايضا في صورة اخرى لما اقتصر على ما ذكر وحيث ظهر من الاجماع والاخبار ان القليلة لا
توجب الغسل لم يثبت المطلوب والجواب ان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه ولعل المقام كان مقام التعرض لحال الكثيرة
خاصة واذا لم يتعرض لحال القليلة اصلا حتى انها لا توجب الوضوء مع انه على تقدير تسليم الدلالة معلوم انها لا تقاوم
ما ثبت من اخبار كثيرة من وجوب الوضوء لكل صلاة كما اشرنا الى بعضها ولا يحتج برعاية الجمع المتعددة كان
لكن لا تقاوم ما ذكرناه سندا ودلالة ونقل عن ابن الجنيد ان المستحاضة التي لا يثقب دمها الكرسف تغتسل
في اليوم والليلة مرة وان ثقب تغتسل لكل صلاتين اخر وقت الاولى واول وقت الثانية منهما وللفجر منفردا واحتج
بارطاه سماعة في الموثق قال قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين غسلا وللفجر غسلا

فان لم يجز

فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلاة وفيه ان الظاهر منه ان الرواية هكذا اعلم
انه كان دما عبيطا فان كانت صفرة فعليها الوضوء ومع ذلك مروية في حاشية الموثق ايضا هكذا وغسل الاستحاضة
واجب واذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلاتين وللفجر غسل فان لم يجز الدم الكرسف فعليها
الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلاة فظاهر ان الغسل لكل صلاتين وللفجر انما هو في صورة تجاوز الدم الكرسف كما هو في
الواقع ايضا كما ثبت من الاخبار والاقوال كما ستعرف فاعتبر الغسل لكل يوم في صورة عدم التجاوز كما عليه المشهور
بين الاخبار كما ستعرف لا صورة عدم الثقب فظهر ان المراد من الثقب في الرواية الذي احتج بها هو الثقب
دون التجاوز والتعدي الى الغير كما ينبه عليه قوله في هذه الرواية فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل
يوم مرة فانه جعله في مقابل قوله اذا ثقب الدم وبالجملة ظاهر من نفس هذه الرواية كون المراد هو التجاوز كما صرح
به في رواية الاخرى مع ان الظاهر وحدة الروايتين الا انه وقع النقص من جهة النقل بالمعنى مع انه سيجيء ان الثقب
بدون التجاوز من الامور النادرة واطلاقات الاخبار محمولة على الفروض المتعارفة فيصح جعل عدم الجواز في مقابلة
الثقب في رواية ابن الجنيد وانه لا تعدد ولا على الفرق بين الموثقتين فربما يظهر التامل في فتوى ابن الجنيد مع الشهيد
ايضا مع ان التعدد لم يقع لان العبارة الاولى خاصة والثاني الباقي منها على الرواية بما ذكر ومع ذلك يشير اليه
قوله وان كان صفرة انه على قول ابن الجنيد يصير غلطا والا بخلاف قول المشهور فانه يعين هو الاستحاضة القليلة ولا
قال عليه السلام فعليها الوضوء ايضا خاصة من دون ضم غسل كما هو ظاهر وانما قال صفرة لان الغالب ان القليلة تتبين بعنوان
الصفرة لان الدم كلما يقل يقل لونه وكلما يكثر يكثر لونه ونظيره الاخبار ايضا واعترف به الفقيه في اوله ايضا مع ان الغالب
تحقق القليلة صفرة وغيرها اسود واحمر والحاصل ان المطلق ينصرف الى الافراد الغالبة والغالب الذي ذكرنا بل وربما يورد
ما يقابل الكثير بلفظ الاصفر وربما يورد مع ما يقابل القليل بلفظ الاسود والاحمر فتتبع وبالجملة الاخبار في دلالتها الرواية
على ما افتى به المشهور لا شبهة في ظهورها لا انها وتعينها ولذا فهم المشهور ذلك وجعلوها دليلهم وبدل على ذلك اخبار اخر
ايضا كما ستعرف واما المتوسطة فيجب عليها مع جميع ما ذكر تغيير الخرقة ايضا والغسل لصلاة الغداة خاصة اما تغيير الخرقة
فلما تقدم من اجماع المنتهى في هذا المقام ايضا وربما يجري به بعض الاخبار الاخر ايضا بل يدل على وجوب تغيير القطنة تغيير الخرقة
بطريق اولى مع انه لا قائل بالفصل واما الغسل لصلاة الغداة والوضوء لساير الصلوات على طريقة القليلة فللموثقة
سماعة المذكورة في الموثق بعينه على الاشهر الاظهر وعلى القول الاخر فلا يجبره بالشهرة التي كادت تكون اجماعا اذ لم ينقل
خلاف الا ما ذكرناه من ابن الجنيد وابن ابي عقيل اذ يظهر منه ان المتوسطة في حكم الكثيرة عندهما وقد عرفت خطاهما
وفساد قولهما مع احتمال كون نظر ابن الجنيد موافقا للمشهور بالتقريب الذي ذكرت وسيجيء ايضا جواب اخر
لكل واحد منهما يكفي الخبر فضلا عن المجموع واما كون الغسل بخصوص الغداة فلعدم قائل بالفصل اذ لم يقل احد بان
المتوسطة عليها غسل واحد وليس بخصوص صلاة الصبح فكل من قال بان المتوسطة عليها في الجملة في الكل والشان الا
جعلها من الكثيرة او اوجب عليها الاغسال الثلاثة بل ربما كان بديهي المذهب انه لو كان غسل واحد فهو لصلاة
وايضا ربما كان الظاهر من قوله عليه السلام عليها الغسل لكل يوم ان تكون لجميع اليوم بهذا الغسل لان هذا الدم حدث
فلا بد ان تكون طاهرة من هذا الحدث فيكون الظاهر من الحديث انه عليها ازالة هذا الحدث وتحصيل الطهارة مثل

بالغسل في كل يوم ومن المعلوم ان رفع الحدث وتحصيل الطهارة ليس لوجوبه لنفسه بل لاجل الصلوة كما عرفت مشروحا
في اول الكتاب فظهر انه لصلوة الصبح ويدل على ما ذكرنا ما في الفقه الرضوي انه عم قال فان لم يثقب الدم الكرسف صلت كل
صلوة بوضوء وان ثقب ولم يسل صلوة الليل والغداة بغسل واحد وساير الصلوات بوضوء وان ثقب وسال صلت
صلوة الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل تؤخر الظهر قليلا وتعجل العصر وتصلي المغرب والعشاء بغسل
تؤخر المغرب قليلا وتعجل العشاء ومتى ما اغتسلت عليها وسمت حل لزوجها وطيها انتهى وهذه من اولها الى
اخرها عين عبارة الصدوق في الفقيه وصريحة في كون الاستحاضة ثلثة وكل واحد منها على وفق ما قالا
ورواه الشيخ في كتاب الحج في الصحيح بل الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت الصادق عم المستحاضة هل
يطؤها زوجها وهل تطوف بالبيت فقال تقعد قرءها الذي كانت تحيض فيه فان كان مستقيما فلتاخذ به وان
كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفا فاذا ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر
ثم تصلي فاذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي الصلوتين بغسل واحد وكل شيء استحلت به الصلوة
فليأتها زوجها ولتطف بالبيت قوله عم فان كان دما سائلا فقوله عم فلتغتسل بعد ذلك هو الغسل الواحد الذي لثقب
الكرسف وقوله ثم تضع كرسفا آخر يدل على وجوب تغيير القطنة كما ذكرنا وقوله عم فان كان دما سائلا غاية الظهور انه
غير ما ذكره اولا من انه اذا ظهر عن الكرسف ولذا غير العبارة واتى بها مقابلا لما ذكره اولا وغير حكما ايضا من تاخير الصلوة
الى الصلوة والجمع بينهما بغسل مضافا الى اتيانه باذا الشرطية وجعل الجزاء فلتؤخر الخ ومفهوم الشرط حجة فعلم منه ايضا
ان الجمع بين الصلوتين بغسل واحد انما هو مشروط بكون الدم سائلا والمشروط عدم عند عدم شرطه واما كون الغسل
الواحد لخصوص الغداة فقد عرفت دليله وستعرف ايضا ويدل ايضا على المذهب المشهور صحيحة الصحاف عن الصادق عم انه قال
في الحامل التي ترى الدم قبل الوقت الذي كانت تحيض فيه او في ذلك الوقت انه من الحيض فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها فان
انقطع الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وان لم ينقطع الا بعد ما تمضي ايامها بيوم او يومين فلتغتسل ثم تحتشي وتستثفر
وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت
كل صلوة ما لم تطرح الكرسف وهذا صريح في ان المتوسطة مثل القليلة تصلي كل واحدة من المغرب والعشاء بوضوء من دون
غسل ما لم تطرح الكرسف ثم قال فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل وهذا ايضا ظاهر في ان وجوب الغسل
مشروط بسيلان الدم في صورة طرح الكرسف ربما كان الوجه ان الظاهر ان هذا الدم ليس بقليلة لانه مع السيلان حتى كان
قطنة في الفرج كان يثقبها من جهة سيلانه ويشهد على ذلك جعله مقابلا لقوله فان طرحت [illegible] لم يسل [illegible]
السيلان لا تشك في كونها قليلة اذ لا يكون استحاضة اقل من القليلة فتامل جدا ثم قال وان طرحت الكرسف ولم يسل الدم
فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها وهذا ظاهر في الاستحاضة القليلة وان عدم الغسل عليها مشروط بذلك والمشروط عدم
عند عدم شرطه فتامل جدا ثم قال وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل
في كل يوم وليلة ثلث مرات الحديث وهذا ايضا صريح في ان الغسل ثلث مرات مشروط بسيلان الدم من خلف الكرسف والمشروط
عدم عند عدم شرطه سيما مع التاكيد بقوله لا يرقى فانه يناسب العبرة عدم [illegible] المتوسطة فظهر ان في هذه الصحيحة دلالات
كثيرة على المذهب المشهور فما في المدارك من ان موضع الدلالة قوله عم وان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل

وهو غير

وهو غير محل النزاع فان موضع الخلاف ما اذا لم يحصل السيلان مع انه لا اشعار بكون الغسل للفجر فحمله على الثاقب يمكن
حمله على الجنس ويكون تتمة الخبر كالمبين له انتهى [illegible] واضح لما عرفت من كثرة الدلالة بل ربما لا يكون ما ذكره موضع الدلالة
لانه اصلا لانه حال لم يكن قطنة في الفرج ومحل النزاع حالها اذا كان القطنة فيه بلا شبهة واذا كان فيه [illegible]
فيه على حسب ما ذكرناه اذ لا شك ان الدم الذي يسيل من الفرج حال خلوه من القطنة ليس مثل الذي يسيل حال احتشائه
من القطنة والاستثفار والاستيثاق سيما بعد ملاحظة ان الاصل براءة الذمة من التكليف حتى يثبت ويتحقق
ويتحقق وخصوصا بعد ظهور كون المراد الغسل الواحد لا المتعدد وان الحمل على الجنس خلاف الظاهر وخصوصا
بملاحظة جعله مقابلا لما سيذكره من ثلثة اغسال فتامل جدا وما ذكره من قوله لا اشعار له فيه ما فيه فان هذا
القول بالفصل يكفي للدلالة وهو في كثير من المقامات تتم الدلالة به بل يصير هذا اشد ظهورا بالكثرة وبناء على ذلك
من اول الكتاب الى الاخر مع انك عرفت ان في المقام شواهد اخر مع انه على تقدير ان يكون المراد من الجنس ويكون تتمة الخبر
كالمبين له يتم الدلالة ايضا بلا خفاء لان الدلالة بمفهوم الشرط وقد حصلت فيما ذكرناه [illegible] وما يدل على المذهب المشهور
صحيحة زرارة انه قال للباقر عم النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت
واحتشت واستثفرت وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل
والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الكرسف صلت بغسل واحد قوله عم فان جاز الدم الكرسف الخ صريح في ان وجوب الاغسال
الثلثة مشروط بجواز الدم عن الكرسف لانه يكفي مجرد ظهوره على الكرسف فان الجواز ظاهر في التعدي والوصول الى غيره
ومع ذلك قوله وان لم يجز صلت بغسل واحد صريح في وجوب الغسل الواحد على غير الجواز وليس هذا الغسل الواحد
غسل النفاس لانه عم بعد ما قال تغتسل بعد غسل النفاس احتشت واستثفرت وصلت ثم قال بعد ذلك فان جاز الدم [illegible]
بعد ما فعلت ما ذكر اما ان يكون مما يجوز واما لا يجوز فعلى الاول عليها ثلثة اغسال وعلى الثاني عليها غسل فكان ثلثة اغسال
بعد غسل النفاس والاحتشاء والاستثفار والصلوة فكذا الغسل الواحد ويشير اليه ايضا الاتيان بكلمة فاء الدالة على
التعقيب والتفريع الظاهر في ان كلا القسمين متعقب ومتفرع وبيانه ايضا تقييد الغسل بالوحدة وكذا قرينة المقابلة
وان الكلام فيمن لم تصل بغسل واحد ان هذا الغسل ايضا مثل الاغسال الثلثة في مدخليته للصلوات وارتباطه بها مع انه لو كان
المراد غسل النفاس لكان ينبغي ان يقول صلت بذلك الغسل لا ان ياتي بلفظ غسل بها سبيل التنكير وسيما مع التقييد بالوحدة
انه من البديهيات ان للنفاس غسلا واحدا وان الصلوات كلها بعد غسل النفاس وحصول احداث اخر لا تنسب الى
النفاس الذي رفع حدث النفاس [illegible] لا مانع من جهته اصلا والمانع انما هو من جهة حدث اخر فلا يقال صلت بغسل النفاس
مع وجود احداث اخر بل يقال صلت بغسل الاستحاضة ان كان غسلا او بوضوئها ان كان وضوء وقلنا فيما سبق ان غسل
المتوسطة له مدخلية في جميع صلوات ذلك اليوم لان المتوسطة حدث اكبر بالنسبة اليها فتامل وبالجملة لا خفاء في
ظهور كون المراد من هذا الغسل الواحد غير غسل النفاس المتقدم المتفرع عليه والظهور يكفي للدلالة الاية والاخبار
سيما مع اعتضاده بجميع ما تقدم وما سياتي ويدل ايضا موثقة يونس بن يعقوب بل هي صحيحة لان الحق كونه موثقا كالصحيح
[illegible] عن الصادق عم امرأة رأت الدم في حيضها حتى جاوز وقتها متى ينبغي لها ان تصلي قال تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم
تستظهر بعشرة ايام فان رأت دما صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلوة لانها ايضا صريحة في كون الاغتسال في وقت كل صلوة

مترددا بكون الدم صبيبا والمشروط عدم عند عدم شرطه وفي الصحيح عن يونس عن الصادق عليه السلام امرأة ولدت فرأت الدم
اكثر مما كانت ترى قال فلتقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت
كل صلوة وان رأت صفرة فلتتوضأ ولتصل والتقريب كما تقدم ومثلها صحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام المرأة ترى الدم الى ان
قال عليه السلام فاذا تمت ثلثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت وقت كل صلوة فاذا رأت صفرة توضأت
والتقريب ايضا كما تقدم ومما ذكرنا ظهر ان المشهور هنا في غاية القوة والمتانة بحسب الاقوال والادلة جميعا وما سبق القول به
ضعيف بحسب الاقوال والادلة اما الاول فقد عرفت واما الثاني فلما سنذكر القائلون اليه من المتاخرين منهم سلار المقدس
وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة بصحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها
فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا
تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح وصحيحة ابن سنان المتقدمة وصحيحة صفوان بن يحيى عن الكاظم عليه السلام المرأة ترى الدم عشرة
ايام ثم تطهر فتمكث ثلثة ايام طاهرة ثم ترى الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة
بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل والجواب عن الاولى ان في دلالتها نظر اذ المراد الكثيرة وهو مما قال بعد ذلك وتحتشي وتستثفر
ولا تحيي وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج المسجد مع ان قوله يثقب فسر بربط خرقة محشوة بالقطن التحفظ من
تعدي الدم مضافا الى المنع من الاشتراط الاحتشاء او وطي الخرقة ودخول المساجد وغيرها مع انك عرفت من موثقة سماعة
اطلاق الثقب على التجاوز لان الاطلاق ينصرف الى الكامل والكامل هو المتجاوز مع ان الظاهر منه هو التجاوز اذ قلما يتحقق ثقب
غير متجاوز ولذا لم يعبر واحد من الاخبار لم يتعرض الذكر المتوسطة اصلا مع تصريحهم باشتراط الاغسال الثلثة في السيلان
والتجاوز انه لولم يتحقق لم يجب الاغسال الثلثة فلاحظ بعد انطباقه الاخبار كلها وتوافقت مع الفتاوى ايضا ولما اجمع
من الاصحاب فلانها تقتضيان مطلق الاستحاضة عليه الاغسال الثلثة ولم يقولوا به فظاهرها لم يقل به احد وهذا امامع الا
عند هؤلاء القائلين سواء ان قالوا باخراج ما اخرج بالدليل وبقي الباقي ففيه ان المتوسطة خرجت بما عرفت من الادلة
سيما بعد ملاحظة ان المتوسطة من الفروض النادرة فلا ينصرف الاطلاق اليها البتة فلا فرق بين الاطلاق اصلا مع ان القليلة
من الافراد المتعارفة ومع ذلك ليست داخلة عند الاطلاقات فاظنك بالنادرة مع ان لفظ المستحاضة بحسب العرف ظاهر
في الكثيرة فانهم يقولون المستحاضة من يسيل دمها من غير العادة والظاهر انه لا جل عدم وروده الاطلاقات مضافا الى ان المطلق
من كل شيء ربما ينصرف الى الفرد الكامل واعلم ان المتوسطة تمتاز عن القليلة اذا كان الغسل قبل صلوة الفجر واما اذا كان بعدها
فهو كالقليلة سوية وجوب تغيير الخرقة واما الاستحاضة الكثيرة فظهر مما ذكرناه حكمها وانها تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين
المغرب والعشاء بغسل وتصلي الصبح بغسل ولا نزاع في ذلك لكن هل يجب الوضوء معها ويتعدد بتعددها او يتعدد بتعدد
الصلوات فجماعة على الاكتفاء بالاغسال لظاهرهم وجوب الوضوء مع كل غسل الا مستحاضة سوى المرتضى وابن الصرح المفيد
وجماعة المتاخرين مع ابن ادريس اوجبوا مع الاغسال الثلثة الوضوء لكل صلوة ايضا لعموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية
وفيه ان اذا من ادوات الاهمال فالعموم هنا بالنسبة الى الافراد التي يتسابق الذهن اليها وهي الصورة التي يكون المكلف محدثا
بالاصغر لا غير لا ثانية تفسيرها مع انه ورد ان المراد اذا قمتم من النوم وبالا ان المفسرين ايضا قالوا كذا او نقل منهم ذلك مع
ان الظاهر من الاية تكليف الذكور بذلك واما النساء فانما ثبت تكليفهن بالاجماع ولم يتحقق في المقام بل نقول

الخطاب

الخطاب مختص بالحاضرين كما هو الحق المحقق وغيرهم شركهم بالاجماع فعلى القدر الذي وقع الاجماع لا بد من الحكم
مع ان الظاهر من الاخبار الكثيرة غاية الكثرة عدم الوضوء لكل صلوة بل الجمع بين الصلوتين بالغسل وصحيحة ان كل
غسل قبله وضوء او معه الا الجنابة وانه لا يكفي الغسل وحده في غير الجنابة بل صحيحة صفوان بن يحيى عامة غاية الظهور
في عدم الوضوء لكل صلوة اذ في اخرها وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة
بوضوء اذ يظهر انه اذا ثقب لم تفعل كذلك لانه تفعل ذلك مع غسل زايد وبالجملة هذه الاخبار يكفي لتخصيص العموم سيما
و... والاحتياط هنا لا يتاتي لان بالوضوء يتحقق فصل بين الصلوتين في الاحوط ايضا تركه وينبغي التنبيه لامور الاول
الظاهر ان اعتبار الجمع انما هو للاكتفاء بغسل واحد فلو افردت كل صلوة بغسل صح وفي المنتهى جزم باستحباب ذلك
وهو كذلك ان لم يتحقق ضرر ومانع اخر لكن لو اختارت التفريق تغتسل للاغسال الخمسة بنية الوجوب ومن
هذا ظهر انه لو اتفق حدوث الكثيرة بعد الظهر والمغرب يجب الغسل لخصوص العصر والعشاء الثاني اشترط جماعة
في صحة الصلوة معاقبتها للغسل بلا فصل عرفا ولا يقدح الاشتغال ببعض المقدمات مثل الاستقبال والاذان والاقامة
وامثالها ولا اقل من اعتبار معاقبة الصلوة للوضوء ايضا على ما قال البعض لان هذا الدم حدث على ما يظهر من الاخبار وما
اتفق عليه الفقهاء اذ لا معنى للحدثية الا كونه مانعا من تحمل الصلوة ويرتفع بالطهارة ولا معنى ايضا ان يكون حدثا عين معين
منها ..ـحدثا لا غيره بل يكون المستمر منه حدثا الا ان يلاحظ كونها امرا واحدا اذا احدث في اثناء الصلوة بعده فاما
العرف يفهمون كما ذكرنا كما انهم في الغسل ايضا يفهمون كما ذكرنا وان لم يذكر في جملة الاخبار كما لم يذكر في الغسل ايضا مع
ان الفاصلة لو لم تضر لما احتيج الى الوضوء اخر العصر والعشاء مع جمعها مع الظهر والمغرب والقول بانه صلت صار
حدثا وان لم تفصل فلا فهو ما فيه وكيف كان لم يجد فرقا بين الغسل والوضوء في ذلك فالقول بعدم الاحتمال لان الاصل فيه ما فيه
مضافا الى ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية الثالث في المعتبر في قلة الدم وكثرته باوقات الصلوات وهو خيرة
الشهيد في الدروس وقيل هو كغيره من الاحداث انه متى حصل كفى في وجوب موجبه واختاره في البيان والشهيد الثاني في روض الجنان
تمسكا باطلاق الروايات المتضمنة لكون الاستحاضة موجبة للوضوء او الغسل واقول الذي في صحيحة الصحاف فلتغتسل ولتصل
الظهرين ثم لتنتظر فان كان الدم لا يسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل وذكر في الذكرى ان هذه الرواية مشعرة باعتبار
وقت الصلوة وفيها ما فيه فاذا رأت الدم قبل الفجر تعمل بمقتضاه لصلوة الفجر من الوضوء ان كان قليلا والغسل ان كان
كثيرة او متوسطة ثم القطنة الثانية ان خرجت نقية فهي طاهرة لا غسل ولا وضوء عليها من هذا الحدث للصلوة الاتية
لزوال الدم وان خرجت ملوثة فان علمت بانقطاعه بعد التلويث وان لم تعلم وقت التلويث انه قبل الاشتغال بواجبات الغسل
او الوضوء فتكون طاهرة مثل ما اذا خرجت القطنة نقية او بعد الفراغ من الصلوة فيكون تجديد بعد الطهارة جزما كما
في اثناء الطهارة او الصلوة او ما بينهما حدث فيكون الاشكال في انه يجب تجديد ام هو ميقوم وقد عرفت ان الحق انه حدث
كغيره من الاحداث كفى في وجوب موجبه مع احتمال كون الحدوث قبل الغسل فقط او بعد الشروع مطلقا يرجع الى مسئلة
تيقن وقوع الطهارة والحدث جميعا والشك في المتاخر ويجيء الحكم فيها وسيجيء ان الحكم وقوع الحدث في اثناء
الغسل والحاصل انه لا بد من رفع هذا الحدث ايضا للصلوة الاتية تحتاج وبعده الى الطهارة لزواله وان كان الحدث في اثناء الحال
وقت الصلوة الاخرى فانها ان علمت بحدث صلوة الفجر فالامر واضح كما عرفت وان تغير بان كان في الاول قليلة ثم صار كثيرة

في وقت صلوة الظهر بين فعل الصلوتين واضح على حسب ما عرفت وان صار قبل وقتهما كثيرة وفيهما قليلة او متوسطة فعلى المختار يجب الغسل
لرفع الحدث الكثيرة السابقة بان تتوضأ ثم تغتسل ثم تصليهما والاولى ان تجب الوضوء بعد هذا الغسل لصلوة الظهر ووضوء آخر
لصلوة العصر لان الحدث الواقع بعد هذا الغسل وقبل الصلوة يحتاج الى رافع بل الواقع في اثناء الغسل ايضا لانه
حدث كثير من الاحداث كونه في وجوب موجبه وغاية الغسل رفع الحدث الاكبر السابق والاحوط انها توضأ قبل الغسل ايضا
كما قلنا لما سبق وعلى غير المختار لا غسل على هذه المرأة بل تتوضأ للظهر وتتوضأ للعصر ولو صلت احد الفرضين بالوضوء ثم حدثت
الكثيرة صلت الاخرى بغسل ولو حدث في اثناء الصلوة فالحكم بطلانها وعليها الغسل ولو كان قبل الظهر متصلا بها
كثيرة واغتسلت وصلت الظهر فعليها ان تصلي العصر بها ايضا بذلك الغسل او بغسل جديد على حسب ما مر الا يمكنها
ان تقول بعد الظهر لم يصر الدم كثيرة لانه لا يصير دفعة كثيرة الا ما ندر وفي الغالب يحصل بعنوان التدريج وانتهى حد
وقت الظهر اذا كانت مستحاضة بان سال دمها الى الخرقة يبدل القطنة والخرقة بعد الاستنجاء وتستثفر وتحتشي قطنة
وتغتسل وتصلي الصلوتين معا وهكذا يستفاد من الاخبار واما لا يمكنها ان تقول لما عرفت من وجوب تغيير الخرقة
والقطنة في كل صلوة بعد غسل ظاهر الفرج وملاحظة القطنة والعمل بمقتضاها انها ان كانت نقية فلا يضر عليها وان كانت
ملوثة فتعمل بمقتضاها من كونه بعنوان القليلة او المتوسطة او الكثيرة فكل على حدة ما ذكر ورد في الاخبار والفتاوى
على سبيل الحرمة وما دام الوصف بالنسبة الى كل واحدة من الصلوات متأصلة فيما ذكرنا ظهر حال المستحاضة في جميع
صورها ونحوها واذا فعلت ما ذكرناه من الوضوء والغسل وغيرهما كانت بحكم الطاهر يصح صلوتها وصومها ومس كتابة
القرآن وطوافها ودخول المساجد ويأتيها بعلها ان شاء لما في صحيحة عبد الرحمن وكل شيء استحلت به الصلوة
فليأتها زوجها وليطف بالبيت [illegible] وفي عبارة الفقه الرضوي [illegible]
ما وصفت حل لزوجها وطئها وفي رواية عبد الملك بن اعين في المستحاضة لا يغشيها حتى يأمرها بالغسل وفي
مرسلة [illegible] ان حال المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت
ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل
هذه وتغتسل للصبح وتحتشي وتستثفر وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج ولا يأتيها بعلها ايام قرئها
وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وهذه يأتيها بعلها الا في ايام حيضها
والمنع [illegible] عدم الاعمال للاجماع على الجواز بعدها ونحوها الصحيح عن فضيل وزرارة عن احدهما ع المستحاضة
تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي لصلوة الغداة
تغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل فاذا احلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشيها ولا يعارض
هذه الاخبار صحيحة ابن سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب
والعشاء ثم تغتسل عند الفجر ولا باس ان يأتيها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها وصحيحة صفوان هذه مستحاضة تغتسل
وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد لجواز حملها على ما اذا احلت حل الاستحاضة كما ذكر
صريحا في الخبرين فان الضمير في قوله ع بانها يرجع الى المرأة التي قال ع تغتسل الى يجمع بين صلوتين في الاخيرة او بتقسيط الظهر
والعصر [illegible] الاولى بجمع [illegible] بين الصلوتين [illegible] الاخرة الذي كان [illegible] تجمع [illegible]

حلية الحكم

حلية الحكم ايضا جزما فيكون الاولى ايضا كذلك بحكم السياق مع انهم لم يجدوا مناسبة في التخصيص بالذكر والجمع والترتيب
والناحية كلامن الخبرين لو لا ما ذكر هذا مضافا الى ما لو عرفت من الاخبار الدالة على المنع وما في رواية مالك
ان في خبر ابن سنان قال بعد قوله ويأتيها بعلها اذا لم تفعل امرأة احتسابا الا اعرفت من ذلك مضافا الى
ان السابق عليه جمل كثيرة مترتبة صريحة صريحا وقطعا فتأمل وفي صحيحة مسئلة وقت اخذ القطنة والخرقة
ما في كل خبر صفوان ايضا سيما مع القول بان الواو يفيد الترتيب فانهما متوافقان لما تقدم في الكلام
والحمل على الترتيب مجازي على المشهور ولا باس به في مقام الجمع خصوصا مع ما ذكر والاحتياط لا يترك على المنع الكثير
او فحوى الدلالة اي تقديرها لا تفيد المنع كما هو احد الاقوال في المسئلة مع انه لا شك في انه احوط ايضا وربما
يظهر من صحيحة عبد الرحمن وصحيحة فضيل وزرارة توقفه على الوضوء ايضا في القليلة مع تأمل فيه وربما
كان المراد خصوص الكثيرة ولا يأبى عن ذلك عبارتهما فتأمل والكلم من صحيحة ابن عمار عدم توقفه على التلبس
على الوضوء كما هو احد الاقوال ايضا واقواها وربما كان في صومعة تقدم سماعة ايضا اشعار به الى ذلك لا انه
قال بعد ما ذكرناه هذا اذا كان دما عبيطا وان كان صفرة فعليها الوضوء بل في غيرها ايضا اشعار به مع
اصالة البراءة والعمومات والاحتياط امر آخر وان اخلت بالطهارات لم يصح صلوتها بالضرورة والاصحاب
ذكروا انها اذا ارادت صلوة الليل تجمع بينها وبين صلوة الفجر بغسل واحد والمستند في ذلك عبارة الفقه
الرضوي ومرسلة [illegible] وانا مس كتابة القرآن فالحكم حرمته عليها لان الاستحاضة حدث فالمستحاضة
غير مطهرة واما دخول المساجد فربما يظهر من بعض الروايات المنع من دخول المستحاضة الكثيرة وجواز دخول
المستحاضة القليلة مثل صحيحة الحلبي المتقدمة لكن في اخرى ان اسماء بنت عميس امرها الرسول ص بعد ما مضى من
نفاسها ثمانية عشر يوما ان تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم والروايتان صحيحتان ويمكن حمل الثانية على
او تطوف بعد الغسل لان الصلوة والطواف لا يجوزان مع الحدث وبه اعلم ايضا وورد في رواية الاخرى انه امرها
ان تغتسل وتطوف وان كان هذا الغسل لخروجها عن نفاسها الا ان الغسلين تداخلا كما في صحيحة او الاولى على
المراد من المسجد مصلاها وعدم دخولها من جهة النجاسة حيث قال وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها
خارج وهو الظاهر اذ لا معنى لذلك بالنسبة الى المسجد المعهود اذ كيف يتيسر لها ذلك فيه ومع التحير ايضا لا شك
في انه غير معهود كدخول الانسان الحمام بل اشد منه مضافا الى انه لا نزاع في جواز دخولها بعد الاعمال بل ادعى عليه
الاجماع الا ان يكون المراد [illegible] قبل الاعمال [illegible] ولا يأتيها [illegible] فتامل ولا ظاهر الجواز [illegible] للاصل واما صومها لو
اخلت بالاغسال فالمعروف من الاصحاب عدم صحته وربما ادعى اتفاقهم عليه وقيل ان الشيخ في المبسوط توقف فيه
حيث اسنده الى رواية الاصحاب وفيه كون هذا دليلا على التوقف تامل لا يخفى على من لاحظ طريقته وطريقة مشايخه
من العاملين باخبار الآحاد لانهم اذا قالوا رواية الاصحاب ونحو ذلك مع عدم تأمل فيه ولا طعن عليه فهو في
غاية مرتبة من الاعتماد والاعتداد وان شئت اتضاح ذلك عليك فلاحظ اول الاستبصار سيما مع كون الاصل
عندهم حجية الخبر الواحد الصادر عن الثقات لان الكليني والشيخ رويا بطريق صحيح عن علي بن مهزيار الوكيل
الثقة الجليل انه قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت

٥

وصامت شهر رمضان من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا
فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة عليها السلام والمؤمنات من نسائه بذلك وروى الصدوق
ايضا عن علي بن مهزيار بثلثة اسانيد منها الصحيح ويظهر ان هذه الرواية في غاية من الشهرة من الاعتبار ومن جملة اسباب اعتبارها
قول الشيخ رواية الاصحاب مع عدم طعن فيها مع اتفاقهم على العمل بها فلا وجه للطعن فيها بالاضمار سيما مع كونها من
مثل هذا الوكيل العظيم الجليل الذي لا شك في انه ما كان يسأل عن غيرهم عليهم السلام بل ادعى جماعة انها تنتهي الى المعصوم عليه السلام مع ان في
الكافي كتبت اليه عليه السلام وفي الفقيه فكتب عليه السلام بتصريح لفظ عليه السلام واما الطعن بتضمنها ما لا يقول به الاصحاب من عدم قضاء
الصلوات ففيه ان الخلل الواقع في جزء من الحديث لا يصير سببا لعدم حجية ما لا خلل فيه كما صرح به … الشيخ … مع
كون اكثر اخبارنا المعمول بها يحتاج الى توجيه مثل التخصيص والتقييد والحمل على الاستحباب او التقية في الوجوب و…
ذلك بل لا يكاد يسلم حديث مما ذكر وكل واحد منها خلل ظاهر يحمل على خلاف الحقيقة او الظاهر من غير قرينة في نفس الخبر
غاية الامر انه من اسباب الحمل … قربا وبعدا ولا يخرج ذلك عن كونه خللا ومن اسباب الخلل توهم الراوي او الناسخ او غيرهما
من الامور الكثيرة التي اشرنا اليها في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار وربما لشتات الجمع بين الاخبار وغيرها فلا مانع ان يكون
زيادة كلمة لا وهما او اشتباها … ولا … متابعة … ان القضاء لا بد فيه من التفرقة كما يظهر من … ارشاد
كثيرة ومنها مكاتبة الصفار تقضي عشرة ايام … واما كون تقضي صلوتها بدون الواو … كتب عليه السلام
قول السائل هل يجوز صومها تقضي صومها بدون الواو … كتب … وكتب … صلوتها تقضي صلوتها واما …
… غير هذه الرواية من اخبار اخر … انه عليه السلام كان يأمرها … على ان امثال هذه الامور
تبليغها بواسطة النساء وان النساء الاجنبيات لم يسألن بانفسهن من الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام … بحيائها وستر عورتها
ولذا … كان يأمر … في التكرار والتكثار مع انه … واحدة بالنسبة الى المرأة واحدة ولا يبعد ان تركها …
المستحاضة في شهر رمضان … كتب … او تقية لان …
لا يعتقدون الغسل للاستحاضة … المعصوم … الذين …
… ليس من …
ان المكاتبات التي كتبت الى الائمة عليهم السلام في الاحكام الشرعية واجابوها لا تخلو عن … بحسب العربية او الحكم او غير ذلك الجهة
التي ذكرناها ومقتضى الرواية ان الاخلال بالاغسال الثلثة يوجب القضاء ولا يظهر منها حال المتوسطة اذا اخلت بغسلها واما التي
في حدث اصغر فلا يضر الصوم البتة والذي اطلعت عليه من كلام المتأخرين ان المستحاضة المتوسطة ايضا يتوقف صومها
على غسلها وان بالاخلال بالاغسال يفسد الصوم ومقتضاه حصول فساد الصوم بالاخلال باي من الاغسال وقيده جماعة
من المتأخرين بالاغسال النهارية وحكموا بعدم توقف صحة الصوم على غسل الليلة المستقبلة وترددوا في غسل الليلة الماضية
وقيل ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزأها عن غسل العشائين بالنسبة الى الصوم وان اخرته الى الفجر بطل الصوم هنا وان لم يكن
التقديم واجبا وهذه التفاصيل غير مستفادة من الاخبار نعم يمكن التمسك … في المسئلة بعدم القول بالفصل … الاجماع
البسيط ام المركب … الوفاق في فساد الصوم بالاخلال بالاغسال مع ان العبادات توقيفية وشغل الذمة اليقيني
يستدعي البراءة اليقينية وهذا يقتضي عدم الخروج عن العهدة بالاخلال بايها كيف كان فتأمل جدا ولا يظهر من النص ايضا الا وجوب

تقديم غسل

تقديم غسل الفجر عليه لصحة الصوم وربما احتمل وجوب التقديم وهو ضعيف بل ظاهر النص انها تركت الاغسال الثلثة
ولم يأت بها على الطريقة المعهودة من المستحاضة الكثيرة فقال عليه السلام في الجواب ما قال وبناء القائل بالتقديم ان الغسل لرفع الحدث
فلو لم يكن مانعا لما احتيج الى الرفع فهو مانع فيما بين الفجر والغسل وفي الجواب انه لعل الغسل للصبح كما هو الظاهر من الرواية
على القول بوجوب التقديم على … التضييق حتى يجب الاقتصار في التقديم على ما يسع … الغسل … يجوز تخلل … الليل
… فيه وجهان والاحوط التقديم والتضييق والظاهر عدم وجوب الكفارة عند الاخلال بالاغسال ذكر ذلك جماعة من الاصحاب
ولو اخلت بتغيير القطنة او الخرقة فلا يضر بالصوم نعم يضر بالصلوة على ما اشرنا وغسلها كغسل الحائض كما سيجيء
لكن يعتبر هنا ايقاع الغسل متصلا واحدا بحسب العرف بمعنى الموالاة العرفية لانه المتبادر من الاخبار ولان الدم
الخارج في الاثناء حدث فيصير من قبيل الحدث الواقع في اثناء الغسل وسيجيء حكمه وكذا يجب خصوص الموالات
العرفية في وضوء المستحاضة القليلة وغيرها وكذا فيما بين الوضوء والغسل نعم اذا انقطع هذا الدم وتغتسل
بعد … بالانقطاع فلا يشترط فيه الموالات بل حالها حال سائر الاغسال وكذا الحال في الوضوء
ولو توضأت … فانقطع بعد الوضوء قبل الدخول في الصلوة استانفت الوضوء كما قال في المبسوط
لان دمها حدث كما عرفت وقد زال العذر ولم يظهر من الاخبار ان مثلها تصلي بهذا الوضوء لان المتبادر
منها … شرط والشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط لو لم نقل بظهور انعدام الشرط ولو انقطع
بعد دخولها في الصلوة فقال في المبسوط ايضا لا يجب الاستيناف لانها دخلت في الصلوة دخولا مشروعا ولا دليل على ايجاب
الخروج وفيه انه اذا كان حدثا فالحدث في اثناء الصلوة يبطل الصلوة او يوجب الطهارة والبناء كما سيجيء الا ان يثبت
عدم الضرر ومن هذا ظهر الاشكال في التمسك بالاستصحاب وسيجيء تمام الكلام في الحدث في اثناء الصلوة وما قيل من ان
العفو عن هذا الدم مطلق للعموم الشامل لما نحن فيه مطلقا فيه ما فيه لان المطلق ينصرف الى الشائع المتبادر لان الانقطاع
لا بعنوان الفترة … بل لا يكون … مطلقا الا بعد مدة مديدة والحال في الغسل ايضا كما ذكره ولو كان الانقطاع
المذكور لانقطاع فترة اما لاعتيادها او لاخبار … الوثوق لم توثر في نقض الطهارة كما قاله غير واحد
من الاصحاب ويظهر من … الاخبار لان الظاهر منها ان الشرع لاجل العسر والحرج جوز الاكتفاء بمثل هذا الوضوء
فربما يكثر الفترة فيؤدي ايجاب الطهارة لها الى الحرج المنفي بل تكليف ما لا يطاق والوثوق بعدم التعدد والتكثر مما
لا يكاد يتحقق والاخبار واردة على الغالب والغالب تحقق الفترة بل الفترات لكن الفترة التي لا يحصل الوثوق بطولها
بقدر الطهارة والصلوة لا الفترة التي تحصل الوثوق مع عدم حرجها … الطهارة فيها سواء كثر وقوعها او ندر لكن
فعل الطهارة والصلوة يتفاوت سرعة وبطؤا وبحسب الاجزاء الواجبة حال الاختيار دون الاضطرار مع ان
مراتب الوثوق تتفاوت شدة وضعفا مع عدم دليل على اعتبار الضعيف … الاصل وجوب اعادة الطهارة
الا فيما ثبت خلافه شرعا لكن هذا ايضا يؤدي الى الحرج في بعض الصور فتأمل ويمكن ان يقال في صورة ندرة الفترة وقصور
زمانها يجب الطهارة لها تحصيلا للطهارة الواقعية في بعض العبادة اذ ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط با
المعسور وكيف كان … ان الشيخ … لعدم تبادر ذلك من كلام الشيخ واعتبر العلامة قصور زمان
الفترة عن الطهارة والصلوة فلو طال … اوجب الاعادة فلو لم تعدها وصلت ثم تحقق العود قبل الفراغ …

خلاف العادة وجب عليها اعادة الصلوة وهو احوط الا ان لا يكون هنا العسر والحرج الذي ذكرناه فيجب ولو كانت
تعرف ان الطول حين ما كانت تتوضأ بان كان الانقطاع حال الوضوء مثلا ففي الصورة الاولى ايضا تعيد الطهارة تحصيلا
لمعاقبة الصلوة لها فيجب اعادة الصلوة بعد اعادة الطهارة ثم اعلم انه اذا وقع الشك في ان الانقطاع انقطاع فترة او
او انقطاع برء يجب الطهارة على ما عرفت ويجب على المستحاضة الاستظهار في منع الدم عن التعدي لما عرفت مما في الاخبار
من الامر بالاحتشاء والاستثفار وهو ان يدخل الرجل ثوبه بين رجليه كما يفعل الكلب بذنبه كما في اهل اللغة وقيل هو
الثفر بالتحريك ما يجعل تحت ذنب الدابة والمستفاد من ظاهر الاخبار وكلام الاخيار ان هذا الاستظهار قبل الوضوء
في القليلة والمتوسطة لتحقق معاقبة الصلوة للطهارة مهما تيسر كما عرفت واما الكثيرة ففي انه من تضاعيف الاخبار
كونه عقيب الغسل ولعله من جهة ان الغسل مع الشد والاستيثاق غير متيسر الا ان يقال عند غسل ما تحت الخرقة
توضع وبعد الغسل تشد فيكون الغسل ما بين الاحتشاء والاستثفار والاستثفار خاصة بعد الغسل كما هو الحال
في غسل المتوسطة مع ان المستفاد من تضاعيفها كون الاحتشاء والاستثفار جميعا بعد الغسل الا ان في الخرقة ذلك
الاخبار كما يستفاد منها للقطنة وضبطها وعدم تحركها مع انه اولى بعدم تنجس الخرقة والقطنة بحيث لا يحتاجان
الى التغيير للصلوة لان الدم نجس وفي الفرج رطوبة فربما يخرجان او الرطوبة فقط فتامل جدا ولو خرج الدم بعد الشد والا
ستيثاق فان كان لغلبة الدم وكان عقيب الوضوء فلعله دخل في حد السائل والمتجاوز من القطنة الى الخرقة فيجب الغسل
على ما هو المفروض الكثيرة وفقلة تغير الدم وصار اكثر لزم حكم الاكثر اذا عرفت ان الدم اذا ظهر من القطنة لا يقتصر على الباطن
حتى يتجاوز منها اذا كان الخروج من جهة غلبة الدم وفقط على ما هو المفروض ثم ان كان فيما بعده وبين الصلوة طهر عليها انه لا بد ان
يكون الوضوء في غير الغداة واما في الغداة فيجب الغسل المتوسط اي تعديبن تامل جدا وان كان عقيب الغسل لا يوجب اعادة الغسل
وان كان في المتوسطة وبينها مع احتمال لزوم الاعادة بقصد الكثرة وعلى اي تقدير لا بد من الشد والربط والاستظهار في منع الدم
عن التعدي لاجل الصلوة وان كان الخروج من جهة تقصير في الشد فيبطل الوضوء وفيه تامل وكذا الحال في الغسل واما اذا كان
الخروج في الصلوة فلا يبعد بطلانها اذا اتت بخروجها وهي عالمة به وبالجملة حال الحائض العارض في اثناء الصلوة
وقيل بوجوب الاستظهار لاجل الصوم ايضا في النهار ولم نجد له دليلا معا او بعدها وربما يظهر من بعض الفقهاء انه الذي
يخرج عقيب الولادة فربما يظهر منه الاختصاص بما بعدها وصرح على ان مراده بعد خروج شيء من الولد وظهوره فانه يصح عقيب
الولادة او ان كلامهم ورد مورد الغالب وفي الموثق عن عمار عن الصادق عليه السلام المرأة يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين فترى الصفرة
او دما قال تصلي ما لم تلد فان غلبها الوجع ففاتتها صلوة لم تقدر على ان تصليها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلوة بعد ما تطهر
وهذه حجة كما عرفت سيما مع الاعتبار بالفتاوى والاطلاقات والعمومات فظهر ان ما تراه في ايام الطلق ليس بنفاس ما لم تلد والظاهر
انه اذا ظهر شيء من الولد مع الدم يكون داخلا في الغاية اذ هي اعم من كونها مع الولادة او بعدها مع ان ايجاب الصلوة عليها مع
الولادة مستبعد جدا وغلبة الوجع شغرته حالة وجوب الصلوة عليها مع انه لا شرط في القضاء كون الفوت لغلبة الوجع
وهي غير نفس الولادة مع ان النفاس لغة وعرفا شامل لما قال الى ما ستعرف وظهر ايضا انه ليس بحيض ايضا وربما يؤيد هذا
ان الحيض لا يجتمع مع الحمل في هذه الاوقات بعد او اخر الحمل فيكون من اطلاق من قال بالاجتماع معه ويصدق الولادة بخروج ادنى
بالبديهة او جزء منه كما عرفت او خروج [illegible] ولعلها [illegible]

انها ولدت

انما انها ولدت كذا او كذا الكثر الشائع كونه من الافراد المتبادرة بل في كون مثل المضغة والعلقة كذلك اشكال الا ان يظهر لها ان
لها ايضا ولادة عرفية فالفرق بين النفاس ودم النفاس على سبيل الحقيقة او انه الطريقة المستمرة بين المسلمين الى النبي صلى الله عليه وآله الاصحاب
[illegible] والاسحار واما النطفة والعلقة وفي القطعة من الدم الغليظ فقد قطع جماعة منهم الفاضلان بعدم ترتب الحكم عليها
وفي الذكرى لو علم كونه مبدأ نشوء انسان بقول اربع من القوابل كان نفاسا وتوقف فيه بعض المحققين واعترض الشهيد
الثاني بانه لا وجه للتوقف بعد العلم وفيه ان العلم بكونه مبدأ على اتفاق حصوله لا يقتضي صدق الولادة والنفاس عرفا ربما
كان نظره في ذلك الى ان النفاس هو دم الحيض احتبس لغذاء الولد كما سيجيء ويظهر من الاخبار والاعتبار وسيجيء
انه حيض في الحقيقة عند الفقهاء ولذا يترتب عليه ما يترتب عليه لكن بعيد يحتاج الى تامل في كفاية ذلك والمراد لا قلة
هذا مذهب علمائنا واكثر العامة فيجوز ان يكون لحظة ولانه لم يرد تحديد له في الشرع ولو لم تره ما لم يكن لها نفاس
عند الشيعة لما عرفت من ان الدم الخارج واما التي [illegible] السابقة وغير ذلك وقال بعض العامة يجب
الغسل بخروج الولد وبعضهم بوجوب الوضوء وفيهما ما فيهما واكثره اختلف الاصحاب فيه فذهب الشيخ في يه
انه لا يجوز لها ترك الصلوة والصوم الا في الايام التي كانت تعتاد فيها الحيض ثم قال بعد ذلك ولا يكون حكم نفاسها
اكثر من عشرة ونحوه قال في الجمل والمبسوط وقال المفيد في المقنعة اكثره ثمانية عشر يوما ثم قال وقد جاءت الاخبار
المعتمدة على ان اقصى مدة النفاس عشرة ايام وعليها اعمل لوضوحها عندي وقال المرتضى اكثره ثمانية عشر يوما واليه ذهب
ابن بابويه وابن الجنيد وسلار وقال ابن ابي عقيل عند آل الرسول ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوما فان انقطع
دمها تمام حيضها صلت وصامت وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما واستظهرت بيوم او يومين وان كانت كثيرة
الدم صبرت ثلثة ثم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وحكى في المبسوط ان ما زاد عن عشرة عشر الخلاف بين
الاصحاب ان حكمه حكم المستحاضة وذهب جماعة منهم العلامة والشهيد الى ان ذات العادة في الحيض تتنفس بقدر عادتها
والمبتدأة بعشرة ايام وفي المختلف اختار ان ذات العادة ترجع الى عادتها والمبتدأة تصبر ثمانية عشر يوما ونقل ابن
ادريس عن المرتضى انه قال في مسائل الخلاف عندنا ان الحد في نفاس المرأة ايام حيضها التي تعهدها وقد روي انها تستظهر بيوم
او يومين وروي في اكثره خمسة عشر يوما وروي اكثر من ذلك ولا ثبت ما تقدم انتهى ونقل ايضا الاخر والاخبار في هذا
مختلفة منها صحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام النفساء تكف عن الصلوة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضة
وصحيحة الاخرى النفساء [illegible] قال تقعد ايام حيضها المقدار وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت
واستثفرت وصلت وحسنة زرارة والفضيل عن احدهما عليهما السلام النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها التي كانت تمكث فيها
ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وصحيحة يونس ابن يعقوب عن الصادق عليه السلام النفساء تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض
ثم تستظهر وتغتسل وتصلي الى غير ذلك مثل موثقة زرارة عن الصادق عليه السلام وموثقة يونس عنه عليه السلام وصحيحة عبد الرحمن عن الكاظم عليه السلام
على ما في يب وفيه عبد الرحمن ابن اعين وموثقة مالك ابن اعين عن الباقر عليه السلام وغير ذلك ومنها ما يدل على ثمانية عشر
يوما كصحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثمانية عشر يوما سبعة عشر ثم تغتسل وتصلي وصحيحة الاخرى
عنه عليه السلام النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تغتسل لثمانية عشر ولا بأس ان تستظهر بيوم
او يومين وصحيحة ابن سنان عنه عليه السلام تقعد النفساء تسع عشرة ليلة فان رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة [illegible]

اخبار الرضا عليه السلام عن احمد بن عبدوس رحمه الله عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان قال سال المامون علي بن موسى الرضا عليه السلام
ان يكتب له محض الاسلام فكتب وفيها كتب في النفساء لا تقعد اكثر من ثمانية عشر يوما فان طهرت قبل ذلك صلت وان
لم تطهر حتى تجاوز ثمانية عشر يوما اغتسلت وصلت وعملت ما تعمل المستحاضة وروي هذه الرواية بطرق متعددة
الصدوق رحمه الله في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام حكاية اسماء وانه جلوسها كان سبعة عشر يوما ثم بعدها امرها
الرسول صلى الله عليه وآله بالاغتسال والطواف ولا يخفى ان حمل هذه الاخبار على التقية متعين لانها بعيدة عن طريقة الشيعة وقريب
الى العامة بل هو كان مذهب من اخذ بها بل ربما كان الحكم كذلك والمعتبر في التقية زمان صدور الاخبار مع ان هذه الحكاية بالنسبة
الى اسماء صدرت عن الرسول صلى الله عليه وآله والاستشهاد فيبعد غاية البعد عدم ذهاب احد من العامة اليها مع وجودها في
كتبهم مع ان القدماء مثل الشيخ حملوها على التقية وهم اعرف بها مع انه من جهة صدورها والمعروفية عندهم يمكن ان
يكون التمسك بها لاجل تقليل المخالفة للحق مهما امكن مع انه لا ضرر بالمشهورية عندهم وتلقيهم بالقبول ولما
الاخبار السابقة في غاية الكثرة والصحة وغير الصحيحة منها في غاية الاعتبار مع نهاية بعدها عن مذهب العامة بحيث
يحصل القطع بانه لا تقية فيها مضافا الى ان النفاس هو الحيض المحتبس لغذاء الولد وحفظه من الصلاة بخروجه بعد خروجه
ولانه الغالب حكمه بما ورد في الاخبار وكلام الفقهاء من اسم معرفة وتعرف له دليل ويظهر هذا التأييد لما ذكرنا وعرفت ان مقتضاها
رجوع ذات العادة الى عادتها مقتضاها ان اكثره عشرة كالحيض اذ كثيرا ما يصير العادة عشرة فيظهر منها ان المبتدأة اكثر
نفاسها العشرة فظهر ان ما قاله المفيد والشيخ اصوب اما الشيخ فظاهر واما المفيد فلانه قال لا تقعد مدة النفاس عشرة ايام ليس
انه منها فيصير دالا على القول بثمانية عشر ولم يقل ان كل نفاس عشرة ويتبادر الى الذهن انه قال ذلك وقد جاءت الاخبار المعتمدة
ولا شك ان مراده تلك الاخبار المذكورة اذ لم يوجد خبر واحد يدل على ان كل نفاس عشرة اذ يشير فضلا ان يكون متعددا
فضلا ان يكون كثيرا وسيما بحيث يرفع اليد بسببه عن الاخبار الصحاح والمعتبرة المشهورة عند القدماء مع ان كل نفاس
عشرة باطل بالبديهة اذ لا حد لاقله ربما وان كان مراده ان كل نفاس اقصاه عشرة فهذا الكلام حق لان ذات العادة ايضا لا يزيد عادتها
عن العشرة قطعا ويمكن تأويل بعض هذه الاخبار بان اسماء ما اخبرت الرسول صلى الله عليه وآله بالواقعة وجلست هذا القدر ثم اخبرت
الرسول صلى الله عليه وآله فامرها بالغسل والطواف وغيره ولو كانت اخبرته قبل هذا لكان الرسول صلى الله عليه وآله يامرها بالغسل والعبادة قبل
هذا الحد مرويا في الكليني والتهذيب المرفوع عن الصادق عليه السلام انه سالته امرأة قالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين يوما حتى افتوني
بثمانية عشر فقال عليه السلام ولم افتوك فقال رجل الحديث الذي روي عن الرسول صلى الله عليه وآله انه قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن
ابي بكر فقال عليه السلام ان اسماء سألت الرسول صلى الله عليه وآله وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سألته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعله المستحاضة الى اخر
الحديث وجدت في كتاب الاحسان الحديث مسندا يشير الى كون هذا المرفوع مختصا دالا على ان قال صورة الحديث هكذا
حدثنا احمد بن محمد بن يحيى عن محمد بن يحيى عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم عن عثمان بن عيسى عن ابن اذينة عن حمران
بن اعين ان امرأة محمد بن مسلم كانت ولدت فقالت له اقول لابي جعفر عليه السلام فقالت كنت اقعد في نفاسي اربعين يوما وان اصحابنا
ضيقوا علي فجعلوها ثمانية عشر فقال عليه السلام من افتاها بثمانية عشر قال قلت الرواية التي رووها في اسماء بنت عميس انها
نفست بمحمد بن ابي بكر بذي الحليفة فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وآله كيف اصنع فقال اغتسلي واحتشي بالكرسف واهلي بالحج فاغتسلت
واحتشت ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى انقضى الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وآله اني احرمت

ولم اطف

ولم اطف ولم اسع فقال وكم لك اليوم فقالت ثمانية عشر فقال عليه السلام لها فاخرجي الساعة فاغتسلي واحتشي وطوفي
واسعي فطافت وسعت واحلت فقال ابو جعفر عليه السلام انها لو سألت رسول الله صلى الله عليه وآله قبل ذلك واخبرته لامرها بما امرها
قلت فما حد النفاس فقال تقعد ايامها التي كانت تطمث فيهن ايام قرئها فان هي طهرت والا استظهرت بيومين او
ثلاثة ثم اغتسلت واحتشت فان كان انقطع الدم فقد طهرت وان لم ينقطع فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل
صلاتين وصلت والحق ان هذا الخبر بالنسبة الى اصل الحكاية والواقعة وبعض الاخبار
السابقة مثل صحيحة زرارة وما رواه الشيخ من الفضلاء عن الباقر عليه السلام ان اسماء نفست بمحمد بن ابي بكر الى ان قال
فلما قدموا ونسكوا المناسك سألت النبي صلى الله عليه وآله عن الطواف فقال منذ كم ولدت فقالت ثمانية عشر فامرها ان تغتسل
وتطوف واما بالنسبة الى الاخبار الاخر فلا بل التوجيه هو التقية لا غير وما ذكره من ظهور ان الذي اختاره في المختلف ابعد
بعيد حيث قال ان المعارضة بين الاخبار مخصوصة بذات العادة واما المبتدأة فلا معارضة فيها وفيه ان حمل اخبار
الثمانية عشر على خصوص المبتدأة مع وجود ما ذكر فيها منافية ولا شك في الثمانية عشر الى حكاية اسماء والظاهر انها لم تكن
مبتدأة لانها ولدت عند جعفر الطيار عدة اولاد فيبعد عدم تحقق شهرين متساويين لها في عدد الحيض مع ان الرسول
لم يستفصل في مقام السؤال وكذا الائمة عليهم السلام وكذا اصحاب الائمة عليهم السلام الذين افتوا بثمانية عشر بالرواية التي نقلها في
المنتهى صريحة في انحصار نفاس اسماء كان ايام عادتها مع انها لو كانت مبتدأة لكانوا عليهم السلام يقولون انها كانت مبتدأة
ولذا امرها الرسول بالغسل بعد ثمانية عشر وذات العادة ليست كذلك مع انهم قالوا لو كانت سألت قبلها لكان الرسول
يامرها بالغسل وما يؤيده عدم تعرضهم لحال المبتدأة في مطلق الاخبار وليس ذلك الا لانه رجوعها مع انه في الفقه الرضوي
والنفساء تدع الصلاة اكثره مثل ايام حيضها وهي عشرة ايام وتستظهر بثلاثة ايام ثم تغتسل الخ وايضا عرفت انه اذا انقطع
الحيض على العشرة يكون الكل حيضا وان كانت ذات عادة وعادتها اقل وفي فقه ايضا قوله عليه السلام في صحيحة زرارة والحائض مثل ذلك
سواء الى قوله الصلوة عادة بكم مضافا الى ما عرفت من ان اخبار الثمانية عشر حملها بانها وردت تقية اذا لم تعلق وقوع
سؤالها بعد الثمانية عشر هذا مضافا الى الاستبعاد التام من ان ذات العادة لا يمكن ان يصير حيضها اقل من ثمانية عشر
واذا لم يتحقق عادة فيمكن بل يتعين مع ما بينهما من التفاوت الزايد وذلك منقوض بصريح الصادق عليه السلام النفساء اذا بليت
بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي ايامها ثم تغتسل وتحتشي وتصنع كما تصنع المستحاضة
وان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع
المستحاضة ولا يخفى ان هذه شاذة كالاخبار الواردة ان حدها ثلثون او اربعون او خمسون وامثال ذلك فلا بد من حملها على التقية
كما هو ظاهر ولا يخفى انه صرح الشهيد الثاني بان الرجوع الى العادة انما يكون عند تجاوز العشرة واما اذا انقطع على العشرة فالجميع
نفاس وستنده ما يجيء من ان النفاس حكمه حكم الحيض الا ما اخرجه الدليل ولان بعض ما ذكرناه في الحيض جار هنا ايضا فلا
ملازمة ثم انقطع ثم رات في العشرة فهما وما بينهما نفاس لما عرفت من ان الحيض كذلك ولان اهل العرف يعدون الجميع نفاسا
مستندا الى الولادة وكذا لو لم تره ما ثم رات في العاشرة لاصالة النقصة وعدم آفة كامر في الحيض فحد وعدم الزمان
حكم بكون من افتى بانه نفاسها لعدها وان رات في العاشرة وانها نفاس ثم وتأمل في المدارك في الاخير قائلا ان العلم باستناد هذا الدم الى الولادة
مفقود وعدم ثبوت الاضافة اليها عرفا ويحرم على النفساء جميع ما يحرم على الحائض قال في المعتبر انه مذهب اهل العلم كافة

جمع من الاصحاب انها كالحايض في جميع الاحكام مثل تحريم الصلوة والطواف والصوم فرضا كان او نفلا ومس كتابة القران
والمكتوب من اسم الله تعالى واسم نبيه او امام ويعجبني الكلام في ذلك في الجنب ودخول المساجد الا اجتيازا سوى المسجدين فيحرم
دخولهما مطلقا ووضع شيء في المساجد لما مر في الصحيح في الحايض وتحريم الوطي قبلا وتحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة
منه الشيخ ولا ظهر الكراهة وتعزير الواطي وتكفيره ان كان في اوله النفاس بدينار وفي وسطه بنصف وفي اخره بربع ولو
استغفر اولى حسب ما مر في الحايض ولو كانت امة تصدق بما مر وكراهة وطيها قبل الغسل وتحريم طلاقها القولين اللاذين
مرا في الحايض في الثلاثة وتحريم طلاق قاعد الدخول بها الحاضر الذي مر ويبطل ايضا ولا يرتفع حدثها بوضوء ولا غسل وان ورد
في بعض الاخبار في الحايض تجنبها بين الغسل وحده مرفيا اذا كانت جنبا ثم حاضت وفي بعض نسخ النفساء انها تغتسل لها
والشيخ جوز غسلها الا انه لا يرتفع حدثها بالضرورة ويحرم عليها قراءة العزايم وابعاضها كما سيجيء في الجنب وتقضي
صومها ولا تقضي صلوتها الا ان تكون منذورة فقضاها لمكان الحديثين فان بعض الاصحاب قايل بالقضاء منهم الشهيد
في الذكرى ويظهر من بعض الاخبار الواردة في النذر ان المنذور اذا فات وفعله لمانع شرعي يفعل بعد رفع المانع
وبالجملة الظاهر اتحاد احكامها الا ما ثبت خلافه وربما يؤيد ايضا اتحاد احكامهما ما رواه الشيخ في كتاب الحج في الصحيح عن
صفوان عن اسحق ابن عمار قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الحايض تسعى بين الصفا والمروة فقال اي لعمري قد امر رسول الله صلى الله عليه وآله
اسماء بنت عميس فاغتسلت وطافت بين الصفا والمروة ووجه الدلالة ان اسماء كانت نفساء فلو لم يكن حكمهما واحدا
في الاتحاد ظاهرا بعنوان الكلية لكان التعليل المذكور وجه ولا يصح الاستدلال المذكور فتأمل جدا وربما يؤيده صحيحة
ابن المغيرة او كالصحيحة عن ابي الحسن عليه السلام في امرأة نفست وتركت الصلوة ثلثين يوما ثم تطهرت ثم رأت الدم قال تدع الصلوة
لان ايام الطهر جازت مع ايام النفاس وهذه تدل ايضا على لزوم تخلل اقل الطهر بين النفاس والحيض كما افتى به بعض الاصحاب وبعد
حمله اطلاقات الاخبار في انها بعد ايام عادتها مستحاضة تعمل عمل المستحاضة فتأمل البعض في ذلك لا وجه له وفي بعضها الامر بالاستظهار
بيوم او بيومين او ثلاثة الى تمام العشرة بعين ما مر في الحيض وهذا يؤيد اتحاد حكمهما ايضا هذا مضافا الى ما مر سابقا من انه
في الحقيقة دم الحيض حبس لغذاء الولد وتكوينه وحفظه من الصدمات مضافا الى الاستقراء في غالب احكامهما اذ يظهر من
الاخبار والاجماع كون احكامها بعينها احكامها فلاحظ الاخبار والاجماعات وتأمل فيها مع ان عبارة المنتهى حكم النفساء حكم
الحايض في جميع ما يحرم عليها ويكره ويباح ويسقط عنها من الواجبات ويستحب وتحريم وطيها وجواز الاستمتاع بما دون الفرج
لا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم وعرفت كلام المحقق ايضا وصرحوا ايضا بان النفاس في الحقيقة دم الحيض كما ذكر ذلك في
المختلف وغيره في غيره ولهذا بعد ايام العادة تحمل على الاستظهار وبعد الاستظهار على الاستحاضة كما مر في الاخبار وانه
مر الاستبراء مع ان ما يمكن ان يكون حيضا حيض وخصوصا اذا كان بصفات الحيض وشرائطه وبناء الفقهاء من المتقدمين
والقدماء ما صرحوا في كتبهم الفقهية والادعية مثل مصباح المتهجد ان حكمهما واحد الا في الاقل وربما استثنوا ايضا ان الحيض دليل
البلوغ بخلاف النفاس ولعله لاحاجة الى الاستثناء لرجوع اما الحمل حتى اذا تحقق في الحيض ايضا لا يصير دليلا على البلوغ فهذا ليس
من جهة انه ليس بحكم الحيض وربما استثنوا انقضاء العدة فانه يكون بالحيض دون النفاس مثل الحيض في هذا ايضا الا انه قلما
يتفق المصادفة بسبب المانع الخارجي لانها لو حملت من زنا ورأت تواتر في الحمل حسب النفاس فهو اخر وانقضت العدة به ولو
واستثنوا ايضا انه لا يرجع فيه الى عادتها في النفاس الى عادتها الى لو اتفق حصولها على الفتوى لعادتها في الحيض وفيه انه مر

لعل

لعل الا بتحقق انما هو ان تحقق العادة امر شرعي ولا يحزم فرض علو لم يرد من الشرع في الحيض المرتين لما كنا نقول به فتأمل
واستثنوا ايضا بانها لا ترجع في النفاس الى عادة نسائها او الى الروايات وفيه ان العلامة احتمل رجوعها الى الروايات
فيما اذا تجاوز عن العشرة والحاصل ان اكثر الاصحاب قالوا حكمه حكم الحيض وربما استثنوا خصوص ما قل لا غيره وربما
استثنوا الثلاثة الاول فلا بد في الاستثناء من دليل من اجماع او نص وعقل مثل الحامل بالتوامين اذا وضعهما متفرقين
في الزمان فانه لا يشترط مضي العشرة التي هي اقل الطهر في الحيض بينهما واشباه ذلك واذا انتهى ولادة احد التوامين فحكمه
ايام النفاس من وضع التوام الثاني وابتداء نفاسها من التوام الاول وغسلها كغسل الحايض بنص الكتاب وهو

قوله اذا اجتمع الى الصلوة الى قوله فان لم يجد ماء وقوله وانما اعتبر وجدانه الخ وهو الذي ذكره سابقا من قوله واحد
الطهور وهو الكلام متأستوه يجب الجمعة الخ وجوبها على جميع المكلفين من ضروريات الدين كما صرح به سابقا وكذا
كون الوجوب عينيا وكذا كونها مشروطة بشرايط ولا نزاع الا في شرط واحد وهو الاذن الخاص من الامام ان لم يكن اماما
الامام عليه السلام ومع عدمه قيل بالحرمة لفقدان احد شروطها وقيل بالوجوب التخييري وهو المشهور بين علمائنا وهو كان من
جملتهم من نفى العينية الوجوب قيل لهم ونسبوه الى المفيد وغيره وقيل لا بل لم يكن هذا المذهب عند قدمائنا والمتأخرين
منهم سوى صاحب الرسالة المعهودة التي ستعرفها وبعده تبعه صاحب المدارك وبعض من تأخر عنه مثل المصنف وسنذكره
مشروحا وعرفت ان هذا النزاع ليس في نفس وجوب الجمعة بل هو من بديهيات الدين كما اعترف به المصنف وان الوجوب العيني
وبالنسبة الى جميع المكلفين وان النزاع ليس الا في امور اشترطها المصنف فلا بد من بسط الكلام عندما يتعرض لها
فنقول لا نزاع في اشتراطه بجميع ما هو شرط في التكليف ولا يمكن النزاع كما عرفت عند ذكر شرايط التكليف فلا تجب
على المجنون ولا الصبي نعم تصح من المميز تمرينا او شرعيا وقد مر الكلام فيهما وان الاظهر انه شرعي وتجزيه من الظهر ولو كان
المجنون في وقت الصلوة داخلة في المخاطبين بالوجوب اي باستمراره الى الافاقة الى اخر الصلوة واذا بلغ الصبي في وقتها
داخلة في المخاطبين واما اشتراط الذكورية فقد في التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع وبه قال عامة العلماء ويدل عليه ايضا صحيحة
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وضعها عن تسعة وعد منها المرأة وصحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم منها صلوة الجمعة واجبة على كل مسلم الا
يشهدها الا خمسة وعد منها المرأة الى غير ذلك ولا تعارض بين الصحيحتين لان المقام في الثانية اقتضى ذكر الخمسة
مع امكان ادخال البعض الا ربعة الباقية في الخمسة واما الخنثى فالمعروف من الاصحاب عدم وجوبها عليه ايضا لاحتمال كونه
امرأة والاصل براءة الذمة وعدم التكليف حتى يثبت ولا ثبوت مع الاحتمال وشمول كل مسلم للخنثى محل تأمل لعدم تبادره من
اطلاق لفظ المسلم وان قلنا بان العام اللغوي يشمل الافراد النادرة ايضا كما هو المعروف من طريقة الفقهاء لو لم نقل بتقييد
ما علم انه فرده لا ما يحتمل انه فرده هذا وان كان يقتضي عدم وجوب الظهر ايضا لاحتمال كونه رجلا الا ان الظهر هو الاصل
لان الجمعة مشروطة بالذكورة وغيرها والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط والظهر واجب على المكلفين الا من
اجتمع فيه شرائط الجمعة لان الواجب اولا كان هو الظهر ثم تغير الى الجمعة بالنسبة الى من اجتمع فيه شرائطها خاصة
شرطها انه الحرية واما اشتراط الحرية فلعين ما ذكرناه في المرأة من الاجماع والصحيحتين وغيرهما فالمبعض مثل الخنثى
ولا لعدم تبادره من لفظ المسلم خبرا المملوك واصالة البراءة والعدم والشيخ في المبسوط حكم بوجوبها من هاياه
اذا اتفقت في نوبته وفي المدارك استحسنه معللا بانتفاء شمول كل مسلم له وعدم ظهور شمول العبد والمملوك له لعدم تبادره

منهما وفيه انه على هذا يكون واجبة عليه مطلقا لا على خصوص المهاياة وفي نوبته فظهر ان دليل الشيخ غير ما ذكره بل دليله
فالحق انه سلك المنافع وذا عذر الحضور وحق المولى في ذلك اليوم والجواب المنع من المقدمة الاولى والثانية
جميعا اما الاولى فلعدم ثبوت القسمة الشرعية من المهاياة وذو الحق كل منهما في نوبة الاخرى لا انتقال والثالث
في نوبته نفسه سيما على المشهور من ان العبد لا يملك واما الثانية فان حق المولى لو اسقط وجب الحضور فلعدم
ثبوت كون المانع ثبوت حق المولى ولذا لو رخص عبده القن لم يجب عليه الحضور مع انه على هذا لا يكون عذرا
فيما ذكره بل يكون دائرا مع اسقاط المولى حقه كيف كان مع ان حق المولى لا يقدم على حق الله في الفرايض وبا
الجملة لعل المسئلة مشكلة لما ذكره وما ذكرناه فتدبر واما الحضر اي عدم السفر فباجماع العلماء بل الظاهر كونه من
ضروريات الدين ويدل عليه الاخبار ايضا مثل الصحيحتين السابقتين وغيرهما والمتبادر منه السفر الذي
يجب القصر فيه فخرج كثير السفر والعاصي به وناوي اقامة العشرة وغير فاصل السفر وغير المسافة الشرعية
واما المواطن كلا بعينه فالظاهر دخوله في المسافر وتخييره في القصر والاتمام على تقدير لا يخرجه عن بلاتا مل ولا
المعين عليه الاتمام وانسب الى التذكرة الجزم بالوجوب والى الخلاف التخيير وفيه الدروس حكم به وليسا بشي لما
السلامة من العمى والمرض فيا تفاق الاصحاب والاخبار ومنها صحيحة زرارة المذكورة لكن العمومستند تلك الصحيحة
اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين ما يتعذر معه الحضور منهما وغيره وبه صرح في التذكرة وقيد
الشهيد الثاني بتعذر الحضور او المشقة التي لا يتحمل مثلها عادة او خوف زيادة المرض والكل ان كان تقييده
دعوى التبادر وهو محل التامل واما الهرم فبالاجماع ايضا وصحيحة زرارة المذكورة فان الكبير هو الهرم مع ان الهم
كبير جدا كما ان الشيخ الفاني ولعل المراد من الكبير من يشق عليه الشيوخ انه المتبادر والمراد به ههنا عدم كون المراد
مقصورا على غير من هو كثير السن واما كان ما يقدره معه الى الحرج فلعدم الحرج ومن الشرايط ايضا ارتفاع المطر
قال في التذكرة لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عليه السلام وان كان في طريقها ابان بن
انه قال لا باس ان تدع الجمعة في المطر الحق العلامة ومن تاخر عنه بالمطر الوحل والحر والبرد الشديدين اذا خاف
الضرر ولا باس به لعدم الحرج والضرر في الدين والحق به الشهيد الثاني خائف احتراق الخبز وفساد الطعام
والشالة لك والظاهر ان مراده ما يضر فوته ويحتمل ان يكون مراده الاعم لان تضييع المال منهي عنه فتامل وبالجملة كلما هو ضرر
او حرج يسقط بسببه التكليف في المناسب الحق ان التعرض للمطر ايضا لانه مثل بعض ما تقدم ولانه غير ظاهر تقييده بحد
الحرج ويشبه لما يدل على مادة رخصهم اذا ابتل النعال ان الصلوة في الرحال ولانه ربما يكون المصلحة صيانة المسجد
عما يشينه او يجنسه اذ كثيرا ما يظهر ان المسجد يجنس في يوم المطر من خوض الايبال عن النجاسات الا بتحفظ حق
التحفظ وان كان الاحوط فعل الجمعة الا في صورة الحرج او الضرر ويجب بعض شرايط اخر بشرط وجود امام اه
اما اشتراط الامام فللاجماع بل ضرورة الدين والاخبار المتواترة اما اشتراط الذكورة فللاجماع و للاجماع على عدم انعقاد
الجمعة بالمرأة بها الا يصح كالامام ممن ينعقد به ولان العبادات توقيفية والقدر الذي ثبت من الشرع هو الجمعة التي
اما ما ذكره سيجي تمام الكلام فيه مثل اشتراط الاذن الخاص ومن هنا الظهر اشتراط العقل وان كان اشتراط الايمان
والعدالة يقتضي اشتراطه ايضا مضافا الى الاخبار الاتية فظهر ان المجنون الادواري ايضا لا يصح امامته وان كان

وقت اقامته

وقت اقامته وعلم من حاله اومن الاستصحاب بقاؤه الى اقامة الاخرى صلوته بل هذا الظاهر فراد ما ورد في الروايات الدالة على
الجواز ظهور عدم تاتي امامته من وجوه كثيرة من جهة رفع التكليف ومن جهة القرائة والطهارة وقصد القربة وعلم فعل ما ينافي
الصلوة وغير ذلك من اجزاء الصلوة وشرايطها ومنافياتها لا يحتاج الى التعرض لذكر عدم جواز الصلوة خلفه ومن
التامل فيما ذكرناه ظهر اشتراط البلوغ ايضا مضافا الى الاجماع الذي ادعاه في المنتهى وروايتي اسحق بن عمار عن الصادق
عن ابيه عن ابائه عن علي عليه السلام انه لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم وذهب في المبسوط والخلاف
الى جواز امامة المراهق المميز العاقل في الفرايض ومستنده حسنة ابي المغيرة باب ابراهيم عن غياث ابن ابراهيم عن الصادق
لا باس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن ورواية طلحة عنه عليه السلام بهذا المضمون ورواية سماعة عنه
يجوز صدقة الغلام وعتقه ويؤم الناس اذا كان له عشر سنين والروايات مع عدم صحتها شاذة لعدم القايل
بظواهرها ومن زعم القايل بحق بها ومعارضته بما هو المشهور بين الاصحاب هنا وما مر في بيان حد البلوغ والمقصد
بالاصول ومع ذلك لا يظهر منها امامة الفرايض فضلا عن ان يظهر منها امامة الجمعة بل لم يظهر ان الشيخ قائل بامامة الجمعة ايضا
بل ما يظهر من كلامه فيما سياتي في شان امام الجمعة على ان يصير صبيا فلاحظ واما الايمان وهو كونه من الشيعة الاثني عشرية
المقر بالاصول الدين الخمسة المعروفة عندهم بكونه اماميا فلا خلاف بين الشيعة في ذلك لعموم الادلة الدالة على بطلان عبادة
مخالف الفرقة المحقة وقد مر الاشارة الى ذلك في صدر الكتاب حيث القول بان الناس لا بد ان يكونوا مجتهدين او مقلدين
بطلان عبادة الجاهل وغير ذلك والصحيح البرقي قال كتبت الى ابي جعفر جعلت فداك ايجوز الصلوة خلف من وقف على ابيك
وجدك عليهم السلام فكتب لا تصل وراءهم وغير ذلك من الاخبار الكثيرة واما العدالة فقد نقل جمع من الاصحاب الاجماع على اشتراطها
في الامام بل هو شعار الشيعة كما انه معروف فيما بين الاعصار والامصار عند المسلمين والكفار وفي العيون وغيره من علل الفضل
بن شاذان عن الرضا عليه السلام في علة قصر الجمعة ومنها ان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وعدله الحديث وفي الكافي في
باب من يرد من الشهود عن الباقر عليه السلام لو ان اربعة شهدوا على رجل بالزنا وفيهم ولد زنا يحد وفيهم جميعا لانه لا يجوز شهادته
ولا يؤم الناس اذ يظهر منها اتحاد حال الشهادة وامامة الناس كما يظهر من غيرها من الاخبار ايضا وفي التهذيب في باب احكام الجماعة
في الموثق كالصحيح عن زرارة الى ان قال فقال زرارة هذا يعني الصلوة خلف المخالف ما لا يكون عدو الله فاسق لا ينبغي لنا ان
نقتدي به الحديث وفي الموثق عن سماعة قال سالته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى ركعة من الفريضة قال ان كان
اماما عدلا فليصل ركعة اخرى وينصرف اليه ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته فان لم يكن امام عدل فليبن
على صلوته كما هو ويصلي مع الامام الى ان قال التقية واسعة وفي باب الاذان عن يونس الشيباني عن الصادق عليه السلام اذا دخلت المسجد
فكبرت وانت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة اجزاك وفي العيون عن الرضا عليه السلام فيما كتب للمامون من محض الاسلام
ان الصلوة خلف الفاجر ولا يقتدى الا باهل الولاية وفي روايات ابي ذر المشهورة عن النبي صلى الله عليه وآله امامك شفيعك الى الله
تعالى فلا تجعل شفيعك سفيها ولا فاسقا وفي رواية زيد عن ابيه عن ابائه عن علي عليه السلام الاغلف لا يؤم القوم وان كان
اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا يقبل له شهادة ولا يصلي عليه الا ان يكون ترك ذلك خوفا على نفسه وفي الصحيح
عن احمد بن محمد انه قال الرضا عليه السلام رجل يقارف الذنوب وهو عارف بهذا الامر اصلي خلفه قال لا وفي الصحيح عن زرارة
انه قال الباقر عليه السلام ان اناسا الى ان قال ابا زرارة ان امير المؤمنين عليه السلام صلى خلف فاسق فلما سلم الحديث وفي الصحيح

تتمة الكلام في المفتاح الآتي وأما القدرة على الخطبة فلان الخطبتين شرط فيها وشرطها ان يكون الخطيب هو الامام على اصح
القولين فالقايل بالاول والذي والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى لان العبادات توقيفية تستفاد من الشرع والمنقول
من فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام كون الخطيب هو الامام وهو المعلوم من طريقة المسلمين في الاعصار والامصار مع ان ذلك هو المفهوم
من الاخبار لصراحتها في ان الامام يخطب بالناس لا غيره مع انها من الكثرة بمكان بل في رواية سماعة يعني اذا كان الامام يخطب
اذا كان لم يكن امام يخطب فهي اربع ويتم بلا ه ورواية ابن مسلم في تفسير الشيعة الامام وقال في الحدائق فلو جاز ان يكون الخطيب
غير الامام لكان هو اولى بالذكر من القاضي ومن بعده وما روي عن الباقر عليه السلام انما وضعت الركعتان بعد الاخيرتين لكان
الخطبتين مع الامام وفي حال الفضل من الرضا عليه السلام في علل الفضل ان الامام يخبرهم بكذا وكذا ايضا في الخطبة الى غير ذلك
واختار العلامة في النهاية جواز اختلافهما لانفصال كل من العبادتين عن الاخرى ولان غاية الخطبتين ان تكونا كركعتين ويجوز
الاقتداء بامامين في صلوة واحدة وفيه ان ما ذكر لا يقتضي جواز الاختلاف لما عرفت من توقيفية العبادة ولا دليل على ان
حصول كل منفصل يجوز كل منهما عن شخص على حدة في العبادات وجواز الاقتداء المذكور ايضا غير ظاهر منه ليرد بعد التسليم
استدلاله بجواز الاختلاف الا ان يتمسك بقاعدة البدلية وان حكم البدل ان يكون كالمبدل الا ما اخرجه الدليل وفيه انه
لم يثبت تلك القاعدة فهو يعتمد عليه مع ان العموم المذكور يقتضي ذلك محل نظر فان الاقتداء بامامين غير الاختلاف المذكور
مع ان المتبادر من يخطب الوارد في الاخبار الدالة على اشتراط الجمعة به هو ما ذكرنا وعرفت وجه الظهور والكلام من
المقر القدرة على قراءة الخطبة وقيل باشتراط القدرة على انشاء الخطبة وعن المفيد اشتراط افصاح الخطبة والقراءة فان
الخطيب عن الكراجكي اداء الخطبة على وجهها وقال المحقق في لوامعه لعل المراد بمن يخطب من يقدر على الاتيان بالخطبة
ويتاتى منه فهمها واملاؤها من غير تعتع فيها وسيجيء الكلام في ذلك ولعل مراد الكراجكي من وجهها هو النهج المقرر في الخطبة شرعا
فوجه الاشتراط ظاهر لما سيجيء في الخطبة ويحتمل ان يكون مراده منها بلغة الثانيين لان ذلك هو الغرض من الخطبة والكل ان كان المفيد
اشتراطهم ابطل الى ذلك ثم ولعل نظر من القدرة على انشائها الى ان المعروف من فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام هو انشاء الخطبة وكذا القدماء من
السلف والمنصوبين من قبل النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام فتامل وايضا يكان المتبادر من قولهم عليهم السلام فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا القادر
على الانشاء فتامل وبالجملة الى الآن ما اطلعت على وجهه يحول بكونه خاليا عن التامل واما طهارة المولد وهو ان لا يظهر كونه ولد
زنا فلانه مذهب الاصحاب وحسنة زرارة عن الباقر عليه السلام قال لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد
الزنا والخبر هذه الحسنة ما سيعرفه ولما ورد من ان ولد الزنا شر الثلاثة ولا يطيع فيمن مثاله الا السود ولا ولد الشبهة كما في
يجلاو ما ابن وربما قيل بكراهة امامته وهو لا يرفع النفرة واما السلامة من الجنون فقد عرفت واما السلامة من الجذام والبرص كما
اختاره الشيخ في النهاية والخلاف وابن ادريس فللاخبار الكثيرة مثل صحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام خمسة لا يؤمون الناس على كل حال
المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي وحسنة زرارة عن الباقر عليه السلام لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص
والمجنون والمحدود وولد الزنا ورواية ابن مسلم عن الباقر عليه السلام خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة فريضة الابرص
والمجذوم وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود وفي الفقيه ايضا مرسلا عن علي عليه السلام لا يصلين احدكم خلف المجذوم وا
الابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين وقال في المبسوط وابن البراج وابن زهرة وابن
بالمنع من امامتهما الا لمثلهما والمرتضى وابن حمزة قالا بالكراهة وابن ادريس قال بالكراهة في غير الجمعة والعيدين وفي الجمع

عن ثعلبة ابن

عن ثعلبة ابن ميمون عن عبد الله ابن يزيد عن الصادق عليه السلام المجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم قلت هل يبتلي الله بهما
المؤمن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن والشيخ حملهما على الضرورة بعدم وجدان غيرهما او يكونان امامين لمثلهما
والرواية ضعيفة لا تكون حجة فكيف تعارض الاخبار الكثيرة الصحيحة والمعتبرة الموافقة للقاعدة فضلا عن ان تغلب
عليها فحملها على الكراهة من جهتها واما الاعرابية والحد الشرعي ففهم من المستند الا اني الى الآن لم اجد قائلا سوى ابن
البراج حيث جعل المحدود ممن لا يجوز امامته مطلقا واما الاعرابي فقد منع من امامته المهاجرين الاكثر منهم والشيخ في النهاية
وافق ابن البراج الا انه في الخلاف والمبسوط منع من امامة الاعرابي المهاجر والمحدود من لم يتب والصدوق منع من امامة
الاعرابي المهاجرين وابو الصلاح منع من امامة المحدود البرئ والعلامة في المختلف وغيره جوزا امامتهما لا يجوز امامة المجذوم
والابرص ايضا مستند الا برواية عبد الله بن يزيد المتقدمة فلم يجعل نظرها الى الاخبار الصحاح المذكورة من هذه الجهة وفيها ان الكراهة
وفي الة الاعرابي ان عرف شرايط الصلوة وكان اقرأ القوم جاز ان يكون اماما والا فلا لان الضابط هو العدالة و
القراءة وهما موجودان فيه وظاهر الحكم بالكراهة في امامته ايضا وفي التحرير صرح بكراهة امامة المهاجر وفي ليلة الحج
في امامة المحدود وادعى انه تاب يجوز امامته والا فهو فاسق والحق ما ذكره المتقدمون الا ان الكلام في الفرق بينه وبين ما ذكره غيره
من تخصيص المنع من امامتهما بصورة يكون المأموم او واحد منهم مهاجرا او غير محدود وفي وجوب صلوة الجمعة الا بكلا
يتحقق جمعة يكون المأمومون باجمعهم من جنس الاعرابي او المحدود وسيما الثاني بحمل المطلقات من الاخبار على
المقيد غير بعيد لان المطلق لا ينصرف الا الى الفرد المتعارف الشايع كما هو المحقق المسلم مع انه في المرسلة لا يؤم المهاجرين
واما غيرها فنهى لا يصلين احدكم خلف المجذوم الخ وظاهر ان المخاطبين من غير جنسهم وبعضها لا يؤمون الناس والناس
اسم الجمع المحلى باللام ظاهر في العموم المجموعي فيمن هو ما من عقلا وكلا يخفى ولعل مراد المقدس هذا البحث عن القيد لما عرفت
فالحكم بالمنع مطلقا مشكل واما الرقية فقد اختلف الاصحاب في امامة العبد فذهب الشيخ في الخلاف وابن الجنيد وابن ابي عقيل
الى الجواز على الاطلاق والعموم لكن لا اسامة المقام الا بعد ذلك لان العبادات توقيفية وهيئة الجماعة عبادة
واصالة البراءة ادام العدم كيف تتمشى فيه وقد حقق في محله عدم التمشي الا ان يقال لفظ الجماعة معناه عرفا ولغة
معروف فهو المراد هنا والشرايط امور خارجة مثل غسل الثوب وغيره من المعاملات وفيه تامل واحتجوا ايضا بصحيحة ابن
مسلم عن احدهما عليهما السلام العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرآنا قال لا باس به وصحيحة الاخرى عن الصادق عليه السلام بهذا المضمون
وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام انه سأل عن الصلوة خلف العبد فقال لا باس اذا كان فقيها ولم يكن هناك افقه منه الحديث
وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن المملوك يؤم الناس فقال لا الا ان يكون اعلمهم وافقههم وفي النهاية والمبسوط انه لا يجوز
ان يؤم الا احرار ويجوز ان يؤم مواليه اذا كان اقرأهم واطلق ابن حمزة منع امامة العبد للحر واختاره العلامة في النهاية لانه ناقص
فلا يليق بهذا المنصب الجليل وفي الة المقنع لا يؤم العبد الا اهله ويدل عليه رواية السكوني عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال
لا يؤم العبد الا اهله وهي لا يقاوم الصحاح الموافقة للعمومات وخصوص المعتبر من ضمائها الى انها اوفق بمذهب العامة وراوية
السكوني اقرب الى مذهب العامة سيما مع كون السكوني قاضيا لهم والحق الذي ذكره ايضا ان الضمانة وامامة الصلوة
متوافقتان على ما يظهر من غير واحد من الاخبار وشهادة العبد والمملوك معتبرة على ما حقق في محله والجامع منعها من قبول
شيئا مدة اعتبارا حكاية ذلك للمعروف مع انه يمكن حملها على ما اذا لم يكن لا فقه الا اهله ولم يكن القوم يرضون به وكانوا اقرأ

واعلم وانه قد كما بين الغالبة العبد والاحرار من الاحرار اقرا واعلم سنه وبوبه تجويز امامته على الاطلاق في جميع
الغالب زوجها العبد انها ادون من العبد بما ذكرناه الاستبصار حمل النهي على الاستحباب والفضل ذكرنا لينها المبسوط
اقسام الناس في الجمعة خمسة منها من لا يجب عليه ولا تنعقد به على منهم العبد وهذا يدل على انه لا يجوز امامته
في الجمعة بل الذي يجوز هو في غير الجمعة واطلاق الروايات التي تدل على الجواز يحمل على الافراد الغالبة واما السابع
عن السفر فقد مر ان الجمعة ساقطة عن المسافر ويجيء انها لا تنعقد بالمسافر ولم يتوجه الى اشتراط السلامة
عن العرج انه خلافه بين العلماء لانه ليس شرطا عنده كما هو الحق للعمومات والاخبار الدالة الكثيرة في انهم اذا كان
خمسة لا يتقدمهم الناس وانه ليس الاعرج من الخمسة ومفهوم العدد حجة وخصوص الاخبار الدالة على جواز امامته مثل صحيحة
الحلبي عن الصادق ع لا بأس ان يصلي الاعمى بالقوم وان كانوا هم الذين يوجهونه وغيرها وما ورد في الضعيف من انه لا يؤم البرص
مع ضعفه مقيد بما اذا لم يوجه الى القبلة كما صرح به في رواية اخرى والعلامة في التذكرة منع في باب الجمعة من امامته ونسبه الى اكثر
العلماء واحتج عليه بان الاعمى لا يتمكن من التحرز عن النجاسات غالبا ولانه ناقص فلا يليق بالمنصب الجليل وفيهما
انهما اجتهاد في مقابل النصوص مع كونهما فاسدين ايضا لان وجود النجاسة غير مضر اذا لم يعلم بها مع ان احدا
لم يحكم بجواز الاجتناب عنه ومنع دخوله في المساجد والضرايح والكعبة ومنع مساورة القرآن وامثال ذلك واما
نقص الخلقة فلم يثبت كونه مانعا مع انه لو كان مانعا لم يكن مقصورا على الاعمى بل نقص الخلقة كثير ولم يقل بمنع امامة
مثل ناقص اصبع او شعر لحية او غيرهما ذلك مع ان من الانبياء من كان اعمى والرسول ص ربما جعل ابن مكتوم خليفة
في المدينة اذا سافر ونقل عنه انه قال في باب الجماعة من الكتاب المذكور لا خلاف بين العلماء في جواز امامة الاعمى بمثله
والبصير وعن المنتهى في باب الجمعة يجوز امامة الاعمى ويجيء قوله الى العلم وفي باب الجماعة منه لا بأس بالاقتداء اذا كان من
يسدده ويوجهه الى القبلة وهو مذهب اهل العلم لا نعلم فيه خلافا الا ما نقل عن انس انه قال ما حاجتهم اليه ونقل عن نهاية
انه افتى بالمنع من امامته قلت في القواعد والارشاد ظاهر التوقف في جواز امامته في الجمعة وفي التهذيب اختار جواز ها
في الجمع لم يظهر في كلا الموضعين سوى التأمل عن الجواز والقول من جميع كتبه سوى ما نقل عن نهايته انه لا تأمل له في جواز امامته في الجماعة ولعله
في الجمعة في بعض الاوقات كان يجوز وفي بعض الاوقات كان متاملا وربما كان في بعض الاوقات مانعا وهذا غير غريب من الحنيفة
بل لو لم يكن يختلف اجتهاده اصلا او غالبا ربما كان هذا منشأ التأمل في صحة اجتهاده كما هو المحقق في محله وكذلك الحال في اكثر
اهل العلم ما هو متضح وان لان يتجدد النظر في شدة التأمل وكثرته يختلف الفهم البتة ومع ذلك ربما توهم ان بعضا
من المتأخرين ينسب شيئا اليه او الى الشيخ او غيرهما في كتاب خاص وترد ذلك الكتاب بما لا يناسب وليس عنده المتن
والتذكرة واما وجوب الاربع المذكور في كلامه الاصحاب فيه منهم من جعله شرطا في الوجوب مطلقا عينيا كان او تخييريا منهم
المفيد والسيد وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابو الصلاح وسلار وابن ادريس والفاضلان وغيرهم ونسب الى الاكثر الاصحاب
ومنهم من جعله شرطا في الوجوب العيني واما التخييري فشرطه وجود سبعة احدهم الامام منهم الشيخ وابن البراج
وابن زهرة وابن حمزة وروى الصدوق في الفقيه ومختار فقهائنا امثال زماننا كلهم او جلهم ومنهم المحقق الثاني وابن ابي عمير
القرآن يخرج ما خرج بالاجماع وبقي الباقي وصحيحة منصور عن الصادق ع يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وصحيحة زرارة
او كصحيحة عن الطرق انه قال لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وتوهم ابن ابي

بعفور عن الصادق ع لا يكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة وصحيحة البقباق عنه ع ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه
وحجة الاخرين صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق ع اذا كانوا يوم الجمعة سبعة فليصلوا في جماعة الى ان قال وليقعد قعدة بين الخطبتين
الحديث ورواية ابن مسلم عن الباقر ع تجب الجمعة على سبعة من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي والمدعى عليه
والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام وسيجيء في بحث اشتراط الاذن الخاص ما يظهر منه سند هذا الحديث وانه لا
يقصر عن الصحيح او صحيح في الفقيه قال زرارة قلت له على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ثم قال ولا جمعة
لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم فان كانوا خوارج لا جمعة لاقل من
كلام الفقيه وقد ظهر انه من قبيل الرواية الاولى وان كان من تتمة الرواية فالرواية مع صحتها صريحة في ما عاهم وتظهر منها وجه الجمع
بين الاخبار ايضا الا ان بعض المحققين قال بعض ما ذكرنا كلام الصدوق وسيجيء التحقيق في ذلك في بحث اشتراط الاذن
والجواب من حجة الاولين اما عن الاية فسيجيء في بحث اشتراط الاذن واما عن الاخبار فبعد صحيحة منصور لا ظهور لها اصلا في كون
الخمسة شرطا للوجوب العيني او مطلق الوجوب انه مقتضاه ان الجمعة بغير خمسة لا تصير في الكلام في ذلك ولا نزاع بل صحيحة البقباق
مشعرة بان السبعة ايضا شرط كالخمسة وان السبعة مدخلية في الاشتراط ايضا كالخمسة بلا تأمل والا لم يكن لقوله ع سبعة معنى
فمراد الكل انه على مذهب لا شريك انه ويشهد لهم ايضا الرواية المذكورة سابقا الكشي في ترجمة محمد بن مسلم اذا اجتمع خمسة احدهم الامام
فلهم ان يجمعوا فالشهادة واضحة بدلالة الا تخفي واما صحيحة منصور فيمكن ان يكون قوله ع يجمع واردا في مقام رفع الحظر المتوهم
وليس ببعيد عند المتأمل لا يفيد سوى رفع الحظر المتوهم كما سيجيء في محله وربما يؤيده قوله ع بعد ذلك بلا فصل فان كانوا اقل
من خمسة فلا جمعة لهم كما لا يخفى ثم قوله ع بعد ذلك بلا فصل والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة
والمسافر والمريض والصبي يشهد لهم لكن سيجيء الكلام في هذا ايضا في بحث اشتراط الاذن وكيف كان لا يقاوم ما اذا كان الاخرين
واما كونهم ذكورا فلانها الكلام من قوله ع خمسة وكذا من قوله ع سبعة وللاجماع على عدم انعقاد الجمعة بالمرأة وعدم احتسابها
من العدد وكذا الحال في كونهم مسلمين ومكلفين واما كونهم غير مسافرين ففيه خلاف بين الاصحاب منهم من اشترط ذلك ومنهم من
لم يشترط هذا ويشترط اطلاق لفظ الخمسة والسبعة وعدم وجوبها على المسافر لا ينافي انعقادها بهم لانهم اذا حضروها
وجبت عليهم كما سيجيء ومنهم من اشترط انها غير واجبة عليهم فكانوا كالعبيد ولانها لا تجب من المسافر بعد الغير فلا يكون تبعا فلانه
لجواز الاتيان بانعقادها بجماعة من المسافرين من غير ان يكون معهم حاضر وهذه التعليلات لم يجد ما شيئا منها لانهم
ان العبادة توقيفية وموظفة الشرع فلا بد من اية او حديث او اجماع او العقل طريق الى ماهية العبادة وشرايطها فلا
على عدم الانعقاد غير ثابت سيما وقد مر في الذكرى ان الكل وقوع الاتفاق على صحتها بجماعة المسافرين فالظاهر ان لا بد من
انعقادها بالمسافر والاطلاق لا عموم له فينصرف الى الافراد الشايعة وليس من الافراد الشايعة انعقاد الجمعة بالمسافر
من الاطلاقات سيما مع ملاحظة التعليلات والاخبار الكثيرة الدالة على انها لا تجب على من كان مسافرا او انه خرج من المسافر
الذي حضر الجمعة وبقي الباقي والمتبادر منها الجمعة المنعقدة بشرايط الانعقاد وكيف كان لا شك في ان الاحتياط عدم الاكتفاء
بل هذه الصلوة للامتثال وسيجيء تتمة الكلام عند ما يتعرض المصنف واما كونهم احرارا فالكلام فيه كالكلام في السابق واما
كونهم غير بعيد في الجمعة من فرسخين فقد ادعي ونقل عن جماعة اتفاق الاصحاب على عدم اشتراط ذلك وانعقاد الجمعة بالبعيد
لا المريض والاعرج والحبيس بمطر واشاروا واحتجوا على ذلك بعمومات غير واحد من الاخبار مثل قولهم ع فان كان لهم من يخطب جمعوا

ويرشد اليه وسيجيء تتمة الكلام عند ما يتعرض له المصنف ثم اعلم ان المصنف لم يذكر هذا الشرط في شرائط وجوب الجمعة مع ان الاجماع
واقع على اشتراطها وان كان منها على راس فرسخين والاخبار ايضا تدل عليه وسيجيء الكلام في مقام هذا البحث بشرط انه اما الخطبتان
فبالاجماع الاصحاب بل ربما كان من الضروريات ويظهر من الاخبار ايضا مثل قول الصادق ع وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين
وغيره مما نقله الشارح واما الجماعة فبالاجماع جميع العلماء بل الظاهر انه من ضروريات الدين وبالشارح والاخبار ايضا مثل قولهم ع
فرضها الله جماعة فليصلوها جماعة وغيرها والمراد من الجماعة الجماعة الشرعية وهي ان يكون من شرائط الجمعة ربط الاقتداء
بالامام ولا يصح منفردا ولا ينعقد الجمعة مالم يبلغ العدد المعتبر في الجمعة مع الامام ايضا بنية الامامة اى يجب امر على الامام انما
العدد فلان يتحقق الجماعة المعتبرة لانه المتبادر من الاخبار لدلالتها على اعتبارها واما الامام فلانه المتبادر من الاخبار الدالة
على اعتبار العدد بل لدلالتها على اعتبار الجماعة ايضا بل ربما دل على اعتبار الامام ايضا فان الظاهر اذا كان شرطا في صحة الجمعة لا
من معرفة تحقق الشرائط بل لا بد من تحصيلها ايضا ولا يتحققان الا بما ذكرنا بل كيف يصعد المنبر للخطبة التي هي منصب الامام
كما عرفت ثم ينزل ويتقدم القوم في تحصيل الجمعة التي مشروطة بالامام وكيف يعطي ركعتين وبالعدد الذي احدهم الامام
وبالجماعة ومع ذلك لا يخفى امره على انه امام هذه الجمعة فاستشكال المدارك في وجوب نية الامام للامامة ليس بموضعه
سيما مع عدم استشكاله وجوب نية العدد وما ذكره ظاهر انه لو بان ان الامام محدث والوقت باق بانه انه لم يتحقق الجمعة
المستجمعة لشرائط الصحة فيكون عليهم الاعادة جمعة او ظهرا بل القضاء في الخارج ايضا لانه فاتت منهم الفريضة الا ان يتمسك
بالاخبار الكثيرة الواردة في ان امام المصلين اذا ظهر كونه على غير طهارة لا يضر المصلين كان بعضها متناولة غاية الظهور لشمولها
للجمعة مثل رواية الحلبي التي رواها الصدوق في طريقها اليه عن الصادق ع انه من صلى بقوم وهو جنب او على غير وضوء فعليه
الاعادة وليس عليهم ان يعيدوا وليس عليه ان يعلمهم ولو كان ذلك عليه لهلك قال قلت كيف يصنع بمن خرج الى خراسان وكيف
يصنع بمن لا يعرف قال هذا عنه موضوع وفيه غير واحد من الصحاح ان سائلين سألوا الصادق ع وغيره من الائمة ع عن امام
صلى بقوم بغير طهارة فاجابوا ع ليس عليهم اعادة من دون استفصال انه صلى بهم في الجمعة او غيرها وسيجيء تمام الكلام
في بحث الجماعة لكن يشكل لو ظهر فساد صلوة احد العدد المعتبر الا ان يقال يستفاد مما ورد في صلوة الامام عدم الضرر فيه
ايضا لانه يستفاد ان الحكم بوجوب اعادتهم يوجب الحرج لكن لا بد من التامل في ذلك واما ان لا يكون جمعة اخرى بينهما اقل
من فرسخ فهو ايضا مجمع عليه بين علمائنا ويدل عليه ايضا حسنة ابن مسلم عن الباقر ع يكون بين الجماعتين ثلثة اميال
الى ان قال واذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء وفي الموثق عنه عن الباقر ع بهذا المضمون
وفيه اخره ولا يكون بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال والمعتبر الصدق العرفي والظاهر ان يكون بين مجموع هؤلاء ومجموع هؤلاء
ثلثة اميال فان لم يكن ثلثة اميال فان انعقدت صلوتهما مقترنتين بطلتا لامتناع الحكم بصحة المجموع وعدم المرجح
الشرعي فلم يبق الا الحكم ببطلانهما ووجب عليهما الاعادة جمعة مع بقاء الوقت وتحقق الشرائط اما مجتمعتين او متفرقتين
بحيث يجوز التفرق ويتحقق الاقتران باستوائهما في تكبيرة الافتتاح عند علمائنا واكثر العامة واعتبر بعضهم الشروع
في الخطبة لانها بدل الركعتين والبعض الاخر الفراغ بانهما ان تساويا فيه بطلتا وان سبقت احديهما بالسلام صحت صلوتهم
خاصة ويثبت الاقتران بشهادة العدلين بان لا يكون الجمعة واجبة عليهما على التعيين قيل هذا اذا اتفق في الايام
في الاذن من الامام ولا يخفى ان هذا الفرض مما لا يكاد يتحقق ولو تحقق سبق احديهما ولو بتكبيرة الاحرام صحت السابقة وبطلت

المتاخر

المتاخر لسبق انعقاد الاولى باستجماعها شرائط الصحة وادّعي على صحة السابقة وبطلان اللاحقة الاجماع ويجب
على اللاحقة الاعادة ظهرا ان لم يدركوا الجمعة مع السابقة او التباعد بما يجوز معه التعدد واعتبر في الروض عدم علم كل
من الفريقين بصلوة الاخرى والا لم تصح صلوة كل منهما لسبق اول الامر النهي عن الانفراد بالصلوة من الاخرى المقتضي للفساد
والظ ان مراده ان ثلثة اميال شرط في الواقع وانما لو لم تكن لكانت الصلوتان حاملين مع العلم بوقوع اخرى الا انه مكلف
عدم العلم بالسبق كما سنذكره عن المدارك وان اكتفاءه بعدم العلم من جهة الاجماع وقضاء الضرورة كما ستعرف
المحرمة بنهي الشارع عن التعدد المتوجه الى جميع المكلفين من غير تخصيص بطائفة اذ يجب على كل منهما تحصيل الوحدة
الواجبة فالسابق منهما اذا علم باللاحق يجب عليه ان لا يبادر بل يصبر حتى اللاحق ليتفق معه كما انه يجب على اللاحق
ايضا ان يصبر حتى السابق حتى يتفق معه تحصيلا للوحدة الواجبة فاذا عصى اللاحق لم يرتفع الوجوب عن السابق فان قلت
امام اللاحق يصير فاسقا من جهة عدم الامتثال للواجب قلت كذلك امام السابق لاتحاد حالهما الا ان يكون امام السابق
يريد الامتثال واما امام اللاحق لم يريد فتبطل صحة اللاحق لفسق امامهم لا انه تصح صلوة السابق لسبقهم كما هو المفروض بل
لو تاخر صلوتهم لصحت ايضا فظهر ان سبق الصلوة انما يصير سببا للصحة اذا لم يعلموا بصلوة الاخرى وظهر السبق بعد
ذلك وانه هذا هو مراد الاصحاب لا انه حين الدخول علموا بسبقهم كما هو المفروض لان الدخول حرام الا ان يعصوا
امام الطائفة الاخرى معهم حتى تصح صلوة غير العاصين وان لم يكونوا سابقين فتامل جدا او لو اعتقد احديهما بسبق صلوتهم
فظهر من الخارج سبق غيرها او انتفاء العلم بالسبق فصلوتهم باطلة وان كانوا حال الاعتقاد جازمين لما عرفت من ان الواقع
بثلثة اميال شرط واقعا والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فاطلاق بطلها الانتفاء ولو جزم احديهما بعدم سبق صلوتهم
او كانوا شاكين ثم ظهر سبق صلوتهم لا ينفع لانتفاء قصد القربة والامتثال الذي هو شرط ولو لم يتحقق السبق ولا الاقتران كما
لو كانا غافلين او جاهلين عن تحقق الاخرى فتفطنوا بعد ذلك بتحقق الاخرى من غير علم بالسبق فصلوة الكل باطلة لما عرفت
من كون ان الفاصلة شرطا واقعا وفي الشرائع لو لم يتحقق السابقة اعادا ظهرا وفي المدارك في شرح هذا الكلام عدم تحقق
السابقة يشمل ما لو علم حصول جمعة سابقة معينة واشتبهت بعد ذلك وما لو علم سابقة في الجملة ولم يتعين ولا ريب في
وجوب الاعادة عليهما معا في الصورتين لحصول الشك في كل واحدة والتردد بين البطلان والصحة فيبقى المكلف تحت العهدة
الى تحقق الامتثال وقد قطع المصنف واكثر الاصحاب بان الواجب على الفريقين صلوة الظهر لا الجمعة للعلم بوقوع جمعة صحيحة
فلا تشرع جمعة اخرى عقيبها ولما لم تكن معينة وجب الظهر عليهما لعدم حصول البراءة بدون ذلك ثم نقل عن المبسوط انهم
يصلون جمعة لان وجوب اعادة الفريقين ليس الا لعدم كون صلوتهم معتبرة شرعا واستوجهه لعموم ما دل على وجوب الجمعة
وعدم العلم بسقوطها بتلك الصلوة ثم قال ولم يتعرض المصنف للصورة الخامسة وهي ما لو اشتبه السبق والاقتران ثم نقل
عن الشيخ ومن تبعه وجوب اعادة الجمعة لعموم ما دل على وجوبها مع اصالة عدم تقدم كل من الجمعتين على الاخرى وعن العلامة
وجوب الجمع بين الجمعة والظهر لعدم حصول يقين البراءة بدونه وعن التذكرة وجوب الظهر خاصة لندور الاقتران جدا فيجري
مجرى المعدوم والشك في شرط الجمعة وهو عدم سبق اخرى واستضعفه بمنع هذا الشرط بل يكفي عدم العلم بسبق اخرى اقول
ما ذكره المحقق موافقة للتذكرة وعبارته تشمل الخامسة وندور الاقتران جدا الا امل فيها لتحقق السابقة ايضا في غاية الظهور
فاية فرق بينه وبين ما ذكره من العلم بالنظر الى الادلة لان المقام ان كان داخلا فيما دل على اشتراط ثلثة اميال بين الجمعتين فلا احتمال

ايضا مانع عن الاتيان بها غير ما نحن فيه الذي هو غير محل النزاع بجمعة اخرى فضلا عن الظهر فضلا عن هذا الظهر الذي هو محل النزاع
البعيد ايضا مانع لعدم العلم بالشرط لما عرفت من ان الفاصلة شرط وانما ان الشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط لكن
لكن يكفي العلم الشرعي في العدم في غير ما نحن فيه الذي هو غير محل النزاع وهو استصحاب العدم اليقيني للاجماع المسلمين
في الاعصار والامصار ولان وجوب تحصيل علم الواقع يوجب سد باب التكليف بالجمعة عادة والا لا في الروض بشرط
عدم العلم بجمعة اخرى ولا يكفي عنده عدم العلم بالسبق كما اختاره صاحب المدارك انما هذا وجود العلم بجمعة اخرى
غير مضر ما لم يحصل العلم بالسبق ويلزم صحة الجمعات الكثيرة في مكان واحد في البلاد ومثلا اذ يحصل العلم بسبق جمعة
صحيحة اليصلون جمعة جزما فتأمل مع ان الشروط معتبرة عنده في الصلوة خاصة فيلزم صحة جمعات خارجة عن
حد الاصالة بلا واحد لانه صورة نادرة ان تحققت ولا تعرف عدمها الا ان يفرض المسألة او يقوا انه بيان الحكم
المعلوم بالاشتباه مع اندرج وانى القوة في حصول البراءة اذا اوقع الاشتباه في السبق ولما ذكرناه قلنا ان في الروض يشترط الحكم
شرط عدم الجمعة الاخرى ولقع عنده فتامل جدا ويرد ايضا عليهما في المدارك ان هذا الحكم بفساد الجمعتين وانه ادا يجب عليهما
الجمعة والظهر في الفساد من جهة عدم العلم بالسابقة فلو كان عدم العلم بالسبق يكفي للصحة لا جرم يكون الجمعتان صحيحتين
البتة ولا فكيف يكفي عدم العلم بالسبق وان لم يكن داخلا في العلم ايضا غير مضر لعموم ما دلها وجوب الجمعة وعدم ثبوت شرط
زايد وان احتمال الدخول والخروج فلا بد من الجمع بين الجمعة والظهر حتى يتحقق الامتثال والخروج عن العهدة كما اختاره العلامة
في غير التذكرة لحصول الشك والتردد بين الصحة والبطلان في الجمعة وعدم حصول يقين البراءة بدونه وما ذكرنا يضعف
ما استوجهه في المسألة السابقة ايضا لان العمومات مخصصة باشتراط الفاصلة الواضحة وبالجملة القول بان لفظ الجمعة
اسم للاعم يتوجه اختيار الجمعة وان علم بسبق اخرى لكن الاحوط الجمع وعلى القول بانه اسم لخصوص الصحيحة يتعين الجمع
وان علم بالسبق و وقع الاشتباه   ولا يخفى عليك ان جماعة من فقهائنا ادعوا ايضا التواتر على الاجماع على
كون الامام المعصوم عم او من نصبه واذن له بالخصوص شرطا في وجوب الجمعة وسيظهر لك ان هذا الاجماع خرج بها
وباقيهم اتو لك ونقل الكل يوجب نطق بالخطبا ويكفيك ملاحظة الكتب المتداولة للفقهاء من الصدوق الى الشهيد الثاني
وغاية ما وجده القايل بالوجوب العيني في زمان الغيبة او مطلقا من غير اشتراط الامام او من نصبه مثل المدرك وصاحب
المدارك وامثالهما امثال هذه الا ان منه كلام المفيد في كتاب الاشراف عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة ثمانية
عشرة خصلة الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة للندا
وتخلية السرب ووجود اربعة نفر بما تقدم ذكره من هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الايجاب بها
ظاهر الايمان والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلثة ادواء الجذام والبرص والمعرة بالحدود والمعرفة بفقه الصلوة
والافصاح بالخطبة والقران واقامة الفرض في وقتها والخطبة بما يصدق فيه من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثمانية عشر
وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها النصف من فرض الظهر للحاضر في ساير الايام انتهى وايضا قال
انه لا ينعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من يتكامل له صفات امام الجمعة عند تعذر الامرين وفي المدارك
انه صريح في الاكتفاء عند تعذر الامرين بصلوة العدد المعين مع امام يجوز به الاقتداء وعلى الشرط معتبر عنده في مطلق الجماعة
فاشتغال اولى الناس بامام الملة او من نصبه فان تعذر لم ينعقد الا بامام عدل وظاهره الوجوب العيني فانه قال بعد ذلك وانما

تكاملت

تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر اليها وتعين فرض الحضور على كل رجل وعن القاضي ابي الفتح الكراجكي
انه قال واذا حضرت العدة التي يصح ان ينعقد بحضورها الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة الصلوة في وقتها وايراد
الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين امنين ذكورا بالغين كاملي العقول اصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة ثم قال بعد ذكر الاقوال الثلثة
فعلم ان هذه المسئلة ليست اجماعية وان دعوى الاجماع فيها غير جيدة كما اتفق لهم في كثير من المسائل انتهى اقول
مثل ذلك وغيره حمل الاجماعات لا تحصى واعتقدوا فيها ولم يوجد في اجماع منها ما وجد في المقام من كثرة نقلها قليلا وعدم
القراين المفيدة للقطع والاخبار الدالة عليه بل لا يوجد من اهل الفقه الى الاخر ما يقابل هذا الاجماع في موضع من
المواضع كما ستعرف شرحها ومع ذلك لا يسلم اجماع من اجماعاتهم الذي اعتقدوا فيها من امثال ما ذكره من
المناقشات في المقام بل يرد على اجماعاتهم اضعاف ما يرد هنا اضعافا مضاعفة بحيث لا يصير طرف النسبة
بالنسبة الى هذا الاجماع كما ستذكره في المفتاح لا في ان وضع جميع الجمعة اذا حضروها لزمهم الدخول فيها وغيرها
ما لا يحصى كثرة بل لا يوجد اجماع يكون فقهائهم كلنا المتقدمين والمتاخرين من الفقهاء والمحدثين اتفقوا بمضمونه جميع
الفقهاء في جميع كتبهم بل لم يوجد اجماع اتفق به جميع الفقهاء ولم يكن اطلاق كلام بعضهم خلافه كما لا يخفى على الفطن سيما
بهذه القرينة شرايط العبادة ونواقضها سيما لولا العموم غير كذا وسيكشف الى غير ذلك مما لا يوجد في كلام فقهائنا المتقدمين
شرحين فما اشرنا في كلام جمع منهم او في كلام بعضهم بل وربما لا يوجد في كلام بعض المتاخرين ومع ذلك لا يتاملون في كونه
اجماعا بل لا يتاملون في كونه بانهم يقولون بان خبر الواحد العادل حجة لان الله تعالى امر بالقول من حيث تثبيت المفهوم
قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ الاية وقوله تعالى لولا نفر الاية وغيرهما من الادلة المعهودة مضافا الى قوله تعالى يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين
وقال الصادق عليه السلام في مقام عتابه لابنه اسماعيل لم ما صدقت المؤمنين الذين قالوا ان فلانا يشرب الخمر فان الله امر بتصديق
المؤمن وايضا ولا ينبئك مثل خبير حرم عليهم المؤمن وحده حجة الى غير ذلك مما ورد من الامر بتصديق المؤمن
والنهي عن تكذيبه والعرف اذا قال المؤمن العادل ان الحديث كذا يكون اللازم عنده حجية ويعتمد وجعل الاجماع حجة لما
عرفت من المراد انه فاذا قال الاجماع على كذا وصرح بان معنى الاجماع هو الاتفاق الذي يحصل منه القطع بقول المعصوم عم كما
قال هذا الحديث كذا فكيف يجوز لهم تخطئته بل وكيف يجوزون التثبت في الاخبار بالاجماع ويجعل خبره خبر الفاسق
واذا اخبر بالحديث لا يجوزون التثبت فيه لانه مخصوص بخبر الفاسق كما قال تعالى فاذا كان العادل اذا اخبر لا يجوز التثبت
فما ظنك بما اذا كان علما اعاظم الفقهاء متفقين ساعدوا الزمن الرسول الى زمان الائمة جعلنا عن الخلق
وبعد الائمة وان قالوا ان الاجماع حدسي فقد عرفت ان جل الاخبار حدسي بل كلها يتوقف على الحدس الى غير ذلك مما ذكرنا
في البحث عن الاجماع المنقول وغيره مكرر مضافا الى ان ناقل الاجماع من هو اعاظم العلماء ليس واحدا ولا اثنين ولا ثلثة
بل الى عشرة بل انه النقل عن عدة الاربعين كما لا يخفى على المطلع وباقي الفقهاء وافقهم على الفتوى صريحا بل نقل عن السيد الثاني
انه قال اطبق الاصحاب على نقل الاجماع عليه مضافا الى الاخبار والاثار الدالة على الحقيقة كما ستعرف مع انه لو وصل
اليهم الحديث بهذا العدد لعلهم لا يتاملون في حصول القطع يكون من المعصوم عم سيما اذا كان سند كل واحد واحد حسنة
امثال هؤلاء العدد وعلى هذا قلنا انه ادعى كله على الحل واجماعاتهم واي اجماع من اجماعاتهم نقل بهذا العدد بل ربما نقله
واحد او اثنان او ثلثة لا ازيد ولم يوجد فيه قرينة عن عشر عشار ما وجد في المقام بل ربما لم يوجد قرينة اصلا كما ستعرف

في مفتاح حكم من وضع مقام الجمعة اذا حضرها وغيره مما هو كثير مع انك عرفت ان الله امر بالقبول بخبر العادل وكذا رسوله ولا تقديم وليس الناقل المخبر عادلا واحدا بل ولا عشرة سيما مثل هؤلاء العدول مما لم يعلم كونهم كذابا وخطاء لا يجوز التثبت فيه عندهم فضلا عن الرد ولم يذكروا ما يعلم كما ستعرف ومع جميع ذلك كيف جوزوا تخطئتهم واستحلوا رد كلامهم بانه ليس كذلك واعجب من هذا انهم لا يعقلون منه كلاما بل يجعلونه ذلك طريقة مستمرة ولذا ترى كلما اتفق لهم في كثير من المسائل واعجب من هذا ان منشاء ردهم وتخطئتهم ان ظاهر بعض عبارات بعض الفقهاء انه افتى بخلاف ذلك كما فعلوا في هذا المقام وغيره في كثير من المسائل مع انهم في كتبهم الاصولية يصرحون ويعترفون بان خروج معلوم النسب لا يضر الاجماع الذي هو حجة عند الشيعة وقد عرفت وجه علم الفقيه وعرفت ان ابن الجنيد كان يعمل بالقياس مع ان حرمته عند الشيعة والعامة حرمته عند الصم [illegible] وغيره من الائمة الى غير ذلك مما هو كثير في الاجماع بل ربما يعترفون بان خروج المائة من معلومي النسب لا يضر في العلم اليقيني بالخروج اذا لم يكن فيهم فكيف يكون ظاهر بعض عبارة بعض يضر بل يجعله عدم كونه اجماعا وان هؤلاء الماهرين الغريبين المجتهدين الخبيرين ارباب القوة القدسية الذين كانوا في سن الطفولية في غاية الفهم والفقاهة الى غير ذلك مما هو معروف ان يغفلوا الخطأ جزما مضافا الى ما عرفت من امر الله تعالى بتصديق العادل ونهيه عن التثبت في خبره الى غير ذلك وبالجملة طريقتهم في الاصول في تحقيق الاجماع على ما عرفت وفي كتب الاستدلال يردون الاجماع بان فلانا ظاهر عبارته عدم الموافقة ويختارون ما هو المعروف عن العامة من ان الاجماع اتفاق كل الامة ومن البديهيات ان اتفاق الكل من حيث انه اتفاق الكل لا عبرة به عند الشيعة وانه ليس بحجة عندهم بلا ريبة بل العبرة بقول المعصوم خاصة مع ان اتفاق كل الامة ليس بحجة عند ذي عقل والا لم يكن الاجماع حجة الا بعد انقراض الدنيا حيث لا يحتاج الى الاجماع [illegible] بل لو كان حجة فانما هو اتفاقهم في عصر من الاعصار لا اختاره من اختاره ولا يضر خلاف من تقدم او تأخر بل يعلم [illegible] ان المخالف كان في عصر الاجماع بل هذا غلط يقينا لان الاجماع لا يتحقق في زمان المخالف جزما بل يتحقق في زمان المعصوم ويخلط الفقهاء بالنظائر والتسامح والتعلل [illegible] في المدارك ومن تابعه في كتبهم بان انعقاد الاجماع في زمن المفيد وامثاله ومن تأخر عنهم غير ممكن الفقيه [illegible] المخالف في عصر الاجماع ولا ما ذكرنا من خروج معلوم النسب غير مضر جميع الاجماعات بالاتفاق فان قلت لو كان هذا الاجماع حقا فكيف يخفى على مثل المفيد مع قرب عهده قلت ابن الجنيد اقرب عهدا لانه معاصر الغيبة الصغرى وحرمة القياس اظهر ثم اظهر على ما عرفت بل كثير من امثال [illegible] وعن امثال مثل ابن ابي عقيل بل ومن تقدم عليه بل من لاحظ المسائل الفقهية يظهر عليه ما ذكرنا غاية الظهور مع انه لم يشترط احد في الاجماع ان لا يخفى على فقيه بل هو غلط جزما لان المدار في الاجماع المنقول بخبر الواحد على ذلك اذ كل من اطلع على الاجماع نقل وادعاه عادة فلو كان الكل يطلع لكان كل اجماع منقول بخبر الواحد يخرج عن الآحاد ويدخل في المتواتر بل يفوق مرتبة التواتر لان الفقهاء اجمعوا على نقله على ما فرض ولم يوجد مثل هذا اصلا ابدا بل لا في الضروريات ولا في القطعي ولا الظني بل الفقيه الواحد ربما خفي عليه من اول الامر ثم اطلع عليه وادعى الاجماع وربما يكون الامر بالعكس بل ربما يكون في اول الامر اطلع على قول جماعة من فقهاء الشيعة فاعتقده اجماعا وربما اطلع على جماعة اخرين فاعتقد اجماعا وربما اطلع على جماعة مخالفة للاجماع الاول فان الفقيه في اثناء الفحص والتفحص وعادة لا يمكن عدم المخالفة بين معتقداته اصلا ولو كان كذلك لم يكن فقيها عند الفقهاء لانه لا بد له

على جوده

على جوده في التقليد او انه بليد او انه لا يتامل جيدا الى غير ذلك وان كان المخالف قليلا عند الغافلين الذين لا يتاملون ولا يبالون فان قلت على هذا اي وثوق يبقى قلت جميع ما هو معتبر في الفقه من مسائل [illegible] الصرف واللغة والرجال والاحاديث وغير ذلك وقع فيه ما ذكروا سبحان الله كيف ان العبرة في حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد انما هي على ادلة حجية خبر الواحد لا بنفس الاجماع كما عرفت كما ان الامر في الاحاديث [illegible] ايضا على ذلك او على ما دل على كون ظن المجتهد حجة لا على نفس الظن فكيف يجوز للفقيه رد دعوى الاجماع مع ان الله تعالى منع عنه على حسب ما عرفت مع ان ما لم يقع فيه الاختلال المذكور كيف يكون [illegible] لا انه يرد القطع كيف وان نقل الفاسق فلا [illegible] بقبول خبر العادل دون الفاسق انما هو فيما اذا كان احتمال يمنع عن القطع سيما مع الظن من جهة ان عادته الاختلاف ولم يقع وهذا يحصل الظن المتاخم الى العلم لو لم نقل بحصول نفس العلم جدا مع ان ما نحن فيه وصل حد التواتر مع ان الكلام في رد هؤلاء الاجماع بان ظاهر كلام فلان عدم الموافقة واظهار فساده وشناعته ومن جملة شناعاته ان المفيد لم يذكر العدالة ايضا مع انها ضرورية مذهب الشيعة كما عرفت فان قلت لعل هذا العلة بناء على الظهور من الخارج قلت اشتراط الايمان وبعض اخر مما تعرض له اظهر ثم اظهر مع انه رح لعله فيما نحن فيه ايضا على الظهور من الخارج لان ظهور اشتراط الامام او من نصبه عند الفقهاء بحيث اتفق الكل على الفتوى ووقع دعوى الاجماع عليه ازيد من عدد الاربعين ولم يقع [illegible] عشر معشاره في العدالة مع ان القدماء ربما لا يذكرون ما هو من اصول الدين مثل عدم الجبر وعدم التشبيه وعصمة الرسول والائمة سيما مع ذكرهم الاحاديث الظاهرة بل الصريحة في الجبر والتشبيه وعدم العصمة وامثال ذلك ولا يتعرضون لتوجيهها اصلا كما نعرفه من الكليني وغيره من الاجماعيات المسلمة لا يذكرونها اصلا بل [illegible] ضروريات الذين يذكرون فيها كما صدر عنهم في النجاسات بل ربما لا يذكر القدماء والمتاخرون مثل ان النجس العين لا يطهر بالغسل بالماء وربما يذكرون الحديث الظاهر في التطهير ولا يرجحون مثل حديث الميزابين سال احدهما ببول والاخر ماء اختلطا فاصاب ثوب الرجل وانه لا باس به الى غير ذلك مما لا يخفى والمقام لعل [illegible] الضروريات عندهم او الاجماعيات المسلمة والذي انا فيه مع ان المفيد وغيره في صلوة العيدين يذكرون ان شرائطها شرائط الجمعة وكثير منهم ادعى الاجماع على ذلك على ما اعترفوا في المدارك وكذا من وافقه في كتبهم ولا شك في ان المفيد في كتاب الاشراف ايضا كان يقول بان صلوة العيدين شرط وجوبها الامام او من نصبه وانه لولا ذلك لكانت مستحبة ولهذا اعترف هؤلاء بانه لم يقل احد بوجوب صلوة العيدين في زمان الغيبة او من دون امام او من نصبه بل يصرحون بان الفقهاء متفقون على ذلك مع انه رح في كتاب الارشاد صرح بان الجمعة منصب الامام يفعلها بنفسه او بنائبه وانه جعل ذلك من مسائل اصول الدين كما ان قدمائنا لا يذكرون النية عند ذكر واجبات العبادات وشرائطها وامثال ذلك ومنها ان كثيرا منهم لم يذكر شرط العدالة في امام الجماعة والجمعة والعلماء والمتأخرون لم يذكروا الايمان والتمكن من واجبات العبادات وشرائطها على ما هو ببالي فلعله اكتفى بذلك وبني على انه من مسائل [illegible] من اصول الدين مع انه كيف يجوز عاقل ان المفيد مع كونه رئيس الشيعة وشمس مذهبهم لم يقل به ولا [illegible] مثل الاجل المرتضى والشيخ وغيرهما من اعاظم فقهائنا يصرحون بان اشتراط الامام او من نصبه اجماعي عندنا

من دون تامل ولا تزلزل فان الشيخ في الخلاف جعل من شرط انعقاد الجمعة الامام او من يأمره بذلك من قاض او امير
ونحو ذلك ثم قال وعليه اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان من شرط الجمعة الامام او من نصبه ان الكثر
عبارات المذهبين صريحة في عدم خلاف من احد من فقهائنا المتقدمين الشيعة في ذلك بل ادعوا ذلك كثير ايضا
على ذلك الوجوب التخييري عند فقده وربما ادعى الشيخ الاجماع على وجوب العينية والعلامة في التذكرة ادعى الاجماع
على ذلك صريحا وكذا غير واحد من فقهائنا حتى ان المحقق السيد الداماد ادعى اطباق فقهائنا على دعوى الاجماع
على ذلك وغيره اخرتهم على صرفها لذلك كما ذكره المص ولا شك في انهم اعرف بمذهب اساتيدهم مثل التهذيب هذا
على ان العلامة نسب الى ابي الصلاح القول بالوجوب التخييري والشهيد في البيان نسبه الى القول بالحرمة وليس
كتابه عندنا حتى نلاحظ وليس ما ذكره المدارك كافيا اذ ربما كان في سابقه او لاحقه ما يظهر منه الحال وكذا الحال في
كلام الكراجكي مع انه ربما بعد من الانسان سهو القلم على ما نجد من انفسنا كثيرا ووجدنا من الفقهاء انهم كثيرا
فلعله في مقام الجمعة وقع سهو القلم منه لكن في مقام صلوة العيدين صرح بان شرائطها شرائط الجمعة كما لا يخفى على
المتامل مع ان المحقق حين دعواه الاجماع المذكور في المعتبر قال لان النبي صلى الله عليه كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء
بعده كما يعين للقضاء وان ذلك هو العمل المستمر في الاعصار وسلمه المدارك ذلك لكن منع دلالته على الاشتراط
بقوله فانا نقول والعام لا يدل على الخاص ثم قال مع ان الظاهر ان التعيين لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة
ورد الناس اليه من غير مرية وكما انهم كانوا يعينون لامامة الجماعة والاذان مع عدم توقفهما على اذن الامام
اجماعا انتهى وهذا ايضا في غاية الغرابة لانه صرح مرارا كثيرا غاية الكثرة بان الوظايف الشرعية تستفاد
من صاحب الشرع فيقتصر على صفتها المنقولة من فعل النبي صلى الله عليه او احد الائمة ع من في هيئة تكبيرة الاحرام
وغير ذلك مما لا يحصى حتى انه في احكام الجمعة قال ذلك مكررا مثل كون الخطيب قائما ومطمئنا وكون الخطبة
بالعربية الى غير ذلك مع انه لو لم يكن شرطا كيف كان يجوز النبي صلى الله عليه وعلي والحسن ع قصر فعل الجمعة على خلفاء كانوا
يعينونه مع كونها واجبة عينية من اشد الفرائض بل كان اللازم عليهم الاهتمام التام في عدم حصر
على المعين والتاكيد والتشديد والتهديد بالضرب [illegible] ان لم يجمع فالقتل لان الحصر على المنصوب جهة كما في بعض
الاوقات وبعض الامكنة مثل ان لم يكن عندهم منصوب او مات المنصوب او حصل له عذر او مانع مع ان نصبهم
عم لم يكن في كل فرسخ فرسخ او فرسخين فرسخين من فرائض ملكهم كما هو غير خفي على المتامل مع ان ما ذكره من حسم
مادة النزاع لو كان واجبا شرعا بحيث لو لم يكن لم يصح فعل الجمعة فهو بعينه معنى الشرطية والا فكيف يصير حسم
مادة النزاع علة للقصر في المنصوب المعين وجوز الاذن ترك الفريضة حرام فكيف اشد الفرايض فكيف يكون
النبي صلى الله عليه والامامان بعده يجيبان على القصر النزاع في غير صورة وجود المنصوب مع ان الجماعة والاذان مع كونهما
من المستحبات المؤكدة المهمة عدم القصر فيهم الى ان ظهر على المختارات عصا وضربة ما بين الذنب او المذهب كان
اللازم عليهم في الجمعة لكونها في غاية الاشد الفرايض ان يفعلوا ما هو فوق ما فعلوه في الاذان والجماعة بمراتب
ولا اقل من المساواة حتى يظهر على المختارات ويصير من الضروريات كما صارا وان هذا من اتفاق فقهاء الشيعة واهل
السنة في القصر في المنصوب في زمانهم وزمان الخلفاء بعده ومنهم علي والحسن ع وصار بناء الخلفاء على ذلك الى

وكانوا

وكانوا يلحنون على الخلفاء المبدعين جميع ما ابدعوا جزئيا وجزئيا طعن عليهم الصحابة وغيرهم وعلماؤنا
ضبطوا المطاعن والبدع في كتبهم ولم يشر احد من الشيعة ولا احد من الصحابة ولا غيرهم الى الطعن من جهة التعيين
والنصب انه من البدع الى الان جميع المسلمين من اهل السنة والشيعة ان ذلك كان طريقة النبي صلى الله عليه والخلفاء الخمسة
الذين احدهما المعصومان ع حتى ان صاحب المدارك وموافقيه من هو في غاية بذل الجهد في تخريب هذا الاجماع وتشييد
الوجوب حتى صدر منهم ما صدر من تسليم القصر والتعيين ومنع الاشتراط مع انهما كالا يمكن اجتماعهما بالبديهة
وانه بحيث لا يمكن خفاؤه على من يتامل ادنى تامل وغير ذلك مما عرفت من الغفلات الكثيرة وستعرف امكن
انكاره ورده او ان يتامل فيه ويظهر الوهنية ولا يمكن ذلك لمن له ادنى دربة فظهر مما ذكر ان اجماعهم من القطعيات
واليقينيات سيما مع انضمام التواتر في النقل والدعوى واتفاق الباقين في الفتوى وخصوصا مع اجتماع امور
كثيرة في الجمعة كل واحد منها يقتضي الاشتهار والانتشار مثل فعلها جهارا في مجمع جماعة كثيرة ومشهد غفير في
الغالب ووجوب الاجتماع من كل طرف من الفرسخين اليها ومنع المكلفين عن البيع والشرى والسفر وغير ذلك
من موانع الحضور لها وقراءة الخطبة المتضمنة للوعد والوعيد على الافعال والترك ووجود امام متصف
بامور كثيرة وانه ربما يعرض موانع من الحضور ومنها الموت وان موت المنصوب او جنونه او امثال ذلك وصول
الخبر الى السلطان يطول الزمان من بعد المسافة وظهور من هو اهل النصب وان المتصف بجميع اوصاف الامامة
المامومين ن مثل العدالة التي قلما كان ميسرا مع ان العدالة من الامور الاضافية يعني لا بد ان يكون عدلا عند المأمومين ولا يلزم ان يكون
عدلا واقعا كما يشهد ايضا اذا كان مجهول الحال ربما لم يتيسر من هو اهل الامامة او كان متيسرا لكن ما كان يتيسر
السكن عندهم ولا الرواج اليهم فكلا حقة الى غير ذلك من الدواعي للاشتهار وعدم الاستتار فتامل جدا وخصوصا مع ما
اشرنا من الاخبار مثلها ورد في كتاب الاشعثيات ان الجمعة والحكومة لامام المسلمين وفي الصحيفة السجادية القدس المتمم
[illegible] يقينا من جهة التواتر ونهاية الفصاحة والبلاغة الخارجة عن طوق غير الائمة ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك
الرفيعة ومواضع امنائك في الدرجة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها الى اخر ما ذكره مما من القرائن الواضحة في كون الجمعة كالعيدين
منصب المعصوم [illegible] يشير بهذا المقام الى الصلوتين وينظر ايضا ذلك من قوله والمسلمون يجتمعون وغير ذلك
الدالة غاية الظهور انهما لو كانتا واجبتين على الاعيان من دون اشتراط النصب ومن دون كونهما منصبهم كيف
يقول ع ابتزوها من الخلفاء والاصفياء الى اخر ما ذكره سيما مع ما ستعرف في صلوة العيدين ولو كان حال الجمعة حال
الظهر والعصر او صلوة الشاهد في اعتبار العدالة هل يحسن ان يقال بالنسبة الى الظهر والعصر او شهادة غير العادل ان هذا
المقام لخلفائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها الى اخر ما قاله ومنتهى ما اعترض العادل الكل
يكتفوا بالقائلون بالوجوب العيني في امامة الجمعة ان يكون ساتر العيوب [illegible] ان لا يكون له عيب مع ذلك الظهور
الصغيرة منه غير مضر وكذا كونه كافرا للشبهة بل اكتفوا بادون من هذا حتى ان المص جعل المعيار اذا لا يعلم خلف من
لا يثق بدينه وامانته مع ان اعتبر هذا من باب الاحتياط لا الفتوى واين هذا من كونه خليفة الله لا خليفة الرسول وصفيه
لا صفوة غيره ومواضع امناء الله تعالى مع انه خلافة الرسول ص ايضا ليس شرط عندهم وقطعا المطلع ان امين الله هو الذي لا يبتغي
على وحيه وامره مع ان الامين الذي يشترط فيه العدالة في غاية الكثرة ولم يعهد في موضع ان يقال ابتزوها منه

اذا اراد العادل ان يشهد فبادر غير العادل بالشهادة كيف يحسن ان يتق ابتزها والعامة شغلهم امامة الجماعة بل
هي اكثر واكثر فهل يجد هذه الكلمات هنا ايضا او يحسن ان يتق بل كتب بعض الاخباريين رسالة في عدم اشتراط العدالة
في امام الجماعة فهل يحسن ان يتق هذه الكلمات بالنسبة اليه او الى الامامة من غير عدالة مع ان الشروط في غاية الكثرة و
غير منحصرة في العدالة فان لم يعتبرها تخصيصا ومنع من يعتقد التق ابتزها والابتزاز اشد لحق يخص منه مع حضه خصوصية
لا منع تحقق شرط لمشروطه وفعله بغير ذلك الشرط وورد ايضا ان الصلاة يوم الجمعة ركعتان مع الامام وبغير الامام
اربع ركعات وان صلوا جماعة وهذا ينادي بمغايرة امام الجمعة لامام الجماعة ويشير الى انهم ع اذا قالوا لا بد من الامام
في الجمعة يريدون غير امام الجماعة وفي التعبير عن امام الجمعة بلفظ على سبيل الاطلاق وفي جعله مقابل الجماعة شهادة
ان امام الجماعة ليس هو الامام على الاطلاق وظاهر من الخارج ان لفظ الامام على الاطلاق ومن دون قرينة ينصرف
الى المعصوم ع مع ان الظاهر ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل واذا استعمل في مقام الجماعة يتعين كونه امام الجماعة من
جهة القرينة وهذه القرينة منتفية في امام الجمعة بلا شبهة اذ لم يظهر بعد اتحاده مع امام الجماعة او اتحاد جميع احواله
معه فلم يثبت فيه فلا وصا يتبادر من لفظ الامام المطلق ولا شك في ان المطلق ان كان ظاهرا في معنى ويتبادر ذلك
المعنى منه فعند اضافته ايضا يكون كذلك الا ان يثبت خلافه بل بناء السنة لا شبهة من الادلة والاخبار ليس الا من جهة ان الوجوب
المطلق ينصرف الى الكامل ولا فلا شبهة في ان لفظ الوجوب حقيقة فيما يقابل الاستحباب والاباحة والكراهة والحرمة
ولا شك في انه اعم من العيني والتخييري وغيرهما والكل وجوب حقيقة لا مجازا ولذا ورد في بعض الصحاح وجوب الجمعة
على خمسة فاذا كان الوجوب على الخمسة والسبعة تخييري وما زاد عيني وما ذكرنا هنا فيه اخرى في انه لا شبهة
وعليه ايضا تتبع الايات والاخبار الصادرة في اصول الدين وفروعه جميعا وفي القصص والحكايات وغير ذلك فان الامام
الوارد فيه الكل امام الاصل سوى مبحث الجماعة وكذا تتبع الاستعمالات العرفية في الامور المذكورة والمدار في الفقه
على … اساس اصول الفقه في اثبات معنى للفظ على ذلك فانهم يقولون عن تحقيق المعنى الحقيقي للفظ والحكم انه
يجري اللفظ الخالي عن القرينة يتبادر كذا فيجعلون ذلك المعنى هو الاصل والمعتبر في الموضع الا ان يثبت من قرينة خلافه فما
لم يثبت لا يخرجون عن مقتضى الاطلاق البتة وعرفت ان اضافة الامام الى الجماعة يقتضي كونه امام الجماعة البتة بخلاف
اضافته الى الجمعة اذ لم يظهر بعد كونه امام الجماعة بل المستفاد من كلام الفقهاء والاخبار خلاف ذلك كما عرفت وستعرف
مع ان الوارد في الاخبار المذكورة ان الجمعة لا بد فيها من الامام دون اضافة الى الجمعة ولم يرد اشتراط امام الجمعة فيها
مع انه على ذلك ايضا يكون الامر كذلك وبهذا نزيد فيها انا نستدل بلفظ الامام الوارد في اخبار الجمعة من انه لا بد من الامام
ومن انه اذا كانت الجمعة او العيدين مع الامام يصلون ظهرا وصلوة العيد فرادى الى غير ذلك على ان المراد امام الاصل
امام الجمعة غير منحصر في المعصوم ع اجماعا قلت مقصود الفقهاء فيه انه يفعلها بنفس المعصوم او بنائبه فان جميع
امور الامامة والحكومة كل ما هو منصبه ومختص به انما يفعل بنفسه او بنائبه ومنها نصب الحكومة اذ لا شبهة انه في البلاد
والامكنة ينصب حكاما سوى المكان الذي هو متوطن فيه بل في ذلك المكان ايضا ربما يكون امور حكومته بالنيابة بل اكثرها
وامر الغزو والجهاد ربما يصير الكل بالنيابة مثلا ما اذا اصاب رعيته … لا يقدر على مباشرتها او مشتغلا بغيرها
بنفسه المقدسة او غير ذلك مع انه ورد في الاخبار انه لا يبطلها … من امام ومن حاكم وامثال ذلك مما يظهر منه انه ع

انضمم

انضمام المقدسة ولذا قال في الاشعثيات وفي الصحيحة التي ذكرتها ايضا ما قال ع وفي صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع تجب
الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي
الامام فانه صريح في ان امام الاصل ع ان الجمعة واجبة في جميع الاقطار والامام ع يكون في مكان واحد وهذه بطريق
الصدوق صحيحة وبغيره قوية بالحكم بن مسكين لما حققناه في الرجال والصدوق افتى به في الفقيه وفي كتابه الهداية
او لا ركان جعل حضور الجميع شرطا بالمعنى الذي ذكرناه والمأخوذ للصدوق فقد احتج بها على كونها منصب الامام بالمعنى الذي
ذكرنا اذ عرفت ان بعض الحديث اذا لم يكن حجة او يكون المراد من ذلك البعض خلاف الظاهر لا يقتضي ذلك خروج الجميع
عن الحجية او من الكل مع ان المراد في المقام انه كون امر منصبا للامام لا يلزم ان يباشره بنفسه كما هو الحال في جميع مناصبه
ولذا نقول الجهاد شرطه الامام والشهيد يقولون المقتول بين يدي الامام وامثال ذلك بل المتعارف عند اهل العرف ايضا
ان كل منصب يختص يجوز مباشرته بنفسه او بنائبه يقولون منصبه مطلقا من دون اظهار يعني النيابة ويقولون لا بد
في هذا الامر من حضور فلان او حكم او تصرف فلان وامثال ذلك من غير اظهار انه يجوز له مباشرته وتوكيله بل في المسائل
ان فعل النائب امتثالا لهذه الامور فعل المنوب وفعل الوكيل فعل الموكل ولذا يجرون على الوكيل ما يجرون على الموكل وما
ينادي بما ذكرناه ان كثيرا من الاحكام نقول منصب حاكم الشرع ووظيفته وانه لا بد فيه من تصرف حاكم الشرع او اذنه وامثال
ذلك مع ان الحاكم الشرع لا يمكنه مباشرة جميع تلك الامور بل امثال الخالق واحد مثل ضبط مال اليتيم ع وبيعه وشرائه
وامثال ذلك مما لا يحصى كثرة بل ربما لا يباشر اصلا ويدل على ما ذكرنا ايضا ما مر في سؤال الفضل بن شاذان عن الرضا ع وان
الى صحيح او كالصحيح من علة وجوب النبي ص والامام ع رفع حاجات الخلائق في معاشهم ومعادهم فلاحظ وفيه علة تشريع قصر
الجمعة وجبرها بنصف الظهر ان الصلوة مع الجمعة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله وان الجمعة عيد
وصلوة العيد ركعتان ويظهر منه ان المراد من الامام ليس امام الجماعة اذ لو كان المراد ذلك لزم ان يكون كل صلوة خلف امام
الجماعة قصرا وهو باطل قطعا وسيأتي تمام التحقيق ويظهر منه ايضا ان الجمعة والعيد مشتركان في الاحكام والشرائط
الا ما اخرجه الدليل كما عرفت وستعرف ثم قال ع في علة جعل الخطبتين ان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سبب
الى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم عن المعصية وتوقيفهم على ما اراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم
بما ورد عليهم من الافاق والاحوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة الى غير ذلك ثم قال ع وهذا ينادي باعلا صوته
ان صلوة الجمعة منصب الامير العادل ولا شك في انه يباشرها اما بنفسه او بنائبه لان العلة علة لكل صلوة جمعة تقع
في الاقطار مع انه قال ع في صدر هذا الكلام فان قال فلم صار صلوة الجمعة اذا كانت مع الامام ركعتين واذا كانت
بغير امام ركعتين وركعتين قيل العلل شتى ثم شرع في العلل ومن جملة اظهرها ما مر منهم في كل ذا ان صلوة الجمعة اذا
كانت مع الامام ركعتان واذا لم يكن مع الامام فاربع ركعات وان صلوا جماعة فان اخبارهم يفسر بعضهم بعضا
ويظهر بعضها حال بعض كما هو مسلم ومدار في الفقه سيما مع انضمام جميع ما ذكر من الاجماعات والاخبار وما سنذكره
وكتاب علل الفضل من الكتب المعول عليها التي اليها المرجع كما صرح به الصدوق في اول الفقيه لانه يكثر من الرواية
في الفقيه وكذا غيره ويدل على ما ذكرنا ايضا ما ورد في صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة
جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب اذ امام جماعة القوم مع معرفته بفقه الصلوة واحكام الجماعة و

واحكام الجماعة وامامتها ولا يكون قادرا على اقل الحمد لله والصلوة على محمد وآله وايها الناس اتقوا الله ولو بمعونة
التلقين من جملة الحالات العادية التي يحصل القطع بعدها بل بغير التلقين ايضا فكيف التلقين لان الشرط على ما عرفت
ان يكون امام الجمعة قادرا على قراءة اقل الواجب من الخطبتين ليس الا مع انه لو جعلنا القدرة على الانشاء شرطا يكون
امام الجمعة قادرا على انشاء اقل الواجب قطعا بل القطع حاصل بان المراد ليس ما ذكروه سيما بملاحظة ما مضى
سياقة ومثل هذه الصحيحة صحيحة الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع
ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا فانه صريح في انه امرهم بالاربع ركعات مطلقا سواء كانت جماعة او فرادى بل الاول اظهر
الفردين بملاحظة قوله فان كان لهم من يخطب جمعوا وقلنا ان امام الجماعة قادر على انشاء اقل الخطبة جزما اذ ليس الاقل
الا الحمد لله والصلوة على محمد وآله والشهادتين انه كما ستعتبر بين وجميع ذلك يصدر من كل عجم عاقل في كل يوم مرارا
كثيرا الا انه يعطي البتر فلم يبق الا قول اتقوا الله وعبارة اخرى بهذا المضمون والبديهة حاكمة بانه يمكن ان يقول
هذا ايضا مع انهم لا يشترطون القدرة على القدرة على الانشاء ولو قالوا باشتراطها لم يضر اذ لا نم لان القيد والشرط في الاخبار
والاشبار موجود فالنزاع يصير في تعيينه انه هل هو الاذن الخاص او المقدرة المزبورة والترجيح في جانب الاذن لو نجدك
المرجحات التي عرفت وستعرف لا يمكن ان امام جماعتهم ما كان يعرف كفاية اقل الخطبة المذكورة لا انا نقول كان المعصوم بغالم
في مقول اقل ما يكفي هذا او يعطي الجمعة لان الجمعة من الواجبات المطلقة لا المشروطة اجماعا ونصا كما لا يخفى لعل المراد ان الامام
لم يجمع بعد كفاية اقل الخطبة وانه من اجل عدم سماعه يعطي الظهر لانا نقول في اي فائدة في قوله يعطي الظهر او يجمع ان لم يسمع
من الراوي هذا القول منهم بل نسير هذا اضطرابا بالعاقل ولا شك في تجويزهم اسلم عندهم وان كان المراد انه يسمع القول المذكور
ويعلم كما هو الظاهر فان السائل انما يسأل لذلك والمعصوم عليه السلام اجاب لذلك فعلى هذا لا وجه لان لا يقول يكفي اقل الخطبة بل يجب ان
يقول يكفي اقل الخطبة وقد عرفت وما يدل ايضا الاخبار الصحاح الدالة على وجوب شهود الجمعة على كل المكلفين الا من كان
منها على راس فرسخين وان من كان منها على راس فرسخين لا يكون عليه حضور الجمعة اصلا كما مر الاشارة الى بعض منها ويجيء
في بحث اشتراط عدم البعد ازيد من فرسخين او فرسخين بحجة الاخبار نظهر دلالة ان للجمعة موضعا مقررا معينا يجب على
جميع المكلفين من كل طرف منها الى حد فرسخين ان يحضروا ذلك الموضع ويشهدوا الجمعة فيه ولا شك في انه ليس لها موضع مقرر يكون
مرجع الاطراف مطلقا الا ان يكون وظيفة شخص معين ولا يتاتى من غيره وذلك الشخص ايضا موضعه فان يعطي الجمعة يجب ان
يشهدها كل من كان دون فرسخين ولا يجب على من لم يكن فلو لم يكن منصب شخص لم يتات من كل من كان عادلا ووجد عنده
اربعة او ستة لم يكن لها موضع معين يجب حضوره على كل طرف الى فرسخين اذ ليس وجود امثال هؤلاء منحصرا في موضع
العادة بل في اي موضع يتحقق امثالهم يجب عليهم فعل الجمعة بالوجوب العيني كما يقول به المتوهم من اقتضاء ادلتهم مثل ان
يجتمع سبعة على ما يحاذي ايهم بعضهم وخطيبهم وغير ذلك مما ستعرف وعرفت ايضا في مسئلة اشتراط الفرسخ بين الجمعتين
في ذلك الموضع انعقد عقد الجمعة على طريقتهم الى راس فرسخين من جميع اطرافه كيف يعرف اهلها اتفاق وقوع جمعة هناك
حتى يلزمهم حضورها وحضه يشهدونها والبناء على انه اذا اتفق العادة بوقوع الجمعة في موضع معين معروف يجب الحضور
اليها والا فلا يخرج الواجب المطلق عن كونه مطلقا ويجعله مشروطا فيه ما فيه مع انهم لم يجعلوا من الشرائط تعيين الموضع
ولا تعريف اهل الاطراف انما نفي عقد جمعة في الموضع الفلاني مع انه لا يكاد يمكن هذا التعريف عادة ان لم يعين الموضع

مع انه من البديهيات

مع انه من البديهيات ان في زمان الرسول صلى الله عليه وآله الى الان ما كان المدار على هذا الاتفاق في الانعقاد ولا على تعريف اهل الاطراف
بل لم يتحقق في العصر منهم فضلا عن كونه مدار الحق بكون هذه الاخبار الصحاح واردة على الشرع انه لا يجب على
اهل الاطراف بالنسبة الى ذلك الموضع الذي اتفق انعقاد الجمعة فيه ان يشهد وان ذلك الموضع الا ان لا يكون عندهم
امام يصلح لصلوة الجماعة في جميع هذه الاطراف ولا امكنهم استحضار امام ولا يوجد عدد الاربعة والستة في
ما فيه والعجب من هذا ان يكون جميع الامكنة التي اتفق انعقاد الجمعة فيها في جميع العالم يكون الحال فيها ذلك بعد
لا يوجد من كل طرف منها الى فرسخين من يصلح لامامة الجماعة اي لا يوجد العدد حتى يجمع ويرد هذه الصحاح على
ما ذكرت واي عاقل يرضى بذلك او يثق بتخصيص تلك الصحاح الكثيرة بخصوص هذه الصورة بان يقال المراد هذه
الصحاح ان الجمعة واجبة على خصوص هؤلاء بعد من لم يكن قابلا للامامة الجماعة ولا عنده من هو قابل لها ولا
يوجد العدد الى فرسخين من جميع الاطراف وفيه ايضا ما فيه او يثق بان المراد من الوجوب في هذه الصحاح الوجوب
التخييري وفيه ايضا ما فيه مع ان اعتماد هؤلاء على هذه الصحاح في قولهم بالوجوب العيني لا التخييري منها ولكن ابناؤهم
على انها مطلقة غير مقيدة بالامام او من نصبه مع اليقين بان الجمعة مشروطة بشروط مقبولة بغير كثيرة لا
انهم يقولون كلما يكون القيد اقل يكون اولى واقرب الى حقيقة الاطلاق واين الاقربية الى الاطلاق مع تقييد ذلك
الاطلاق بقيود في غاية الكثرة من بقاء الاطلاق على حاله وعدم التقييد اصلا مع انه على تقدير الوجوب التخييري
كما يجب على هؤلاء شهود جمعة اولئك كذا يجب بالعكس فالترجيح بلا مرجح محال مع انه على تقدير التخيير يكون
السعي الى جمعة الاخرين وان كان بهذه المشقة لا احسن لكثرة الاجر مع انه يتاتى عندهم الجمعة مع انهم لو عقدوا الجمعة
اخرى في اي يسير منها لفعل الجمعة من جماعة لا يتيسر لهم حضور تلك الجمعة او لا يحضرون من جهة عدم شدة الا
اهتمام وغير ذلك فكيف يلزمهم المعصوم عليه السلام بحضور تلك الجمعة ويشدد ويؤكد ولا يرخص لهم سوى ذلك اذ الاولى
ان يفعلوا خلاف ذلك بالنسبة الى هؤلاء بل ويؤكد ويبالغ وايضا كيف يقولوا في هذه الصحاح ووضع الجمعة عن من
كان على راس فرسخين او ازيد وانه اذا كان على فرسخين فليس عليه شيء مطلقا مع انه ربما يتمكنون من قابل الامامة الجماعة
مع اربعة او ستة فكيف تكون موضوعة عنهم مطلقا وليس عليهم شيء اصلا وعرفت ان التقييد خلاف الاصل والظاهر
بان يقولوا المراد من لم يتمكن من امام الجماعة والعدد مع انه لا بد من تقييد اخر وهو ان لا يكون من موضعهم الى
موضع انعقاد جمعة امام جماعة او عدد ولا يتمكنون منهما اصلا من كل طرف وفيه ايضا ما فيه وبالجملة دلالة هذه
هذه الصحاح على كون الجمعة منصب شخص معين في موضع معين في غاية الظهور كما لا يخفى على الفطن سيما بعدما عرفت
من ان النبي صلى الله عليه وآله كان يعين امام الجمعة وكذا الخلفاء وانه من المسلمات مع نهاية ظهوره وانه من الامور المستمرة
في الاعصار والامصار فيظهر من هذا ان امام الجمعة المعهود عند الناس في ذلك الزمان المقارب لعهد الرسول صلى الله عليه وآله
وعلي والحسن عليهما السلام وبانه اذا عقلنا وكان هو المنصوب وظهر لك من الاخبار السابقة والصحيفة مضافا الى الاجماعات
المتواترة والفتاوى المتكاثرة وغير ذلك مما عرفت وستعرف ومن صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام الجمعة واجبة
على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي
اذا قضوا الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وآله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة انظر الى ما في امر الله لا لو نظر

ما ذكرناه من التأبيد والتأكيد وظاهر ان الطوائف المدينة كانوا يصلون الجماعة فايجاب حضورهم لعله خلاف الشرع
على مذهب حتى لا لانه تكليف لا وصل بالشاق وتضييع للمال والعمر ويجيء تمام التحقيق وبهذه الصحاح احتج من
على عدم اشتراط الامام او من نصبه الوجوب العيني وقد عرفت الاحتمال وانها بالدلالة على خلاف مطلوب المستدل سيما
مع ملاحظة جميع ما سبق وما سيأتي وحايد لعل ما ذكرناه الاخبار المتعددة الصحيحة الظاهرة في عدم المشروعية من صلوة
الجمعة مع اختلال الشرط المذكور وجوبها تخييرية لا عينية مثل الصحيحة المروية عن المعصوم ع انه قال احب للرجل
ان لا يخرج من الدنيا الا ويتمتع ولو مرة وان يصلي الجمعة ولو مرة رواها الشيخ في مصباح المتهجد وبظاهره انها
مستندهم في حكمهم باستحباب الجمعة والصدوق ايضا بطريق صحيح والدلالة في غاية الظهور لان لفظ احب حقيقة
وظاهر في طلب امر من غير منع من تركه كلفظ يستحب ولانه جعلها شريك المتعة في المحبوبية التي في المتعة بعينها في
الجمعة من جهة عطفها عليها وقدم المتعة عليها وايضا قال ولو مرة فجعلها مشاركين في هذا الفرع مع ان في المتعة
يقينا على الاستحباب فكذا فيها مع ان من المعلوم انها الفريضة يقال فيها لا يجوز تركها ولو مرة لانه يستحب فعلها ولو مرة
مع انك ستعرف بعنوان الجزم ان الجمعة الواجبة عينا لم تكن تفعل في زمان الائمة غير علي والحسن بل ولم يكن مما
يكن فعلها فهذه الكلمة مضافا الى ما عرفت وستعرف فاذا كانت مستحبة لم يكن حراما ولا واجبة عينية فتكون مستحبة
عينية واجبة تخييرية للاجماع وغيره من الادلة على سقوط الظهر وصحيحة زرارة عن الصادق ع انه حث على
فعل الجمعة وحث من حضر من الشيعة والحث في غاية الظهور في الاستحباب لان الواجب يلزم به ولا يشدد فيه
بعد منه تركه لانه يحث عليه ويرغب فيه سيما مع ملاحظة ان زرارة بنفسه روى عن الباقر ع احاديث متعددة صحاحا
على شدة وجوب الجمعة عينا وانه لا يعذر الا فلان وفلان كما هو مر حيث فكيف لا يتجه هو ومن معه من الشيعة فعل الجمعة
وانهم مع ذلك كانوا تاركين الى زمان الصادق ع فعلم ع بانهم يتركونها وانهم مشغولون بالترك فحثهم على الفعل فكيف التهديدات
والتشديدات والتاكيدات في غيبة الوجوب وانه لا يعذر سوى فلان الذي رواها زرارة وابن مسلم وابو بصير ونظائرهم
من اعاظم الرواة وفقهاء الشيعة ورؤسائهم ومع ذلك لما اخبرهم الى ان اتفقوا على الترك الى زمانه ويحثهم الحث
الظاهر في عدم الوجوب بل كان يأمر حث فيه مضافا الى ان زرارة ونظائره من رواة احاديث الوجوب العيني اذ كانوا
العياذ بالله فساقا تاركين اشد الفرائض عليهم سيما مع كونهم من خواصه ع لا يفعلون وكبر مقتا عند الله ان يقولوا ما لا
يفعلون ومن يأمر بالبر وينسى نفسه ومن لا يعمل بما علم مع ما ورد في شأن مثله من العقابات والتهديدات والفضيحات
الى غير ذلك فكيف يكون احاديثهم حجة مع الدلالة الكثيرة على اشتراط العدالة وكيف الوثوق بما قالوا فيصير التجويز بما ذكر مثل
الاضمحلال الدين الشيعة العياذ بالله من تجويز ذلك وان كان تركهم من جهة التقية فلا شك في وجوب هذا الترك فكيف
كان ع يحثهم على ترك التقية مع انهم ع دائما كانوا يشكون من الشيعة في عدم مراعاتهم التقية ويحذرونهم ويخوفونهم
ولما سالوهم عن معرفة حد التقية احالوها على انفسهم وقالوا ع صاحبه ابصر بها وقالوا بل الانسان على نفسه بصيرة
الى غير ذلك مما هو صريح في ان كل من خاف او ظن الضرر يجب عليه التقية فكيف يهينا امرهم ع بخلاف ذلك مع ان التقية
في اشد كما ستعرف فكيف يأمر ع باستيع معهم حيث جعل تكليفهم في التقية منوطا بظنهم وخوفهم من [illegible]
كما جعل فعل الصلوة وتركها فيها منوطة بظنهم وغير ذلك مما جعل ظنهم حجة لهم وما جعل علم الامام بالغيب

مرجع

مرجع تكليفهم ومناط عملهم بل ما جعلوا علمهم بالغيب مناط علمهم وفعلهم من التقية مع انه كان عند الصادق ع وفي علمه انه لا يرتفع التقية
وجميع هؤلاء ما كانوا متفطنين اصلا مع ان الخوف والتقية في زمان الصادق ع كان اشد منه في زمان الباقر ع ولذا صرح الصادق ع
بان ابي ع ما كان يتقي وانا اتقي وغير ذلك مما عرفت من الادلة الكثيرة على ذلك فكان عليه ع ان يظهر هذا المعنى عليهم او
الآن ارتفع التقية وكان التقية في الزمان السابق عليهم مع انا نعلم انه ما كان كذلك جزما وانه لو لم يكن بالعكس لم يكن كذلك جزما
لما عرفت من الجملة لا وجه اصلا للحث على الترغيب مع ان الرواة بانفسهم كانوا يعلمون اشد التحريض والتهديد والترهيب
واين الترهيب من الترغيب مع ان الرواية هكذا قال زرارة حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه
فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم فان قوله حتى ظننت انه يريد ان ناتيه [illegible] بما ذكرنا من ان الوجوب العيني منصب الامام
وانه لولاه لا من هو نائبه يكون مستحبا لما وقع حظ فقهائنا الماهرين الخبيرين المقاربين لعهد صاحب الشرع اذ لولا ذلك لما كان
بين شدة الحث وبين الاتيان عنده رابطة اصلا ومطلقا وزرارة لا شك في فقاهته وجودة فهمه وكونه من اهل اللسان ولذا
قال حتى ظننت ولم يقل ظننا وذلك لانه يظهر ان حثه اشتد وازداد حتى انه من شدة الازدياد والمبالغة ظننت الوجوب العيني
وكونه مع انه منصبه يفعل بنفسه او بنائبه ولما لم يكن النائب ظننت انه يريد ان ناتيه فسالت فاجاب بان مراده عندكم
فعلمت انه ع كان مراده المبالغة في الحث على المستحب لا الايجاب ويفهم مما ذكرنا ان هو من اهل التفطن ويكشف عن ذلك
ملاحظة جميع ما مر وسيأتي فلاحظ وتامل حتى تيقن ولا تكتفي بالمظنة ومما ذكرنا ظهر ان تركهم صلوة الجمعة ما كان من جهة
الخوف والتقية بل من جهة عدم من يصلون خلفه ممن هو اهل الصلوة خلفه بعنوان الوجوب ومما يدل على ان هذا الحث
لم يكن على سبيل الوجوب انه لو كان كذلك ولم يكن فعلها منصبا للامام ع يكون واجبة على كل مكلف وان يصليها
خلف [illegible] عادل [illegible] كما يدعون ويدعون ظهوره ذلك من روايات زرارة عن الباقر ع وكذا من روايات نظرائه فلا
وجه لان يتهم زرارة من زيادة حث الصادق ع على الغد وعليه بل كان المناسب خلاف ذلك لان الحث كان على نفس فعل صلوة
الجمعة والحث عليها معناه فعلها على اي نحو كان كما ادعوا ظهور ذلك من روايات زرارة ونظرائه فمن زيادة الحث لا بد ان يتوجها
وانه لم يوجد عادل يصلون خلفه الفاسق ايضا الا ان يتوهموا عدم فعلها الا خلف الامام ع على ان الوجوب عيني بل [illegible]
بالنحو المذكور فلو كان المراد من الحث الوجوب والواجب على تركه العقاب فبعد دخولهم جهنم كيف [illegible] اخرجه [illegible]
في حضرته ع الذي يقول الراوي وقع الحث الى ان ظننا الغد وعليه بل كان المناسب ان يقول ظننا ان تاركها لا يخرج من النار ابدا
او انه لا يقبل توبته وامثال ذلك مما هو من ترتبات الوجوب مع ان من قولهم ع احب للرجل ان لا يخرج الخ يظهر ايضا
ان الامر كما ذكرنا مضافا الى الاجماعات ومنهم الفقهاء المقاربين للعهد الماهرين المتتبعين [illegible] المتقين [illegible]
الى غير ذلك ويشير الى ما قلناه ان ما روي في الموثق كالصحيح عن زرارة ان الباقر ع قال لعبد الملك مثلك يهلك
ولم يصل فريضة فرضها الله فقال كيف اصنع قال صلوا جماعة [illegible] بانهم كانوا يتركونها الا من جهة الغسق [illegible]
[illegible] فكيف اصنع صريح في انه ما كان يدري ماذا يصنع ومن هذه الجهة كان تركه مع انه ان كان يقرأ القرآن
سورة الجمعة [illegible] الوجوب العيني وكذا الاخبار المتواترة عن الرسول ص والائمة ع ومن جملتها روايات زرارة
اخيه وغيره من نظرائه فقوله كيف اصنع لا وجه له الا ما قلناه مما ظهر من الاخبار وفتاوى الاخيار [illegible] الرسول ص
[illegible] الحسن ع وغير ذلك من ان الجمعة الواجبة منصب للامام وانه ما كان مبسوط اليد بل كان [illegible] العامة

تقية وجواب المعصوم عليه السلام بقوله صلوا جماعة لانا لا نرجو من ابيه ماذا يصنع بنا دليل انه كان لا يدري انه كيف يصلي وكان قد
ان صلوتها جماعة تكفي وانه كان يعتقد زايد اعطائك فانه لذلك كان يتركه وانه بعد جواب المعصوم عليه السلام سكت وقنع ولم يفعل بعد
شيئا فبعد ملاحظة هذه الامور والامور الخارجة التي ذكرناها من الاخبار والفتاوى والاجماعات وطريقة الرسول صلى الله عليه وآله
والائمة منهم عليهم السلام وغير ذلك كيف يبقى ريبة والمراد من الهلاك الموت لانه معناه ولانه الظاهر في المقام لان المناسب للهلكة بعين احد
التعليل بترك الفريضة لا الاتيان بالواو الحالية والجملة الحالية مضافا الى النكرة في سياق النفي المفيد للعموم الاستغراقي سيما
مع ملاحظة ازدياد كلمة شيء ثالث ولان ترك عبد الملك لم يكن لفسقه بل لاعتقاده عدم الجواز جماعة بدون اذن الامام او
كان لا يدري وكان غافلا بل عرفت ان تفسيقه حقا لان الرواية باطل وغير جائز وظاهر الرواية ان المعصوم عليه السلام انكر عليه حين
ما قال كيف اصنع بل اجاب باصنع كذا لكنه عدم مواخذته فيما مضى مع ان تفريع قوله كيف اصنع على قول المعصوم عليه السلام حيث
انه يكون الفاء وقوله فكيف ثم بعد ما ذكرناه كما لا يخفى على المتأمل الفطن لا بقي في ادلتهم صيغ امر ولا امر حقيقة في الوجوب
وظاهر في الوجوب العيني فلا ما نع من ان يكون عبد الملك كان متوهما عدم جواز الاكتفاء بالجماعة لانا نقول حقق في محله ان
الامر الوارد في مقام توهم الحظر لا يبعد ان يفيد الوجوب بل الاظهر انه يدل على رفع الحظر المتوهم على انه لا نقول بدلالته مثل هذا الامر
على الوجوب لانه يكفي المشهور ايضا بل هو اعرف بحالهم في الجمعة مع ان ما اشرنا اليه من القرائن فيها انه عليه السلام صلى بالواو
الحالي والجملة الحالية والنكرة في سياق النفي قرائن على ان المطلب ليس بعنوان الفرض العيني على ابدها ومؤيدات لما ذكرنا
عدم التأبيد وعدم الدلالة على نفي الحظر لكن لا تتم الدلالة على ما ذكرت سيما بعد ملاحظة الاخبار والاجماعات والفتاوى
وطريقة النبي صلى الله عليه وآله وغير ذلك انه مع ذلك كيف يخفى تأمله ومن المؤيدات القوية والشواهد العظيمة ما ذكرنا من ان زرارة ونظراءه
كانوا يقرأون سورة الجمعة ويفهمون المعنى البتة بل احسن مما كانوا يفهمون العرب العهد من معنى ولا القرآن وكونهم من اهل زمان
الائمة عليهم السلام ومع ذلك كانوا يتركونه وان عذرهم ما كان الخوف والتقية كما قلناه في رواية زرارة فانه كان الواجب عليه شرعا ان يترك
الجمعة اذا اعتقد ان فعلها يخالف التقية ومكان يكتمها غير ذلك فكيف يقول المعصوم عليه السلام مثلك يهلك الى آخره ونزيد هنا ونقول
اي معنى لقوله كيف اصنع وجواب المعصوم عليه السلام تصلي جماعة وسكوت الراوي وقناعته مع كون تركه من جهة الخوف والتقية لا
اعتقاده عدم كفاية الجماعة كما لا يخفى على المتأمل من تأمل سيما على الحنظلة قوله عليه السلام مثلك يفعل كذا فان مثله اعلى برعاية التقية والتحرز
عن القتل وغيره بالنسبة اليه وغيره من الشيعة بل وكان الائمة ايضا فان الائمة عليهم السلام ما قتلوا وما حبسوا وما اوذوا الا من جهة ان
الشيعة بعضهم لم يراع التقية بالمعصوم عليهم السلام او لانهم اولى برعاية التقية فكيف يعاتبه الراوي الجليل ويقول مثلك يهلك بترك
الجمعة تقية مع ان التقية شرعت فيها سوكذا الى الحين صاحبها امرها بالاشياء مع انه بتتبع الاخبار يظهر ان الائمة عليهم السلام كانوا يرضون
ان يفعل الشيعة ما يخاف منه تقية بل وكثيرا ما كانوا لا يخافون ومع ذلك كان الائمة يعرضونها بامرهم بالتقية ويقولون ان عدم
خوفكم ليس بشيء بل لا بد من ان تتقوا فكيف يكون هنا الامر بالعكس مع ان الخوف اشد والضرر اعظم هذا مضافا الى ان النكرة
في سياق النفي لا مناسبة لها اصلا مع ان قوله كيف اصنع معناه حينئذ كيف اصنع من خوف العامة فاني اخاف منهم القتل
وغيره بالنسبة الي والى غيري هذه بالنسبة الى الائمة عليهم السلام فان الجمعة منصب السلطان فاذا تركوا منصب سلطان الجور وصلوها
عليه فكان الخوف على المعصوم عليه السلام ازيد لان العامة كانوا يقولون هذا امر امامهم جزما فاذا كان معنى كيف اصنع اني خائف
فعل الجمعة من القتل وغيره فكيف يجيب المعصوم عليه السلام بقوله صلوا جماعة فان الراوي كان يدري جزما ان صلاة الجمعة لا تكون جماعة الا

للغرض

الا فرض من ضروريات الدين ولان ترك الجمعة تقية لا يكون الا من جهة انها تنعقد جماعة لا لانها تنعقد جماعة لان القراءة لا جهار فيه وكيف يجعل
المعصوم عليه السلام حلالا خوف فعلها جماعة بل الجواب ان يقول لهم صلوها في بيوتكم خارجين عن اعلانه من غير ان يطلع عليه
حكام بلادكم ولا امام جمعة سلطانكم بل لا احد من اهل السنة بل ولا احد من الشيعة ممن لا يمكن على اخوانهم الاوكية بشرط ان لا
يكونوا ممن يعتقده المخالفون في جمعتهم ويتضح في احوال الرواة وضاعهم واين ذلك الجواب من هذا وكيف سكت الراوي وقنع
مع انا قلنا ان هؤلاء الرواة الاعاظم كانوا يقرأون سورة الجمعة ويعلمون طريقة الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ويروون عنهم اخبارا
كثيرة لا تخفى ان الجمعة من الواجبات العينية بل من ضروريات الدين ويسمعون منهم التهديدات الهائلة في ترك
الجمعة والتشديدات البالغة في فعلها وانها اشد الفرائض واوجب الواجبات فلو كان كلهم او جمع منهم ممن لا يعتقده المخالفون
واتكر ان يصليها في موضع لا يطلع عليه احد منهم ولا من غيرهم ممن لا يكون على اللسان الاوكية لكانوا يصلون البتة بل كانوا من
غاية حرصهم في فعل الحق وطريقة الشيعة فيها يتشوقون في جريان احكامهم كثيرا ما كانوا يخالفون التقية الى ان صار سمعوا من الائمة
صلواته الرحيم وعلى الشيعة ما صار فكيف صاروا هنا يتركون الجمعة مع تمكنهم منها والائمة عليهم السلام امروهم ان يفعلوها مع
القطع حاصل بان سلاطين اهل السنة وحكامهم جدوا في سبهم على الائمة عليهم السلام والشيعة وكانوا في غاية التفتيش والتجسس
من معرفة خواص الشيعة وكيفية سلوك الائمة عليهم السلام وسلوك الشيعة بان يظهر عليهم امر يثبتون منه وابحثوا التفتيش والرصد والتعليل
بامارات المتشابهة بمجرد اشتمام ذلك كانوا يبادرون بالقتل والحبس بلا رحمة وربما كان لهم جواسيس كما لا يخفى على المطلع بل كانوا
يقتلونهم بمثل ترك التكتف في الصلوة مع انه مستحب عند بعض العامة والمالكية منهم لا يتكتفون ولا يستحبونه لانه ليس مستحبا عند
مالك بل ويقتلون بمجرد الصلوة على مثل التربة الحسينية عليه السلام وامثال ذلك مما لا يمنع منه احد من فقهائهم ولا يعد وبذكر رجال الائمة
بالعلوية التقية وامثال هذه الامور حتى صرحوا بانه لا يقبل امثال هذا منكم وان كانوا يقبلونه من انفسهم ويفعلونه من غير نكير
فاذا كان حال امثال هذه الامور كذلك فاظنك بمثل الجمعة التي هي من مناصب السلطان ومن سلطنتهم وخصائص السلطان مع ان فعلها يستدعي
الجماعة ويقتضي الشهرة في الصيت والانتشار وشدة الاشتهار كما هو مقتضى عادة الاعصار والامصار واشد من هذا ان
الشيعة في تلك الازمان كانوا مختلطين مع العامة بحيث ان الاب كان شيعيا والام سنية او الابن سنيا او بالعكس والاخ شيعيا
والاخ الآخر سنيا والعم شيعيا وابن العم الآخر سنيا وقس على هذا وفي امثال زماننا في العراق وامثاله مما هو تحت سلطنة
اهل السنة والرعية غالبهم او كلهم شيعة والتقية كادت ان تكون مرفوعة بالمرة فيها لحسن سلوك حكام اهل السنة فيها
وغيرهم من اهل السنة وعدم خوفهم ونهاية الفتهم بسلطان الشيعة وغيره من الشيعة وغير ذلك من الحالات انه يصلي
الجمعة فاظنك بزمان الائمة عليهم السلام وشدة خوف سلاطين العامة من الائمة عليهم السلام ومن الشيعة وشدة بغضهم وفزعهم وتحذرهم
منهم واحتياطهم من جهتهم نعم ربما امكن بعد في مواضع من بعضهم في بطون البيوت وخبايا المواضع على سبيل القلة بل على سبيل
الاخفاء ان وعدم خوف ضرر اصلا ولهذا قال عليه السلام مثلك يهلك على انه لم يصل فرضيته الجمعة اصلا ورأسا
كيف اصنع مع انها منصب الامام او من نصبه كما كان طريقة الرسول صلى الله عليه وآله وعلي والحسن عليهما السلام في قصرهم فعلها على المنصوبين قبلهم
فلو كان يجوز لغير المنصوب لكان القصر على المنصوب جزافا وهم عليهم السلام معصومون من الصغائر فضلا عن الكبائر فضلا عن اكبر
الكبائر الى غير ذلك مما ظهر عليك من انه منصب المعصوم عليه السلام بالاشتغال كما ان الشيعة سالوا الائمة عليهم السلام عن صورة وقوع التنازع بين
الشيعة في الحقوق مع كونهم رعية منصب القاضي والقاضي منصوب المعصوم عليه السلام لان القضاء منصبه فاجاب بان من نازع فلا لنا

وحرامنا وتركها جعلته انا قاضيا عليكم فتحاكموا اليه في هذا اسناد كل فقيه منصوبا منهم لكن في المقام يجوز ان يفعلها خلف
كل عادل من غير نصب بما قال لا يعطيه منصوبا الا اذا جوز فعلها خلفه بل يجب في الفصل كما عرفت وظهر لك من اخبار اخر مثل
احب للرجل ان لا يخرج من الدنيا الا و يتمتع ولو مرة وان يصلي الجمعة ولو مرة كما قاله في الخبر ثلاث جمع ولم يصل فريضة ا
الظاهرة اذا ان صلى فريضة كذا والا كان يقول كيف تترك هذه الفريضة ولو مرة وقال زرارة حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة
الى اخر الحديث على حسب ما عرفت الى غير ذلك مما عرفت وستعرف ومن القرائن اتحاد الجمعة والعيدين في الشرائط الا
الا ما اخرجه الدليل كما سيجيء في العيدين وسيجيء انها مستحبة في زمان الغيبة فكذلك الجمعة ومن القرائن ان المحرمين معترفين
بدلالة هذه الاخبار على الاستحباب الا انهم يقولون بانها اخبار احاد لا يجوز التعويل عليها ومما ذكرنا ظهر فساد استدلال
هؤلاء على عدم اشتراط الامام او من نصبه بالصحاح الدالة على ان الجمعة فريضة على كل احد سوى الصغير والمجنون
ومن كان على راس فرسخين وغيرهم ممن هو مستثنى فيها اذ عرفت ظهور دلالة كون الجمعة منصب الامام او منصوبه في بعض
من الدلالات ومع ذلك نقول انا ندعي ان الائمة عليهم السلام طلبوا من الولاة وسائر الشيعة فعل الجمعة بعنوان الوجوب العيني
العيني فيعلم انهم عليهم السلام كيف الزموا على كل واحد واحد من الشيعة ان يحضروا من جميع الاطراف الى فرسخين ويجمعوا على
امام لهم غير معين ويستثنوا خصوص من استثني مع انهم عليهم السلام اوجبوا على المستثنين منهم ايضا اذا حضروا والمستثنى
قليل منهم مع ان معظمهم من تقية المخالفين سيما رواة هذه الصحاح فكيف يمكنهم مع ذلك ان يعصوا الامام المنصوب
من قبل السلطان ويقبلوا على امام عادل غير معين من الشيعة من جميع الاطراف ويجمعوا المنبر في هذا المشهد العظيم
ويخطب على طريقة الشيعة ثم ينزل ويصلي على طريقتهم فانهم لو فعلوا ذلك مرة لثار فتنة عظيمة ومقتلة شديدة يبقى صيتها
الى يوم القيمة بل لا يكاد يبقى ديار من الشيعة بل وهم السلطان والحكام بقتل امثالهم ايضا او حبسهم واذيتهم
ولا يمكن الشيعة صلوة واحدة بالنحو المذكور فضلا عن ان دوام فعلها في كل جمعة جمعة لها ينتشر بينهم وخصوصا ان
يصلوا بطريقة الشيعة وخطبتها الشيعة وترك نحو العامة على حسب ما هو في صحاح اخبارنا ومعتبرتها وايضا في جميع هذه
الاخبار الكثيرة لم يتعرضوا لذكر الشرائط المسلمة واكتفوا بان الجمعة واجبة على كل شخص وفي وجوب الجمعة من بديهيات
الدين ولا هكذا حال الشرائط وكون الشرائط عند الشيعة اجماعا في وجوب الجمعة انهم احتاجوا الى معرفة تلك
الوجوب ولم يحتاجوا الى معرفة الشرائط فيها مع ان كون شيء شرطا في وجوب الجمعة فرع معرفة وجوب الجمعة جزما
وان تنزلنا ان المقام في هذه الاخبار لم يكن مقام الحاجة ولذا لم يذكروا الشرائط وتاخير البيان عن غير وقت الحاجة جائز
مع ان الرواة في اوقات اخذ هذه الاحاديث كانوا في المدينة وفعل الجمعة في المدينة بطريقة الشيعة وخلف الامام عليه السلام
لا اشك انه كان مقطوعا بفساده بل في الكوفة ايضا على النحو الذي يقتضيه الجماعة لا اشتهار وعدم اطلاع اهل السنة وحكامهم
وائمتهم وقضاتهم ورؤسائهم او واحد منهم بل بعدم الاطلاع من لم يكن على لسانه الامكنة سيما على الوجه الذي ذكره الصحاح
من وجوب حضور جميع الشيعة من جميع الاطراف الى فرسخين وغير ذلك مما اشرنا فيه انه على هذا لا وجه لاستدلال لهم
لعدم الدلالة على عدم اشتراط شيء اصلا فضلا عن الامام او المنصوب فان قلت وجه استدلالهم ان المستفاد من الصحاح وجوب
الجمعة على كل احد ولم يعتبر فيها سوى غير المكلفين والمراة والمسافر وغيرهم ممن ذكروه في تلك الصحاح ولم يذكر فيها كلمة غيرها
معلوم انه من لم يكن عنده الامام عليه السلام او من نصبه الامام فلا جرم يكون داخلا فيمن وجب عليه في هذه الصحاح فلا شك ولا نزاع

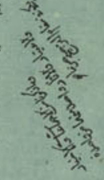
في وجوبها

في وجوبها عينيا على كل واحد واحد من المكلفين من الكفار والمسلمين وان وجوبها على الجميع من بديهيات الدين وانه لا وجه
انما هو بشرطه وشروطه الخاليا عن الشروط فان ارادوا ان الوجوب المذكور في هذه الصحاح هو الوجوب بجهة العدم
في دخول احد من المكلفين في هذه الاخبار بلا شك ان المراد في هذه الاخبار ليس هذا الوجوب لانه خلاف ضروري الدين
وان ارادوا الاعم من الخالي ومع الشروط اي مرادهم ان صلوة الجمعة واجبة اعم من ان يكون هناك شروطها ام لا فلا شك
في ان العام يشمل الخاص ومع ذلك هو ايضا فاسد بالضرورة وان ارادوا مطلق الوجوب اي القدر المشترك بين الخالي
ومع الشروط بحيث لا يشترط فلا شك ايضا في شمول العام للخاص وعدم ضرورة العام وعدم حصر حضور فلا وجه لاستدلالهم اصلا
مع ان كون وجوبها مشروطا بشروط من بديهيات الدين والبداهة تضر منشاء المفهوم والمتبادر من المتبادر كونه بشروطه كما
والحاصل ان الدلالة ان كانت من اصالة عدم الشرط فلا مدخلية للاخبار فيها كما ستعرف وان كانت من الفاظها فاما بطريق الالتزام
تضمينه او التزامية والاوليان منتفيان بالبديهة والثالثة فيها من اللزوم عقلا او عرفا والاول منتف بالبديهة
وكذا الاخر لان المراد من وجوب الجمعة في هذه الصحاح ان كان وجوبها من دون ملاحظة كونها مشروطة ام لا كما هو الاصل في الكلام
فالسالم عن المفاسد التي عرفت وستعرف فعدم الدلالة بديهي فضلا عن ثبوت اللزوم العرفي وان كان وجوبها بشرط عدم
شرط وتقييده وملاحظته فلا دلالة ايضا اذ فاسد بالبديهة لان كونها مشروطة من جملة البديهيات مضافا الى الاخبار وان
كان وجوبها بشروطها فعدم الدلالة ايضا من البديهيات اذ كونها مشروطا بشروط كيف يستلزم ان لا يكون الامام عليه السلام او من نصبه
من جملة تلك الشروط مع انه ايضا فاسد اذ ليس فيها فيه بشروطها بالبديهة والتقدير خلاف الاصل وكونها مشروطة بشروط
في الخارج لا يستلزم ارادتها الا بعبارة و فهمها منها بالبديهة اذ كثيرا ما نتصور الفريضة اليومية واشباهها ولا يخطر ببالنا
كونها مشروطة اصلا بل كثيرا ما نتصور الملزوم ولا يخطر ببالنا لوازمها الظاهرة مثلا نتصور الثلاثة ولا يخطر كونها
فردا ببالنا اصلا فاين اللزوم العرفي وايضا الشبهة في ان الحكيم تكلم بها وفق ما اقتضاه المقام فظهر ان المقام ما كان
يقتضي ازيد مما ذكره فان يثبت الامر على ان المقام ما كان يقتضي ازيد من ان الجمعة واجبة على جميع المكلفين من دون
نظر الى حكاية الاشتراط اصلا وان الشرط ماذا فالامر كما ذكرنا بل لا بد من ان يكون الامر كذلك لان الاصل عدم التقييد
وتحريم التقييد بما ذكره الخصم والمفاسد المترتبة على الشقين الاخيرين وان بنيت على ان هذا النظر كان امرا
الاشتراط ايضا فظاهر الصحاح عدم الاشتراط بالشروط المسلمة ايضا ووجوبه يبقى الفساد فان قلت ظاهرها وان
كان كذلك الا انه لا بد من الحمل على خلاف الظاهر لئلا يلزم المفاسد بالبديهة وبعد ما ثبت من الادلة خلاف ظاهر هذه الصحاح
تخرج بذلك الثابت من خلاف الظاهر بعد ثبوته وتعينه وذلك ان كل شرط له لا بد اعتباره حيث ناخذ به ونجعله
قيدا لهذه الصحاح وما عداه خارجا عنها وكل شرط لم يرد فيه حديث لا نجعله قيدا وما عداه خارجا عنها فمن هذا
ظهر اللزوم العرفي قلت ما ذكرت فساد مترتب على ذلك لانه موقوف على كون معنى الحديث هو الوجوب على فساد عدم
المكلفين من غير شرط من الشروط وقد عرفت فساده بالبديهة او ان يكون معناه الوجوب بشروطها ويجعل
تلك الشروط مقيدة بانها التي يظهر من حديث اخر لا غير وقد عرفت فساده فضلا عن زيادة القيد الذي ذكرته
وليس في الصحاح عين ولا اثر بل ظاهر عبارة الصحاح ليس الا الوجوب من غير شرط فكيف يدل النص على ضد ما تعلم
والعجب ان المزيد عليه القيد الاجنبي الاخير بل عرفت ان تلك الصحاح ليس الا احتمال الاول ... ان ما ذكرت في محل

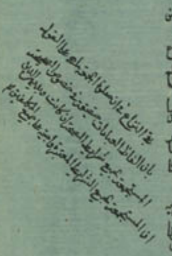
فيها عاما بالنسبة الى صن فقد الشروط حتى يحصل الموضع الذى لم يثبت شرطه من حيث دخالة العموم والعموم فرع
اداة تدل عليه والوجوب هنا كل من المكلفين لا نزاع فيها انما النزاع فى الشرايط وبين المقامين فرق واضح على ان
تدبر ومع ذلك نقول ان جعلت الوجوب غير مطلق بل مقيدا بقيد شروطها فكيف يبقى بعد ذلك عموم وان جعلت المراد
الوجوب من غير شرط اصلا فقد عرفت انه فاسد بالبديهة اعنى الاحتمال الوسطى ثم اضربت كلما فقد شرطه ثبت شرطه من حيث
وابقيت كل من لم يثبت دخالة الوجوب من غير شرط اصلا فقد عرفت انه فاسد بالبديهة اذ يجوز استماع ان الجمعة
نجزم ان وجوبها مشروط بشروط بالبديهة فان قلت علمنا من الخارج بان وجوب الجمعة مشروط بشروط بالبديهة لا يقتضى
ان يكون مراد المعصوم من هذه الاخبار وحده نقول لا عموم فيما ينفع المستدل لانه مقيد بقيد شروطها فالجملة فلا يكون
عاما بالنسبة الى فاقد الشروط فضلا ان يتحقق اللزوم العرفى قلت له اردت ان المراد من الصحاح ان الجمعة واجبة من
دون شرط فقد عرفت فساده بل هو كذب صريح ومع ذلك لا يناسب الاستدلال لانه لا يتحقق بالاحتمال فضلا عن هذا
الاحتمال الفاسد بالبديهة وان اردت ان المراد وجوبها من دون ملاحظة كونه مشروطا ام غير مشروط فهو بعينه
الاحتمال الاول الذى ذكرناه انه فاسد من وجوه كثيرة فاوجه الاستدلال ومن اين يتحقق اللزوم العرفى والبناء على الايجاب
فيما طلبوا منهم الاتيان بالجمعة ولما لم يذكر الامام او من نصبه علمنا انه ليس بشرط لعدم جواز تاخير البيان عن وقت
الحاجة فاسد بالبديهة كما عرفت من ان مضمون هذه الصحاح غير جايز القصد ورسمهم واللزوم تاخير البيان عن وقت
الحاجة بالنسبة الى الشروط المسلمة ان جعلنا وقت الخطاب ... وقت الحاجة مع ان السيد من المحققين جوز
تاخير البيان عن وقت الخطاب ايضا وان قلنا ان وقت الخطاب لم يكن وقتا للحاجة فلا يمكن الاستدلال لعدم تحقق
اللزوم العرفى حينئذ مع ان دفع الوضع الى الطلب يحتاج الى القرينة فان قلت لعل وقت صدور الاحاديث الدالة على
الشروط المسلمة كان وقت الحاجة قلت فاسد بالبديهة لاتحاد الرواة والمروى عنه بالنسبة الى الصحاح مع انه يجب ان
جميع الائمة المعصومين كان الحال حال وقت صدور تلك الصحاح سوى زمان سلطنة على والحسن عم بل كان الحال
اشد التقية لحدوث اساسيات فى المذاهب وتعصبات وحميات وضلالات لتصحيح قتل الشيعة واذيتهم الى ان آل
الامر الى استقلال فروع لنسائهم واسرهن وتمكينهم وكذا اسر كورهم وتملكهم وايضا لم يرد حديث يستوفى الشروط حتى
نقول ان ذلك كان وقت الحاجة بل الشروط ثبتت متفرقة من احاديث متفرقة وكل حديث منها تضمن بعض الشروط فظهر ان
المقام فيه كان يقتضى ذكر الشرط خاصة دون باقى الشروط فلعل الامام او من نصبه كان من جملة الباقى فمن اين يتحقق اللزوم العرفى
حتى يسند اليه الا انه لو تم ماذكرت لكان الدليل هو احاديث الشروط خاصة فكيف تجعلون الدليل هو الصحاح مع ان احاديث
الشروط تغنى عن الصحاح لان شرط الواجب فرع وجوبه مع ان مضمون الصحاح ليس الا مالا نزاع فيه كما عرفت على انك
عرفت على انه ان اردت ان احاديث الشروط تضمنت ان الامر الفلانى شرط فمعلوم ان اثبات الشىء لا ينفى ما عداه فمن اين
يتحقق اللزوم العرفى وان اردت ان كل حديث منها تضمن نفى شرطية غير ما تضمنه فلا شبهة فى فساده مع انه على هذا يلزم
التدافع بين هذه الاحاديث وتخصيص كل واحد منها بالاحاديث الاخر يوجب الخروج وتخصيصه يبطل المحقق ثم جعل
فان قلت لو كان ماذكرتم شرطا ايضا لاقتضاه مقام ذكره قلت الملازمة ممنوعة لان مقام الحاجة الى الفعل الاتيه الى الجمعة
لم يذكر فيها الشرط مع ذكر الوجوب وكذا الحال فى احاديث الشروط وعرفت ان زمان الائمة ما كان يمكن تحقق مضمون

الصحاح فان قلت اذا كان مضمون الصحاح ما كان يمكن التحقق فى زمانهم عم فاية فايدة فى بحوزهن اصحابه بهذا الله لما عرفت من
بداهة عدم امكان التحقق وبعد البداهة كيف يتجه لهذا الاعتراض وجرح ان يقتضى هذه الصحاح وجوب الجمعة من دون الشروط
المسلمة فيه فساد من جهة انه خرج بالبديهة فاية فايدة فى ذكر هذه الصحاح التى ظاهرها فاسد بالبديهة فاذا كان الصحاح مع فقد
الحق كما ذكرنا انت تقول اى فايدة فى ذكرها فاذا كانت على الفقه الحق يصير الانكار والاستغراب اشد ثم اشد فكيف تجعل بذلك حجة على
الحق والاصل والظاهر وغير ذلك وتتعجب منها اذا كانت موافقة للحق والاصل والظاهر وغير ذلك مع انا نقول ربما كان الفايدة
فيه هى الفايدة فى ذكر الاحاديث الدالة على وجوب الجهاد مع كثرتها ونهاية المبالغة والتاكيد فيه وذكر الاحكام الكثيرة التى اشتمل
كتب الفقهاء من كما اشتمل كتب الاحاديث منها ومن جملتها ما هو مختص بالامام او نايبه الخاص وذلك ليس بعزيز بل كثير بل يذكرون
شواهل التقية منهم ولا ائمتهم ويطولون الكلام وايضا ربما كان الفايدة رفع الطعن من العامة عنهم وعن الشيعة بانهم يتركون الجمعة
كما نشاهد انهم الاعصار والامصار كانوا يطعنون عليهم وايضا ورد عنهم عم ان احاديثنا فيها محكم كمحكم القران ومتشابه
كمتشابهه وايضا ورد عنهم ان حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الحديث الى غير ذلك من امثال ما ذكر فاية فايدة فى ذكرها مع انك
تعلم يقينا ان ذراره ونظراءه قد اكثروا من ذكر هذه الاحاديث ومع ذلك كانوا يتركون صلوة الجمعة فاية فايدة فى ذكرها وبالجملة
ان كان مرادك اثبات اللزوم العرفى بقولك اى فايدة فيها فلا شبهة فى فساده وان كان مرادك غير فاية فايدة فى احتمال ذلك
ما عرفت انه من المفاسد الشنيعة فان قلت يجوز ان يكون الوجوب طلبيا لا بالنسبة الى الرواة واصحاب الائمة بل بالنسبة الى
يكون مضمون الصحاح فيكون واجبا على من يمكنه ولا يمكنه الا بتحقق جميع الشرايط ومنها عدم التقية فلابد ان يذكر المعصوم عم جميع
شرايطها ولم يذكر الامام او من نصبه اذ لو ذكره لوصل الينا ولم يصل فلم يذكره فلا يكون شرطا قلت ان اردت الاحتمال فلا ينافى
وان اردت الاستدلال فلا ينافى حيث لا احتمال بل لابد من اثبات هذا من الصحاح من دون شرط الفساد فكيف اثبت اللزوم العرفى
لانا نقول ان اردت ان الوجوبية هذه الصحاح بلا اشتراط مع قطع النظر عن الشرايط نفيا او اثباتا كما هو الحق ومقتضى
تلك الصحاح لما عرفت من وجوه كثيرة فهو مجمع عليه ضرورى الدين لا ربط له بما ذكرت فضلا عن ثبوت اللزوم العرفى وان
اردت الوجوب بشرط وجود الشروط فقد عرفت فساده ايضا من وجوه متعددة وان كان يناقض على ان الفايدة ما هى
فقد عرفت شناعة وسقوط شنيعه واحدة كيف مع ان البناء على ان هذه الصحاح لم يكن لحفظ النظر فيها الاحد
من علمائنا ولا احد من اصحاب الائمة اصلا الا عن غاية البعد ماذكرت من الاستغراب فان الفايدة ما هى اذ
لم يوجد مثل هذه الاخبار هكذا وجود ذلك فى اخبارهم كما عرفت ثم بعد التسليم والتنزل نقول انه ربما يظهر استعمال
ظهور ان هذا من حمل الصحاح على المعانى المجازية البعيدة عن الحقيقة بدرجات متعددة متكثرة والاصل حمل الالفاظ
على الحقايق والظواهر والاصل عدم التقدير الى غير ذلك مع انه لا وجه لذكر هذه الصحاح الظاهرة فى خلاف المطلوب
وغير ذلك بل هو اشد من استغرابك كما عرفت سلمنا مساوات ماذكرت مع ماذكرنا فاين اللزوم العرفى بل رجحان ما ابتنى
ليكون فضلا عن المرجح بل الفاسد مع انه على ما ذكرت نقول لم ما ذكر المعصوم مجموع الشرايط لرواة الصحاح بل ترك
بالمرة او اكثرها ولم ما ذكر المجموع لكل واحد منهم شرطا او بعض الشروط ولم ما ذكر الكل بل لم يذكر الكل لشخص اصلا
الى غاية مع انه ربما كان بعض الشروط لا يصل الى راوى الصحاح او راوى حديث الشروط بل لعله لم يصل الى كل ... كان
برهيكا ... ماذكر لراو فى وقت من الاوقات ان الامام او من نصبه شرط وعدم الوجدان لا يدل على

الوجوه بالبديهة اذ لعله لا تامل لاحد فانه لم يصل جميع الاحكام الصادرة منهم الينا لاندراس وذهب كثير من الاصول
والكتب والقول بانه اذا لم يصل فالاصل عدمه يرجع اصل عدم الشرط الذي سنذكره مشروحا مبسوطا فانتظر مع ان جميع
ما ذكرت وارد في طرف الظهر ايضا لان ما دل على وجوب الظهر ايضا علم بالشبهة وكثير بلا شبهة كما سيجيء الاشارة الى بعض
منها مع ان الظهر هو الاصل والجمعة تحتاج الى الشروط كما يظهر من عبارة المعظم الفقهاء ايضا اتفق عبارتهم في ذلك فتامل
هذا كله مع قطع النظر عن الاجماعات المتواترة والاخبار المتكاثرة والشواهد القطعية التي مضت وسيجيء ايضا
بل لم يوجد شرط من شروط الجمعة تحقق فيه هذه الاجماعات والاخبار وغيرها فان قلت اخبار الجمعة اخبار يفسر بعضها
بعضا والاحاديث الدالة على طلب الجمعة كثيرة فلابد ان تكون بشروطها الثابتة لا المحتملة لان التكليف فرع الثبوت
قلت التفسير فرع الاجمال بالبديهة ولا اجمال على ما هو الظاهر منها وهو الحق كما عرفت نعم على الصورة التي الفاسدة يتحقق
الاجمال الا انك عرفت المفاسد مضافا الى ان البناء على الاجمال مفسدة اخرى لان البناء على الاجمال مع عدم الاجمال فيه
ما فيه ويجب من ذلك ان يجوز ذلك مناط الاستدلال مع ذلك نقول ما دل على طلبها من الاحاديث وغيرها ظاهر في الاستحباب
كما عرفت فلا يصير حينئذ كون المراد من الصحاح طلب الجمعة منهم عند التمكن كما يصير بينا ان المراد منها عدم الوجوب العيني
بالبديهة لما عرفت من كون ظاهرها عدم الوجوب العيني فيكون المراد من الوجوبية هذه الصحاح معناه الحقيقي وهو الفرد
المشترك بين العيني والتخييري والكفائي وغيرها فان الوجوب العيني فرد من مطلق الوجوب لا عينه كيف والتخييري وفي
الكفائي والموسع والمضيق كل واحد واحد وجوب حقيقة لا مجاز نعم مطلقه ينصرف الى العيني لانه الفرد الكامل فكون الامر
في هذه الصحاح مستعملا في معناه الحقيقي والموضوع له الواقعي اولى من حمله على الاستحباب او الوجوب العيني سيما في مثل ما
من القرائن الكثيرة الواضحة على ما عرفت واين القريب من الشيء هذا مضافا الى ما عرفت من ان ما دل على الاستحباب مفسر
مبين فيه التوقف الحمل المذكور ما ورد في الصحيح من ان الجمعة واجبة على خمسة فانه اذ لا شك في ان وجوبها على الخمسة والسبعة
تخييري كما عرفت وستعرف فانه من السنة ايضا ظاهر ان الوجوب مستعمل في معناه الحقيقي فلم لا يكون يجوز ان يكون
جميع الاحاديث كذلك بل كلام الفقهاء ايضا فيه على انا نقول كما يجوز ان يصير الصحاح مبنية لما دل على الاستحباب والطلب
مبينا لما فيه ان المراد منها طلبها مع ما عرفت من الشنايع والمفاسد كذا يجوز ان يكون الامر بالعكس فترجيح احدهما على الآخر
لابد من مرجح من ما وحقق في محله فاطلك باجتماع المجموع فان قلت صحيحة ابن مسلم ظاهرة في الطلب ووجوبه الطلب
حيث قال ان من ترك ثلث جمع متوالية طبع الله على قلبه قلت انه فرق بينه وبين قولهم فرض الله الجمعة او الجمعة واجبة وامثاله
فان الواجب يكون على تركه العقاب مع انك عرفت ان صلوة الجمعة بعنوان الوجوب العيني ما كان ممكن القصد من الشيعة
في زمان الائمة عليهم السلام اذ كان حضور كل الشيعة متيسرا بلا شبهة ولم يكن مرجح شرعي بحضور بعض منهم بخصوصه واسقاطه
عن غيره بخصوصه بحيث لم يتحقق ما يخالف امر التقية بلا شبهة مضافا الى ما عرفت من مفاسد الوجوب بشروطها لا شرط
والوجوب بشرط شيء وغير ذلك مع انه روي عن الباقر عليه السلام ومن بعده من الائمة عليهم السلام اخبار لا تحصى في وجوب الجهاد وما
العقاب على تركه وان من ترك الجهاد البسه الله ذلا وفقرا في معيشته ومحقا في دينه الى غير ذلك وانه افضل الاشياء بعد
الفرايض الى غير ذلك من الفضائل الواضحة ومن تتبعهم ان من اغتاب غازيا او اذاه او خلفه في اهله بسوء فعليه كذا وكذا وورد منهم
كيفية الجهاد ووجوه الجهاد واحكامه واحكام البغاة على الامام وكيفية قتالهم وحكم الغنايم وكيفية فتح الحصون وانه
بجوز



يجوز ان يرسل على اهلها الماء ويرمي بالمجانيق ويحرقها بالنار وكيفية بعث السرايا وكيفية اعطاء الامان وكيفية الاسر
والمعاملة مع الاسير الى غير ذلك من احكام الجهاد وخصايص الامام مما املئت الكتب منها مضافا الى ما ستعرف
من ان رواة هذه الاحاديث كانوا يتركون الجمعة بل كانوا يتقعدون العامة لصلوة جمعتهم فاية فايدة في ذكر هذه
الاحاديث لهم وان فرضنا ان تركهم كان للتقية مع انه لم يكن التقية كما ستعرف فان قلت ما تقول فيما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
ان الله قد فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حيوتي وبعد موتي وله امام عادل استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله
ولا بارك له في امره الا فلا صلوة له الا فلا زكوة له الا فلا حج له الا فلا صوم له الا فلا بر له حتى يتوب قلت لا شك في ان الامر في حيوة
الرسول صلى الله عليه وآله وبعد موته كان كذلك ولم يقل احد بالنسخ لها ولا نزاع في ان ذلك بعد تحقق شروط كثيرة وانه مع اختلال شرط من
تلك الشروط الكثيرة التي قيد يكون فعلها حراما بلا شبهة وان عدم وجوبها اظهر من ان يخفى مع اختلال الشرط وانما النزاع
في شرط واحد مع انك عرفت وستعرف ان الامام ينصرف الى الكامل الذي هو الاولى بالتصرف وستعرف ايضا ان الامام العادل
اصطلاح في المعصوم عليه السلام مع ان ترك الجمعة استخفافا بها او جحودا لها كفر وارتداد ولا اقل من الفسق والالحاد فبعد ما
عرفت ان تعلق الوجوب والفرض بالجمعة من بديهيات الدين كما اعترف به المصنف وان وجوبها على جميع المكلفين من الكفار
والمسلمين سوى المرأة والمملوك وغيرهما ممن استثني في تلك الصحاح وان مجموع الشرايط المعتبرة مما هو على القول بانها
الفرد المشترك بين العينية وغيرها ولا نزاع في اشتراطها بشروط كثيرة انما النزاع في شرط واحد وهو الامام او من نصبه
والنزاع مشهور معروف والقول ان ايضا مشهوران معروفان من كل منهم في كتب الاصول عند ابيان الى الترجيح والدليل وقد ذكرنا
ادلة الطرفين في الفوايد الحايرية والعبادات من التوقيفيات على الثبوت قطعا وهي وظيفة الشرع جزما موقوفة على
بيانه بلا شبهة ومسلمة عند الفقهاء حتى عند هؤلاء المستدلين فما لم يثبت ما هيتها كيف يمكن التمسك باطلاقات
تلك الصحاح وعموماتها وان فرضنا كون المقام فيه مقام الحاجة وقد عرفت انه ليس كذلك جزما فان الاستدلال بالمطلق فرع
معرفة المطلق وكذا الاستدلال بالعام فرع معرفته مع انه لا عموم لمحل النزاع اذ عموم تلك الصحاح لا نزاع فيه جزما كما عرفت
اذ النزاع في ان الوجوب بشرطه وشروطه او مطلقا على حسب ما عرفت مع انك عرفت ثبوت هذا الواحد ايضا من الاجماعات
المتواترة مع ان الواحد منها كان يكفي وكذا من الاخبار المتواترة المتكاثرة مع ان الواحد منها يكفي ومن طريقة الرسول صلى الله عليه وآله
والائمة عليهم السلام مع ان الواحدة تكفي مضافا الى الشواهد الاخر التي عرفت وستعرف فان قلت يظهر من بعض الاخبار ان
صلوة الجمعة في استعمالات الشارع كانت اسما للركعتين بجميع الشرايط الخاصة قلت اي فرق بين لفظ صلوة الجمعة وبين
الركعتين فيما ذكر لان لفظ الركعة والركعتين من الفاظ العبادات التي وقع النزاع فيها انها هل هو اسامي لخصوص الصحيحة
او الاعم فالمراد من الركعة والركعتين هل هو الاركان والاجزاء المخصوصة اعم من كونها صحيحة بحسب الشرع ام المراد
الاجزاء المخصوصة الصحيحة شرعا مع ان بعض المحرمين عبارته صريحة في ان الاركان المخصوصة الخالية عن الامام او من
نصبه الواقعة بهيئة الجمعة ليست بصلوة الجمعة حقيقة جزما بل فعل حرام لغو خصيصه مجرد شبيهة الخصم بصلوة الجمعة لا
بصيرورته ازمه جهة على خصمه اذ لا مشاحة في الاصطلاح والعبرة انما هي بمراد الشارع جزما فلا يكون بلا امام او من نصبه
الشبيهة في كونه صلوة الجمعة التي اراد بها الشارع واما الخالي عنه فلا يعلم كونه داخلا في مراد الشارع والدخول لابد من ثبوته
والثبوت اما من الاجماع فقد عرفت النزاع في الفاظ العبادات عموما وفي خصوص المقام خصوصا فمع وجود هذا النزاع



لعله كونه حقيقة صح

العظيمين المعروفين فكيف يتاتى دعوى الاجماع وايضا المتبادر من اللفظ الخالي عن القرينة والمتبادر هو الصحيح شرعا
وغير المستجمع لشرائط الصحة يصح سلب اسم صلوة الجمعة او الركعتين المردف لخطبتين عنه وهما حجتان على المسئلة لانا لما
انه عرفت انه لا نزاع في وجوب المستجمع لجميع الشرائط على جميع المكلفين من المسلمين والكافرين وانما النزاع في المراد
من اللفظ فان قلت لا شبهة انه يطلق ويستعمل لفظ الجمعة والركعتين على ما يفعلونه في زمان الغيبة ويستعمل في تلك
الاستعمال اعم من الحقيقة بل منعه بعض المحققين اندراج في المجاز فان قلت المتبادر من اللفظين في امثال زماننا هو
الخالي عن الامام والمنصوب قلت المتبادر انما هو مع عدم قرينة اصلا فاما اذا كان بسبب العلم بعدم وجود الامام عم والمنصوب
الآن فانما هو فهم من جهة قرينة فلا عبرة به اصلا ولذا يفهم الخالي حتى السبع ان الواقع مع الامام عم او المنصوب لا شك في كونه
صلوة الجمعة فظهر ان الفهم من جهة القرينة لا من مجرد اللفظ مع ان تبادر كل قوم دليل الحقيقة عندهم فكيف ينفع في كلام
الشارع مع ان المستدلين رايهم عدم ثبوت الحقيقة الشرعية حتى في كلام الصادقين ومن بعدهما من الائمة عم مع ان
الحقيقة الشرعية على القول بثبوتها فانما هي في موضع يكون عند جميع المتشرعة حقيقة او فيما ذا احقيقة فكيف يتاتى ان
يدعى ان ذلك الوضع المعلوم والحقيقة الثابتة من الشارع لا من غيره فان دعويهم ودليلهم فرع الثبوت فيه منه
الثابت بالاجماع كما لا يخفى على المطلع وكيف يمكن دعوى ثبوت الوضع والحقيقة عند المتشرعة مع ما عرفت من الناس حين من
الحال فيما اشار اليه من الاجماع على اشتراط الامام عم او منصوبه بعد التواتر وبعد الفقهاء واقوالهم القول والفتوى
ومع جميع ما ذكر دعوى ثبوت الحقيقة عند المتشرعة فيما فيه ولا يبلغ الصحاح ولا غيرها ان كل ما يطلق عليه لفظ
صلوة الجمعة او الركعتين بايدا اطلاق في اصطلاح عرف يكون واجبا حتى يتاتى لهم الاستدلال مع قطع النظر عن القادح
السابقة المانعة من الاستدلال بلا شبهة فان قلت بعض الاخبار ظاهره عدم اشتراط ما ذكر مثل قوله فاذا اجتمع
سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم قلت لم يظهر بعد انه حديث وكلام الامام عم وصرح المحققون بان كلام
الصدوق في الفقيه مخلوط مع الاحاديث بحيث يشتبه على الغافل غير المطلع فيتوهم كونه حديثا او تتمة الحديث
وصرح الفاضل المحقق مولانا مراد التفرشي في حاشية الفقيه بان ما ذكره يحتمل ان يكون من كلام الصدوق وليس من
تتمة الرواية ويدل بانه … ملاحظة تفسير الرواية والتامل فيها وفيما بعدها حيث قال … ابي جعفر عم مع ان الظاهر
ان ما رواه اولا كان عن ابي جعفر عم فظهر ان ما ذكره بعده كان من نفسه وتوجيه ايضا ما سنذكره من الصدوق في
تفسير هؤلاء السبعة فانتظر ويؤيده ايضا ان الكليني والشيخ روياه عن زرارة عن الباقر عم مضمون الا
جمعة على اقل من خمسة احدهم الامام من دون ما ذكر ما زاد عليه ونقل الحديث بالحذف متعارف الشيعة سيما الصدوق
وعلى الاختصار ولو لم يكن هذه المؤيدات مؤيدة فلا اقل من حصول ريبة وعدم وثوق سيما بعد ملاحظة ما ذكره
المحققون ووجدنا ايضا انك وعادة الفقهاء انه يحصل الريبة في كون بعضها ذكره الحديث او بعد كلام المعصوم عم
او الراوي يشرعون مع ان هؤلاء المستدلين يناقشون في دلالة الجملة الخبرية على الوجوب ويقولون …
فالظهور دلالة الوجوب لا يقولون بها فيما نحن فيه لان كونه طريقة النبي صلعم ولا الائمة عم وساير الخلفاء نصب الامام …
في منصوبهم على حسب ما عرفت مضافا الى الاخبار المتواترة والآثار الظاهرة الدالة على كونه منصب الامام ومن نصبه
فاذا كان المراد هذا المذكور انه لا يختص بكون من السبعة يؤمهم ويخطبهم لا جرم يكون هذا المقام رفع توهم الخطر

والاجماع

وانه لا مانع من ذلك سيما بملاحظة قوله ولم يخافوا ولا يلزم وجود المنصوب لكون المتبادر منها رفع ذلك التوهم وانه
لا مانع من ذلك الا انه سلمنا الا انه لكن ليس بازيد من المطلوبية كما هو احد الاحتمالات في الامر الواقع في مقام توهم الحظر
فالظن بالجملة الخبرية على القول الضعيف من ان الامر في ذلك المقام ايضا يفيد وجوبه الا ان الجملة الخبرية ايضا كذلك
لان المراد في ذلك المقام لو كان الوجوب لكان المناسب التوضيح التام دفعا للتوهم ودفع التوهم لا الاتيان بالعبارة الدالة على
الامر الواقع كما هو غير خفي هذا مع ان المطلق ينصرف الى الفرد الشايع المتعارف وقد عرفت ان الشايع المتعارف
في زمان الرسول صلعم الى زمان صدور هذه الروايات كان المنصوب مع ان هذا المطلق مقيد بقيود كثيرة كما عرفت بعضها
شرايط الامام كان سبحانه ايضا مقيد بقيود كثيرة وكذا الخطبة واعجب منه انهم يستدلون بصحيحة منصور عن الصادق عم
انه قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر
الناس فيها الا خمسة الحديث وذلك لانهم يقولون بان وجوب الجمعة على خمسة تخييري لا عيني ويحتجون بهذه الصحيحة
واستدلالها على المشهور القائلين بوجوب التخييري بدون المنصوب مضافا الى انهم يقولون بعدم دلالة الجملة الخبرية
على الوجوب سيما مع ورودها مقام الحظر المتوهم فيظهر من هذه الصحيحة واستدلالها ان الوجوب في قوله والجمعة
واجبة اعم من العيني والتخييري لا انه مختص بالعيني مع ان لفظ الوجوب بحسب اللغة والاصطلاح اعم منهما واعجب
من هذا استدلالهم بصحيحة الفضل بن عبد الملك عن الصادق عم انه قال اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات
فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر الحديث لما عرفت من الاعتراضات ويزيد عليها ان من يخطب شخص …
جزما لا كل من يمكن منه قول الحمد لله وصلى الله على محمد وآله وايها الناس اتقوا الله وقرأ مثل قل هو الله احد ولو بعنوان
التلقين اذ القطع حاصل بعنوان البداهة ان كل من يصلح من العرب لا امر قوم يكون من جهته اعلى ما ذكر ثم اعلى
مراتب لا انه يكون ادنى من ذلك هذا مضافا الى ما عرفت من طريقة الرسول صلعم والخلفاء وغير ذلك من الاخبار
والآثار ومما سنعرف مع ان قوله عم جمعوا مع كونه جملة خبرية وواردا بالنسبة الى الخمسة نفر وارد في مقام الحظر
المذكور لان قوله عم صلوا الجمعة اربع ركعات معناه انه يجب عليهم ان يصلوا اربع ركعات فمنع عم من التجميع
الا ان يكون لهم من يخطب فلا يفيد ازيد من رفع المنع المذكور بلا شبهة مثل قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة وغير ذلك واعجب
من هذا استدلالهم بصحيحة ابن مسلم عن احدهما عم عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا
اذا لم يكن من يخطب لان المفهوم ليس الا انهم اذا كان لهم من يخطب لا يجب عليهم ان يصلوا اربعا لا انه يجب عليهم
ان يصلوا عينا مع ان هؤلاء يقولون بعدم عموم المفهوم من جهة انه ليس هنا ما يدل عليه هذا مضافا الى ما عرفت
من ان من يخطب ليس كل من يمكن من قوله اقل الواجب من الخطبة ولو بالتلقين وغير ذلك واعجب من هذا استدلالهم
بصحيحة زرارة عن الباقر عم انما فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلاثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في
جماعة ووضعها عن تسعة عن الصغير الى قوله عم راس فرسخين باعتبار انه ذكر حضور جماعة من دون اشارة
الى اشتراط امام منصوب حتى صرح بعضهم بانه كالصريح في عدم اعتباره فيه ما عرفت من ان امثال هذه الاطلاقات …
عليهم الا انهم من جهة دلالتها على وجوب حضور الجمعة على جميع المكلفين من جميع الاطراف الى فرسخين وانه بعد الفرسخين سقط
عنهم الجمعة … وغيرها لا انه واضحة من وجوه متعددة اشرنا اليها على كون الجمعة منصب منصوب معين ووظيفته مع

ذلك ايضا لانهم لا اقتصار في الجماعة بل لفظ فرض الله على كل احد واما الدليل الذي عرفت فساده من وجوه كثيرة غاية
الكثرة ومع ذلك اسنده لانهم لا اقتصار في الجماعة ولا لترها مطلق بلفظ في غاية الغرابة لانهم يصرحون بعلة الجمعة
بعموم الوصف والقيد مع ان هذه الصلوة مشروطة بشروط غير عديدة في الجماعة المذكورة مشروطة بشروط
كثيرة ومنها الامام الذي مشروط بشروط كثيرة كما عرفت بل حتى لو اعتبر في امام الجمعة ما زاد من امام الجماعة الذي
هو اعم من امام الجمعة حتى انهم اكتفوا في امام الجمعة التي هي في جميع وما منه ليس لا بل انما جعل ذلك من باب التجري
والاحتياط كما سيجيء عن المعتمد ع ومعلوم ان الجمعة من اشد الفرائض فلا محل للتجري ولا الاحتياط فيه ترك ما اعتبر
في امام الجمعة ما اعتبر في امامها حسب ما ذكر كل واحد من افراد ما ذكر ينادي بان المقام مقام ضرورة التصريح
لذكر ما ترك مما لا يكاد يتحقق بل في سقات الامام ايضا اعتبروا شروطا كثيرة كما اعتبروا القوم وانما الذي في شرط واحد
ليس الامع ان زرارة وهو ان ذا وهو افقه فقهاء اصحاب الائمة ع فكيف كان يترك الجمعة الى الائمة ع حتى ورد فيه فعلها
جماعة على حسب التفصيل الذي مر بالنسبة اليه والى نظرائه من الذين كانوا يتركون مع انهم هم الرواة لاخبار الفرض والتشديد
والتهديد مع انهم كانوا يعرفون سورة الجمعة ويعرفون انها احسن ما على ما اشرنا فالعجب من جميع ما ذكر استدلالهم باية
يا ايها الذين امنوا الاية لانهم اختاروا مذهب الشيعة من ان الخطاب مخصوص بالمشافهين والحاضرين وغيرهم يعلم
حاله من الاجماع على اتحاد حال الغائبين مع الحاضرين في المدارك في جميع الاحكام الصادرة عن الله والرسول ص والائمة
ع بعنوان العموم او الخصوص على ذلك الاجماع والضرورة بالبديهة وقد عرفت ان طريقة النبي ص كان النصب والتعيين والتصريح المنصوب ان هذا مع كونه معلوما سلم عند المستدل ايضا فاذا كان من لم يكن عنده المنصوب في زمان
الرسول ص لم يجب عليه الجمعة يكون الحال في زمان الغيبة ايضا كذلك بحكم الاجماع فكيف يكون الاجماع والضرورة بنقيض حال
الحاضرين مع الغائبين سيما مع كون المدار في الاحكام على الموافقة مضافا الى الاجماعات المنقولة على التوقف وان
اتفاق الفتاوى وطريقة علي ع والحسن ع والخلفاء في الاعصار والامصار مع عدم طعن من معصوم ع او عالم من
الشيعة اصحابي او غيرهم وغير ذلك مما عرفت وستعرف مضافا الى ما عرفت من الاخبار المتواترة الدالة على اشتراط
المنصوب بل واحد منها يكفي لثبوت ذلك فضلا عن المجموع مع انها من جملة اليقينيات اذ الصحيفة السجادية
مع كونها من المتواترات عند الاثني عشرية والزيدية منهما مما لا يمكن من غيره ع وبالجملة كل واحد مما ذكر وسنذكر
شاهد صدق على طريقة النبي ص المعلومة فضلا عن المجموع على ان مع جميع ما ذكر كيف يكون دعوى الاجماع على
موافقة الغائبين مع الحاضرين في عدم اعتبار النصب حتى يستدل بهذه الاية مع كونها مختصة بالمشافهين
على عدم اعتباره وبقاء اطلاق الاية بالنسبة اليهم فكذا بالنسبة الينا اذ قصارى ما تسلم ان الاجماعات وكلا
خبار المتواترة وطريقة النبي ص المعلومة المسلمة وغير ذلك جميعا لا اصل لها ولم يثبت شيء منها مسلم لكن دعوى الاجماع
على خلاف ذلك وثبوت ذلك الاجماع بعنوان العلم واليقين مما لا يرضى قلم ان يكتبه في طامار ويستحي المداد اداد
في ذلك اذ عرفت ان طريقة الشيعة ان الخطاب بالمشافهين وهو الذي اقتضته الادلة وبناء لغة العرب ووضعها
بل كل لغة هكذا اصالة وتجويز الاشاعرة مبني على تجويزهم صدور القبيح عن الله فعلا والرسول ص والائمة ع لمنعهم القبح
العقلي وفساده ضروري بالمذهب الشيعة وغيرهم من العدلية وغيرهم من ارباب العقول وما وقع من بعض متاخري

الشيعة

الشيعة من تجويزهم حقيقة مذهب الاشعري حتى غفل مسلم منهم عن حقيقة الحال ولذا ينقل شيء عنه من جميع المحققين
منهم ومن غيرهم وتمام التحقيق في الفوايد هذا الكلام مضافا الى اعتراضات اخر في غاية الكثرة منها ما عرفت من ان الاية
في وجوب الجمعة على كل حال فضلا عن المسلم سوى ما استفدنا التصحاح انما النزاع في الجمعة على القول بان العبادات
اسامي للصحيحة او التوقف فيه انها كان او اسامي للاعم او ان شرايطها ما هي مع الاتفاق في شرايط كثيرة غاية الكثرة انما
النزاع في شرط واحد على القول بانها اسامي للاعم وعرفت ان العبادات توقيفية وبيانها وظيفة الشرع ومنها
ان المقام لم يكن مقام حاجة الى كل الشرايط جزما ولذا لم يتعرض لبيان الشرايط مطلقا فعدم التعرض لشرط في مثل ما
ذكر يكون دليلا على عدم اعتباره وقد عرفت فساده مفصلا مشروحا ومنها ان مفهوم الشرط حجة عند المستدل
ايضا فيكون ظاهر الاية الوجوب بشرط النداء والمشروط عدم عند عدم شرطه والجمعة من الواجبات المطلقة لان الشرط
اذا ورد مورد الغالب لا حجية به والغالب كان الصلوة مع الرسول ص او نايبه فكما كان الغالب في زمان نزول الاية وقوع
النداء كذا كان هذا النداء بحضور الرسول ص او نايبه مطلقا او بالا فكون الخالي خلاف فرض ما نحن فيه ان العقل ثابت
وجوبها عند النداء الصحيح والكون كل نداء صحيحا اول الكلام ومنها ان اذا من اداة الاهمال لا العموم في عند المحققين
ومنهم المستدل لكن نعم ربما يظهر منها العموم العرفي وهو على قدر ما ينساق الذهن اليه ويتبادر منه كما هو المحقق و
المسلم عند المحققين في مثل المقام لا يتبادر سوى الاذان الصادر من طرف الرسول ص الى المكلفين والحاق غيره
انما هو بواسطة الاجماع كما هو الحال في جميع الدلالات التي يقع التعدي من مفهوم اللفظ بحسب اللغة والعرف الى غيره
فانه يقع بالاجماع في مثل المقام وان كان باسم الشرايط كما ذكرنا في صدر الكتاب لكن لا يتمشى شيء منها في المقام حتى ينفع
المستدل وحال الاجماع قد عرفت فان الاجماع لو لم يكن على اشتراط النصب لم يكن على خلافه جزما سيما مع ما عرفت
من الاخبار وغيرها ومنها ان الامر عند المحققين ليس فيه تكرار كما حقق في الاصول وسلم ذلك عند المستدل ايضا فالتكرار
الذي يتحقق من الخارج فانما هو على قدر ما اقتضاه مقتضيه لا ازيد بالبديهة فالمقتضي ان كان هو الاجماع فقد عرفت
حاله وان كان الاخبار فقد عرفت حالها وان كان فعل النبي ص والامام ع فقد عرفت حالها بل عرفت ان الكل يقتضي بطلان
مختار المستدل مطلوبه وان كان العقل فلا شك في عدم مدخليته في العبادات وجميع التوقيفات مع ان المستدل
اعترف بان منصب الحكم للنبي ص والائمة ع كان لحسم مادة النزاع في هذا المنصب الجليل العظيم فهذا يقتضي
اللزوم في زمان غير الرسول ص والائمة ع بطريق اولى فانهم ع كانوا مبسوطي اليد والناس كانوا مطيعين لهم
غاية الاطاعة في امثال الامور مع ان نزعة الطباع في غاية الميل الى امام الجمعة ونهاية الشوق اليها ويستلذون
منها نهاية اللذة وربما نزع بعض من عشاقها والراغبين لها لما جبلت قلوب البشر من حب الشهرة والعلو والرفعة
والرياسة والسلطنة فان السلاطين مع كون سلطنتهم ظاهرية ومن الخوف على الابدان يقتلون اولادهم واعز الخلق
اليهم واحبهم لديهم او يعمون ابصارهم من مجرد توهم وخيال وتهمة بل ربما لا يتهمون ويفعلون فما ظنك بالسلطنة
الباطنية وعلى سبيل المحبة والشوق والارادة وعلى القلوب وقد ما اشرنا اليها وحفظنا من مها لكها وغوائلها فان النفس
لامارة بالسوء الا ما رحم مختارة للباطل الا من عصم باسمك الاعظم ولطفك الا من حفظ واعصم ابن بحر والمليين
المعصومين من الذنب اللهم صلوات الرحيم ويفسد دعوى الاعلى العلماء السوء يفسد العالم كان يفسد السلاطين الظاهرين

يفسد الرعية كما ورد ان الناس على دين ملوكهم ووجوب ذلك مع فساد هؤلاء اشد ثم اشد حتى ورد ان الناس يعدون فرعون فلان
وفلان وفلان العلماء السوء كما ان خير الناس بعد الحجج الائمة العلماء اذا كانوا صلحاء وربما جعل بعضهم هذه الامامة
وسيلة لجر المنافع الدنيوية ولا تنازع بل الظاهر بعضهم عن امرها عندنا فلا [illegible] اللهم لا تكلنا الى انفسنا طرفة
عين فانك لو فعلت ذلك لهلكنا اللهم هربنا اليك من هذه الفتنة العظمى والتجانا اليك من هذه المصيبة الكبرى وخذ بنا
ميتنا الى ما تحب ولا تحيينا ولا تميتنا على ما لا تحب الى انك الاقدس وبكلماتك التامة واسمائك الحسنى وبحق من حق عليك عظيم
وبحقك على جميع خلقك آمين من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا [illegible] فانه يخلو بك ويصرفك
ويرينك وبه غاية لا احتياج الى [illegible] غاية السعة من الرحمة والكرم وذو الاثر والشفقة والحاصل ان نفوسنا في غاية الحرص
والنهمة في هذه المرتبة حتى الملة غيرها من المسائل يختلط كثيرا من قول بعض العلماء او بعض الاستدلالات الخالف الظاهر في غير هذه
المسئلة حتى صرح بعض المحققين بانه لا يكاد يسلم مسئلة فقهية من النزاع ولم يقع من امثال هؤلاء ما وقع منهم في المقام في شئ
من المواضع ولم يجعلوا منشأ حركة عظيمة كما فعلوا هنا ونرى كثيرا من الحريصين لا يحتاطون فيها اصلا ويبالغون في الزكوة
العينية بدون احتياط اصلا وربما لا ينظرون الى ما بيّنا عليه [illegible] وربما اتممنا الحجة عليه بحيث لم يبق له كلام ومع ذلك [illegible]
ملته على الحق من الله العقد كثيرا مما نقول وربما كان بعضهم حين عدم وصول يده الى الامامة كان في غاية الاصرار في تحريم الجمعة
بعد الوصول في غاية الاصرار في عينية وجوبها بحيث لا يحتاج الى احتياط اصلا ولا تتوهم ان ما ذكرت تعريض بالفقهاء العظام
الذين رجحوا عدم اشتراط الاذن الخاص حاشا ثم حاشا لان حكم الله الظاهر بالنسبة اليهم هو هذا ولا مانع من العمل منهم
وهم انوار الله [illegible] الفقهاء بل تعريض بمن يتصدى لدعوى العلم وليس من اهله وتصديق لما ذكروه من ان النصب يحسم
مادة النزاع وهذا النزاع لا ما نعه المسلمون من المنازعين فيها [illegible] ان يكون ما وجدنا من هؤلاء من غير ميل قلوبهم
ومن دون تعصب منهم اصلا بل [illegible] الى الكلام الى ربه والخوف السبحاني فجميع ما ذكر يؤيد اعتبار النصب والتعيين ويؤيد
على التعيين بل يزيد بالعيان وقوع المشاجرة والمنازعة والتنافر بل التباعد ايضا بل العصبية الجاهلية ونشأة التفرقة
بين القائلين بوجوب الجمعة ايضا من جهة تعيين الامام وربما يترك الجمعة المرة من جهة [illegible] بعضهم ويترك الآخر
بل ربما كان التارك اضعاف المصلي وهذا هو [illegible] صار الى ما ذكرنا من التفرقة والنفرة والتناقض والغيبة وغيرها من
انواع الاذية والحمية الجاهلية بل الصلحاء ايضا يقع فيهم امثال ما ذكرناه وبعد ذلك [illegible]
فعلوا ما هو باطل ولا شك في ان اجزاء الزمان متشابهة ونوع بني آدم متماثلة في الحالات العادية ووقوع الجمعة الواجبة
العينية من جميع المكلفين من غير منصوب مع كون الكل مكلفا ولا يكون عنه ساقطا [illegible]
على سبيل التعيين [illegible] ومع عدم الصدور من الكل يقع عادة تنازع شتى وتعديات [illegible]
اذيه فيحصل منها عدم الالفة والاتفاق بل التفرقة والشقاق وان لم يؤد الى النفاق فبعد وربما يقع من قليل منهم [illegible]
شديدة غير عديدة بل ربما [illegible] الكيد ومنها القدح في عدالة الامام بادنى شئ كما هو المتعارف [illegible]
بل هو قدح واقعا واقل [illegible] بالتعصب [illegible] وورد ان من تعصب او تعصب له خلعت ربقة الاسلام او الايمان
من عنقه الى غير ذلك على ان هذا هو السر في اعتبار النصب والتعيين في [illegible] وغيرها كما عرفت
بل نقول الدليل على وجوب نصب الامام في الرعية يقتضي ذلك لان بعد كون المصلحة مندرجة في الشرع في كل واحد

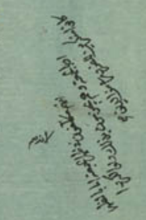
القرينة و

من الرعية

من البرية على طريقة الوجوب العيني سوية بالاستغنى وكون التصدي من جمع منهم بوجه صحيح مع عدم تحقق حرام وقبيح و
ملاحظة استقبال [illegible] والسيادة بتعيين الامام او منصوب كيف يحقق بحال الناس في ذلك لان الناس [illegible]
وجود الامام المنصوب من الحضرة الوارد من الائمة عم في الاخبار وكلام الاصحاب في كتبهم الكلامية كما لا يخفى على من
له ادنى فطنة فان الدليل ان المكلفين من حيث غاية اختلافهم وعدم اتفاق سلايقهم وآرائهم ومشاربهم حتى
ان اثنين منهم ليسا على منهج واحد في الامور المذكورة استحال اتفاقهم عادة حتى ان القوة الجنية الانسان لا يستغنى
عن رئيس فضلا عن غيرها الى غير ذلك مما ورد منهم عم وانه ربما كان الضرر في المنصوب منهم انه يد من عدم النصب
لعدم علمهم بحقيقة الحال فلا بد ان يكون النصب من العالم بحقيقته وهذا ايضا ورد منهم عم وفي اصحابنا
كلامهم عليه في الكلام ومما يؤيد ايضا الحكاية المشهورة التي ذكرها المحققون من ان رجلا من اهل مازندران
وقع في جزيرة [illegible] الامر عم فقال لاهلها اذ يوم الجمعة ثم نذهب ونصلي الجمعة فقال المازندراني كيف تصلون
وهو منصب الامام عم فقالوا لي الامام الذي يصلي هو من اولاد الصاحب عم وهو منصوب من قبله عم نصبه لفعل الجمعة
وهو جليل من نقل الحكاية المذكورة في كتابه الوافي معتمدا عليه وخالي المجلسي في بحاره كذلك وغيرهما وما يضعف الاستدلال
عند المستدل [illegible] او امر لا يكون على الوجوب حتى ما يرفع الوثوق عن الاستدلال للوجوب بامر وارد في
المقام من جهة ان السياق يقتضي كونها على منهج واحد ومعلوم ان قوله تعالى فانتشروا وقوله وابتغوا وقوله واذكروا الله
كثيرا لا يكون على الوجوب فيتعين كون مجموع الاوامر على سبيل الطلب الاعم او الاباحة وان كان الامر ليس كذلك عند المشهور
فتامل جدا وفي الجملة الاعتراضات على استدلالاتهم بالآية والروايات ذكرناها في غاية البسط في حاشيتنا على
المدارك وفي رسالتنا في هذا البحث والعجب من جميع ما ذكر انهم ربما يتمسكون باصالة عدم الاشتراط لتتميم استدلالاتهم
وغفلوا ان الاصل دليل برأسه لا مدخلية له في الاستدلالات بالآية والروايات مع ان الاصل لا يجري في ماهية العبادات كما
هو المحقق المسلم مع ان الاصل عدم كون الخالي عن الشرط عبادة مطلوبة وكذا الاصل عدم تعيين [illegible]
بما يجزي [illegible] ما نحن فيه والاصل عدم تغيير الحكم بالنسبة الى بعض المكلفين كما هو بالبديهة وما نحن فيه وقع النزاع في تحقق
التغير فيه ام لا والاصل عدم التغير [illegible] على ما كان وغيره [illegible] كيف يقاوم ما ذكرناه من الادلة لا سيما ان يغلب
عليها مع ان كلهم او جلهم لا يقولون بحجية الاستصحاب واصل البراءة بعد الفحص كما ستعرف فان قلت سلمنا ثبوت الا
شتراط لكن نقول ثبت النصب [illegible] على وجوب الجمعة كما ثبت منصب القضاء قلت اولا الكلام فيما ذكره
من ان الاجماع على اشتراط النصب مغلوب عليها بان مثل ما ذكره من الاجماع لا تامل فيه ويقيني من وجوه شتى فكيف يمكن منعه
فضلا من ان يغلب على المدعى هذا [illegible] ما ذكره كما اشرنا وثانيا [illegible]
من ذكر النصب [illegible] اذ ليس في مقام الطلب والتكليف وليس [illegible] مقام الحاجة على حسب ما علمت
ولذا لم يحرم الجهاد [illegible] النصب [illegible] ولذا لم يفهم الفقهاء والرواة الوجوب من الآية والاخبار حيث
لا يتأتى منهم الترك ولذا [illegible] مع كونهم الرواة [illegible] الائمة [illegible]
سبيل الطلب والتكليف وليس فيه ايد من الطلب بل عرفت ان [illegible] الاستحباب مع انك عرفت ان النصب العمومي كما
لا يحسم مادة النزاع بل يصير منشأ النزاع ولا يرفع الاشكال [illegible] في الادلة السابقة بالاشبهة تامل جدا وتفاكر

[illegible]

ظهر فساده فلبر الثاني لان كون التكليف بالنسبة الى الكل هو الظهر لا ان الفسخ لم تقع كليا بل بالنسبة الى من اجتمع له شرائط
الجمعة خاصة من اليقينيات ولان النزاع انما هو بالنسبة الى شرط واحد بان التكليف بالقياس اليه ايضا تغير ام لا ولا شبهة في
ان الاصل عدم التغير والاصل بقاء ما كان على ما كان وان الخطبتين مكان الركعتين كما يظهر من الاخبار واتفق عليه الاصحاب الا
ان [illegible] الخطبتين كثيرا ما احتج في الركعتين لاجل البدلية كما يجيء الى غير ذلك ومن هذا كيف يمكن القول باذا القطع
حاصل بان الجمعة لم تكن مقدمة على الظهر والخطبتين بدل [illegible] وغير ذلك ويحتمل ان يكون مراده ان بفعل الجمعة يحصل البراءة
الشكية وبفعل الظهر يحصل البراءة اليقينية والثاني يجب تحصيله والاول لا فائدة فيه بل يحرم الاعتقاد عليه والاستنا
بدو انا قلنا انه يحصل من الظهر اليقين لان الشيعة كانوا في زماننا وما قبل وما بعد الى زمان الشهيد الثاني على
فرقتين فقط فرقة تقول بالوجوب التخييري بين الجمعة والظهر واستحباب الجمعة حينئذ وفرقة تقول بحرمة الجمعة
ولم يقل احد بالوجوب العيني حتى الشهيد الثاني في كتبه المعهودة والرسالة التي نسبت اليه المتضمنة للوجوب العيني
والتشنيع على جميع الفقهاء وتفسيقهم وتضليلهم في عدم قولهم بالوجوب العيني وتضمنها امورا لا تليق بجاهل احمق
فاجر فضلا عن [illegible] الجليل [illegible] قاعدة الفقاهة [illegible] عن الفقه [illegible] في حاشية المدارك حاشاه ثم حاشا
من ان يكون صاحب هذه الرسالة ومستاهلا النسبة اليه وربما قيل انه كتبها في اوائل سنه ثم رجع عنها بحمل
[illegible] على ما فيها وفيه [illegible] لا [illegible] ان يكون [illegible] او [illegible] ايضا لكن مع ذلك [illegible] بها اذا كانت كذلك
وبالجملة ما ذكره [illegible] ظاهر [illegible] من الفساد كما عرفت ومن اراد البسط التام في المقام
النظر الى المنقح [illegible] حاشيتنا على مدارك الاحكام نعم يتوجه عليها ان [illegible] جامع المذكور انما
يتم في كون الامام ع او منصوبه شرطا في وجوب الجمعة الذي يعبر عنه الان بالوجوب العيني لا استحبابها الذي يعبر
عنه الان بالوجوب التخييري وكونها افضل فرديه [illegible] من [illegible] الاجماع [illegible] فيما ذكرنا [illegible] ظهر
من الاخبار والادلة ان الامر كذلك كما لا يخفى على المتامل المنصف فيما ذكرنا حق التامل والتدبر مع ان هذا مذهب
المعظم المشتهر بين القدماء والمتاخرين اذ عرفت حال الصدوق ومن بعده المفيد وتلامذته [illegible] بعدهم جميعا
سوى شاذ منهم يقول بالحرمة وان كان الطبرسي والمرتضى ايضا كانا قائلين به لان الباقين اكثر [illegible] بل القول بها
[illegible] كان في بعض [illegible] العامة [illegible] اعتبارا واخبارا [illegible] ان وجوب الجمعة لا يكون
ادلتها [illegible] وجوب الظهر بالقياس الى ما نحن فيه وبعد التقاوم يكون البناء على التخيير مضافا الى اصالة البراءة
عن زيادة التكليف وهي عدم جواز الظهر في مذهب وعدم جواز الجمعة في مذهب ولزوم احديهما الى غير ذلك مما ذكرنا
في الحاشية ومما ذكر ظهر ان القول بالتخيير مع افضلية الجمعة اقوى بحسب الادلة لكن الجمع احوط واولى اما
[illegible] الصنف الخامس الذي سنذكره الصنف الاول انما هو الذين لا يكونون مجتهدين ولا مقلدين
من يجوز تقليده شرعا [illegible] كونه ممن يجوز تقليده فلو لم يقلد واحدا او قلد [illegible] لم يثبت جواز تقليده [illegible] لزم عليهم
الجمع بين الظهر والجمعة من جهة [illegible] يكونون كافرين [illegible] الاسلام [illegible] ذلك الكفر اذا علم
ولم يكونوا [illegible] على سبيل اليقين لان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية
اجماعا [illegible] لا ينقض اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك مما مر في صدر الكتاب في حجية الاستصحاب والآيات وما



وللاخبار

وللاخبار الدالة على وجوب اطاعة الله والرسول [illegible] الامر [illegible] كما ذكرنا الا ان يثبت تجويز
المكلف الاكتفاء [illegible] والعامي الذي لا يعلم ان الجمعة فريضة او الظهر من جهة ان العلم باحدهما فرع دليل وثبوت
[illegible] احديهما ليس من بديهيات الدين بالبديهة وغير البديهي ثبوته يتوقف على الدليل بالبديهة فالمقلد
لا يمكنه الا سنة الا بالبديهة فكيف يكتفي باحديهما على اشتغال ذمته بها بالبديهة وعلى فرض ان يحصل له مظنة
فظنه ليس بدليل شرعي مع ما عرفت من لزوم تحصيل اليقين والظن لا يغني من الحق واليقين وظن المجتهد
ينتهي الى اليقين بالدليل اليقيني كما حقق في محله وظهر مما مر في صدر الكتاب ومما ذكر ظهر انه ادون من العامي لان الرجل
درجة الاجتهاد ولاجل ذلك لا ينتهي ظنه الى اليقين كما حقق في الفوائد وفي رسالة الاجتهاد ومن ابطل بل هو ظاهر لا
حاجة الى الاثبات فتعين عليه فعل الجمعة والظهر معا ولم يجز اقتصاره على احديهما لما ذكرنا ولما نقل بالبديهة لما
مر في صدر الكتاب الصنف الثاني المجتهد الذي لم يترجح في نظره احد الاقوال في هذه المسألة فهو ايضا يجب عليه فعلهما
معا لتحصيل براءة ذمته وكذا يجب على مقلديه والدليل هو الذي ذكر في السابق والصنف الثالث المجتهد الذي
يرجح احد الاقوال الا انه لا يحصل اليقين ليس ترجيحا معتدا به فهو ومن قلده يجب عليهما فعلهما لعين ما ذكر والصنف الرابع
المجتهد الذي رجح ترجيحا معتدا به لا يصل الى اليقين بان ترجيحه هذا يكفيه ويحصل البراءة اليقينية له ولمقلديه بما رجح
من احد الاقوال لان تحصيل البراءة اليقينية ممكن بفعلهما معا والظن انما يعتبر عند المجتهدين في الموضع الذي لا يمكن
العلم مع امكان اقوى الظنين لا يجوزون العمل بغير الاقوى فكيف اذا امكن اليقين والصنف الخامس المجتهد الذي رجح
واعتمد على ترجيحه مقام تحصيل البراءة اليقينية واكتفى بترجيحه وان امكنه تحصيل اليقين وعلم الاكتفاء بترجيحه
واعتمد ايضا على ان مقلديه ايضا يجوز لهم الاكتفاء بما رجحه لكن هذا الصنف يقول باستحباب فعلهما معا خروجا عن
الشبهة وتحصيلا للاحتياط بما امكن كما هو طريقة الفقهاء في فتاويهم يقولون الاظهر كذا والاحوط كذا او الاقوى
كذا والاحوط كذا او ان الاحتياط كذا الى غير ذلك وحقق في محله ان الاحتياط حسن في المواضع التي يجوزون الاكتفاء
بترجيحاتهم على سبيل الاستحباب لعموم ادلة الاحتياط وخصوصه ومنها قوله ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك واحتط لدينك
بما شئت وغير ذلك بل المجتهدون لما قالوا باصالة البراءة قالوا باستحباب الاحتياط والتجنب عن الريبة والشبهة كما حقق
في محله وبسطنا الكلام في رسالتنا في اصل البراءة مع انه ان ثبت التكليف وعلم به فلا محل للاحتياط فيه وان لم يعلم
فالاصل براءة الذمة حينئذ لما حقق فيها وفي غيرها ومر الاشارة في صدر الكتاب في تحصيل الامر في كون الاحتياط اما راجحا
وهو بالطريق عقلا واجماعا بل من ضروريات الدين وثبت مطلوبيته من اخبار متعددة والمستحبات في المطلوب لها
الاباحة والكراهة فلا يتصف العبادة بها للزوم الرجحان فيها والصنف السادس جماعة جاهلون قاصرون او غافلون
او جماعة جاهلون متغافلون وهم الذين يقولون وجوب الجمعة في زمان الغيبة بالوجوب العيني من اليقينيات بل ينسبون
فقهائنا المتقدمين والمتاخرين ارباب القوة القدسية والمؤسسين لمذهب الشيعة والمروجين لدين الرسول ص
في رأس كل مائة والمتكلمين كلمات الائمة ع في زمان الغيبة ومرجع اهل الاسلام بعد الائمة ع الى غير ذلك مما هو فيهم
من المدائح التي لا يفي لذكرها الدفاتر الى الشناعة كما مر وينسبون امثال هؤلاء الى الاجتماع على الجهل والفسق
والغفلة والخروج وغير ذلك بادون من هذا وما هو ادون منها وان كان ادون مراتب لا تحصى بتوهمهم ان لفظ الجمعة

اذا المطلوب الحقيقة يكون باية الطلاق يكون بعينه ما اراده الله ورسوله صلعم ولا ائمتهم من لفظ صلوة الجمعة الواردة
في الفاظهم وعباراتهم جزما ويقينا بحيث لا يبقى لهم ريبة وتزلزل اصلا ولا يفرقون بين الفاظ العبادات وغيرها وبين
ما علم اصطلاح المعصوم عم فيه وما لم يعلم وما يجري فيه الاصول والقواعد فيجعل اصطلاح المعصوم عم وما لم يجر فيه وبين
جزم الاستعمال والاستعمال الحقيقي الى غير ذلك ولا بد من ان ما دل عليه الاية والاخبار لا نزاع فيه اصلا وما فيه النزاع
لا دلالة للاية والاخبار عليه كما عرفت والجمعة الموجب عينا لا يدعى الا ظهور الاية والاخبار ومن جهة الاطلاق فيها بناء على
ان الجمعة والركعة وامثالهما اسامي للاعم يظن لهم فيه وقد عرفت خطاءه او الظن اصل العدم وعرفت انه عليهم
لا لهم ويقولون لا يثبت الاجماع من دعوى الفقهاء لانه لا يحصل من كلامهم ظن ايضا كيف ولا شك في كون ما ادعوه
شرع عظيمة لا اقل منها جزما ولذا من ارباب العرف تشبثوا بنادرها من عبارة بعضهم في بعض كتبه والا فمن لاحظ
اقوالهم في كتب الفقه والاستدلال او تفسير القران وكتب الامامة وجدهم متفقين في الفتوى ودعوى اجماع الشيعة
ثم قليل منهم اقتصر على الفتوى وعرفت الاخبار والاثار الدالة عليه في غاية الوضوح من الدلالة وفي نهاية التعدد والكثرة
بل عرفت وجوه كثيرة من اليقين سلمنا لكن الظن لا اقل منه سلمنا لكن الشك لا اقل منه سلمنا لكن الوهم لا اقل منه
فكيف مع ذلك يدعي اليقين بخلافه مع ما عرفت من ان ادلة حجية خبر الواحد تقتضي حجية اجماع منقول من
واحد منهم فما ظنك بالمتواتر وبالجملة لا اطلاع لهم في هذه المسئلة وغيرها بمباني الفقه ولا معرفة لهم بالاخبار
سوى انهم يسمون هذه الصلوة باسم صلوة الجمعة ويصطلحون ويجعلون ذلك اصطلاح المعصومين عم و
يحصلون لانفسهم من اعتقادهم الفاسد صغرى وهي ان كل صلوة صدرت في هذه الازمان باسم صلوة الجمعة
يكون صلوة الجمعة جزما وان كان الاستعمال في هذه الازمنة ومع القرينة مع ان الاستعمال اعم من الحقيقة و
عمدة المتشرعة هم الفقهاء ومقلدوهم من زمان الصدوق الى زمان الشهيد الثاني واما قبل الصدوق فلا
اطلاع لنا بحالهم واصطلاحهم نعم نرى الفقهاء الماهرين المطلعين القريبين لعهد من تقدم عليهم بل متصل
عنده هم بعهدهم ادعوا اجماع المتقدمين عليهم الى عصر الائمة عم وفعلها الى زمان الرسول صلعم على اشتراط الامام
او نائبه الخاص في جميع ذلك واشعاره بما عرفت يعتقدون ما ذكرت من الصغرى ويضمون اليها كبرى وهي ان
كل صلوة الجمعة واجبة عينا بالاجماع والاية والاخبار المتواترة جزما فينتج لهم ما اعتقدوه فيحصل من اعتقادهم
هذا ما نسبوه الى الفقهاء واتضح للمتأمل ما ذكرنا سابقا وتوجه الاشكال في الصغرى والكبرى جميعا وان وجوب
الجمعة على جميع المكلفين من الكفار فضلا عن المسلمين من ضروريات الدين عند الفقهاء كما اشار اليه
المصنف وان الاشكال في امر خير غير مشروعها فهؤلاء ايضا يجب عليهم الجمع بينه لاستوائهم لهم مع العوام
في عدم معرفتهم شرايط الاجتهاد الفقهية فلا يكون دليل شرعي على اعتبار جهلهم المركب بحسب الشرع كما
عرفت في صدر الكتاب بل الجهل المركب اسوء حالا عقلا وشرعا من الجهل البسيط ومفاسد الكثرة ما
لا تحصى منه والصنف السابع يرجعون ويعتقدون ان ترجيح اليقين الا ان ترجيحهم ليس بشرايط
الترجيح فلا يكون دليل شرعي على اعتبار ترجيحهم فان كانوا يستوثقون اعتباره شرعا مع عدم دليل فهم مثل
الصنف السابق وان كانوا يظنون من نقل الكلام في اعتبار هذا الظن شرعا فيدور او يتسلسل كما يخفى

الى اليقين

الى اليقين المعتبر شرعا الا بعد شرايط الاجتهاد واستفراغ الوسع وفهم الامور التي يتوقف عليه معرفة المسئلة كما حققنا
في رسالتنا في الاجتهاد وفي الفوائد وغيرها واشرنا اليه في صدر الكتاب فهم حالهم حال العوام او الصنف السابق وا
الصنف الثامن يرجعون بالشرايط ويجوزون خلافه لكن يعتقدون في كون ظنهم حجة لا من دليل يقيني دلهم عليه لما
عرفت انه يدور او يتسلسل وحالهم حال العوام المار في صدر الكتاب والصنف التاسع يرجعون ويجوزون الخطاء
يعتقدون كون ترجيحهم حجة لهم ولمقلديهم لرجوعها الى اليقين لكن يعتقدون ان حال اليقين مطلقا ولا بد
ان يحصل لا اكتفاء به لا انه يجب عليه العمل به وان امكن تحصيله ويجرى عليه الاحتياط بلا شك في ان الاحتياط مستحب عندهم
او لازم اذ كان لا يحصل اليقين بالبراءة الا به كما عرفت فهؤلاء ايضا في الاجتهاد قاصرون والصنف العاشر يعرفون ما ذكرنا
ايضا لكن يقولون الاحتياط في مثل المقام لا يمكن لانه وان كان يحصل اليقين بالحرام ايضا لان الواجب لبدل الاصلي
واصله في المانية بحجة وهؤلاء ايضا قاصرون في الاجتهاد لان التشريع ادخال ما ليس في الدين فيه فعل الامر من جهة تحصيل
البراءة اليقينية او من جهة الاحتياط فانه اطلق بان شرعا على سبيل الوجوب ومقدمة الواجب على سبيل الاستحباب
والشرائط الى كل الصنف الحادي عشر يعرفون هذا ايضا لكن يقولون فعل الجمعة حرام عند القائل بالحرمة فكيف يتاتى الا
حتياط لاحتمال تحقق الحرام في الجمع وفيه ان القائل انما يقول بالحرمة بالنسبة اليه والى مقلديه لا بالنسبة الى القائل
بوجوبها عينا او تخييرا او بالتوقف فيها ان لا يكون مجتهدا ولا مقلدا او غير ذلك كما عرفت وايضا فرق بين ثبوت التكليف
الذي لم يكن ثابتا وبين الخروج عن عهدة التكليف اليقيني فان الفعلية الاولى اذا دار كونه واجبا او حراما فالاحوط الترك
الا ان يكون صلوة فريضة لانها اوجب الواجبات ولهذا يكون المضطرب متوسطا واما عند الخروج عن عهدة التكليف اليقيني
فان كل ما احتمل الحرمة والوجوب من باب المقدمة لاجل الخروج واجب لازم وربما يستحب ايضا فتدبر والصنف الثاني عشر
يمنعون من الاحتياط بالجمع بان نية الوجوب واجبة لا دخل سيما في مقام الاحتياط وقصد القربة والاطاعة لازم فلا
جزما وهذا ايضا ان تعرف ان الذي يفعله هو الذي امر الله تعالى به برفع العلم بذلك الا وجه للاحتياط ومع عدمه لا يتحقق النية
التي هي شرط وهؤلاء ايضا قاصرون اذ ربما يحصل اليقين باشتغال الذمة باحد امرين او احد امور ولم يعرف بخصوصه
كما في الذي يعلم انه على جنابة من الغسل عن الحيض او غيرها بخصوصيها وان احد ثوبيه نجس واخص السابق فيهما الى غير ذلك
ومنها صلوة الجمعة بالنسبة الى المتحير ومن لم يكن مجتهدا ولا مقلدا من غير تقصير منه ام مع تقصير او تقصير لا
عن التكليف الذي هو من ضروري الدين فيجب عليه الجمع بينهما احديهما واجبة بالاصالة والثانية من باب المقدمة
وقيل بان الواجب هو مجموعهما فكل واحدة واجبة بالاصالة والتكاليف بالنسبة الى المكلفين متفاوتة وظ
الاول لكون وجوب المقدمة ايضا وجوبا شرعيا الا ان صفة هذا الواجب عندهم واجبة شرعا في القولين ينوي الوجوب
وجوبا او احتياطا ويقصد القربة والاطاعة في كل واحدة منهما واذا اطمأن ان احديهما هي الواجب عليه ظاهرا
وانها تبرئ ذمته واحديهما لا على التعيين كذلك الا ان الجمع اولى واحوط بفعل الثانية بقصد الاحتياط والاستحباب
وعلى القول بعدم وجوب المقدمة لا شك في لزوم فعلها لحصول قصد المقدمة وانه لا يمكن تركها البتة والنية هي الا
الداعي الى الفعل المحرك للمكلف البتة فقصده في كل واحدة منهما اطاعة الله في الواجب الواقعي الحاصل بفعلها البتة
لا يحصل بغيرهما جزما والصنف الثالث عشر جماعة يرجعون ويجوزون خلافه الا انهم يسمون ترجيحهم علما حقيقيا

ولا يلزم هنا ان التسمية كيف تنفع بتبديل الاسم لان منشا الاشكال هو جواز الخطاء والعلم انما يكون حجة بسبب قيد
الجزم والمطابقة للواقع في معناه فاذا لم يكن احد القيدين لم يكن علما فالتسمية به مع انه ليس بعلم فاسد ان اريد الحقيقة
والا فلا مشاحة في الاستعمال بل لو كان علما حقيقة بان لفظ العلم موضوع لما يجوز خلافه كان هو ايضا من علم انه حجة في
الظن لا يضر وكذا الجهل المركب كما عرفت في صدر الكتاب ما يفيد التحقيق بل لا فائدة في التسمية بالعلم الشرعي سيما
مع كون المسلم عندهم ان الفاظ الايات والاخبار يرجع فيها الى العرف واللغة كما هو الحق المحقق فان ارادوا ثبوت
حجيته من الشرع ففيه ان الكلام في المثبت واليقين لا يحصل الا بما ذكره المجتهدون وغيره يدور او يتسلسل ولا
فائدة ايضا في التسمية بالعلم العادي لان العلم العادي مانع عن تجويز النقيض حينما الا ان المنع بواسطة عادة العرف
والتجويز مع قطع النظر عنها الصنف الرابع منهم يجوزون ترجيحهم مطمئنون من سلامة الحفظ وتأمل في كونه ظنا او علما
والظن لم يجتمع الا الى غير ذلك وعلمهم حافظون من دون اعتقاد كونه علما ويقينا ولا اعتقاد كون الظن لابد من
دليل على كونه حجة لا غير ذلك يوجد من الوجوه وبالجملة هذه الاصناف في اقتصارهم على ترجيحاتهم وجعلها حجة لم
من دون ما يحتمل الاحتياط اشكال عرفت وجهه وما ذكرنا ظهر ما في كلام المصنف حتى قوله وهو جماعة من المتأخرين حيث ادعوا
ان قدماءنا ايضا كانوا يقولون باشتراط الامام او المنصوب وانه لولا ذلك لم تكن واجبة بل تكون مستحبة وان حكمها حكم العيدين
وادعى جماعة منهم الاجماع على هذا او سيجيء في محله نعم قليل منهم قال بالحرمة اما مطلقا او في بعض الموارد ان الصدوق ومن
بعده كانوا يقولون بذلك بل ابن ابي عقيل وابن الجنيد وامثالهما كما سيجيء في بحث العيدين وعرفت حال تلامذة المفيد
بل المفيد ايضا وعرفت انهم مع نهاية قرب العهد كانوا يدعون ان حال من تقدم عليهم ايضا كان كذلك بل ابو الصلاح الذي نقل
في المدارك انه كان يقول بالوجوب العيني يظهر من الحج انه كان يقول بالتخييرية ونسب الى الشهيد ره نسبه الى القول بالحرمة
وليس عندي كتابه وبالجملة قدماءنا قالوا بذلك وادعوا الاجماع منهم ايضا وكتبنا رسالة منفردة في نقل الاقوال والرسالة
ليست حاضرة عندي فرع الاول ان يحدث للامام في اثناء الصلاة فان كان هو المنصوب يحتمل باشتراطه مطلقا في الجمعة فيقتضي
القاعدة بطلان الجمعة الى ان يجيء منصوب اخر الا ان يكون حاضرا مع احتمال الكفاية بتقديم المأمومين من يتم بهم بان الشرط
للدخول لا الاستدامة وسيجيء الكلام فيه في باب الجمعة مع الاشكال الزائد في المقام لان الجمعة مشروطة بالجماعة والجماعة بالامام
بل الجمعة بنفسها مشروطة بالامام وكل هذه الشروط مطلقة غير مقيدة بابتداء الصلاة بل الظاهر منها استيعاب مجموع الصلاة
نعم وقع الاتفاق على كون شرط الوجوب العيني يجوز للمأمومين ان يقدموا من يتم بهم لما سيجيء في بحث الجماعة ربما يكون
والحيلة المقام المنع عن ابطال العمل وكون الصلاة بغير الامام باطلة ايضا لما مر من اشتراط الامام فيها مطلقا والعدول الى الظهر
يتوقف على دليل مع انه ايضا لا يخرج عن اشكال في مطلق الفريضة كما سيجيء وهل يجب الاستخلاف او الاستيناف بنية القدوة على الطلع
بين فيه اشكال لانقطاع القدوة بموت الامام وكون الخليفة بمنزلته وعدم معلومية وجوب نقل الامام الى هذا الحد كما سيجيء
والاحوط الاستيناف بلا شك بل توقيفية العبادات ولزوم تحصيل البراءة اليقينية يقتضي ذلك على انه اذا احرز الحدث
او الاغماء واشباهها فالظاهر وجوب تقديم من يتم الصلاة بهم لما عرفت وربما يظهر من عبارة بعض الفقهاء ان الامر كذا على القول
باشتراط المنصوبية ولا يخلو من اشكال واما غير المنصوب فيجب الاستخلاف حتما لما ظهر مضافا الى ما سيجيء في بحث الجماعة
الثاني قد عرفت ان العدد شرط ايضا فلو انفضوا قبل الدخول سقط الجمعة ووجب الظهر سواء كان الانفضاض قبل الخطبة او

في اثنائها

او في اثنائها او بعدها قبل الدخول في الصلاة ولو انفضوا بعد الدخول ولو في التكبير قيل يجب اتمام جمعة ولو لم يبق الا
من العدد سواء كان الامام او غيره وفي المدارك هذا الحكم مذهب الاصحاب لم نعلم فيه خلافا للنهي عن قطع العمل ولان
اشتراط استدامة العدد منفي بالاصل ولا يلزم من اشتراطه ابتداء اشتراط استدامته كالجماعة وكذا في عدم الماء في حق
المتيمم انتهى وفيه ان النهي عن القطع انما هو بعد الصحة والكلام فيها اذ لا نعلم انها باطلة ومستصحب الصحيحة بل الظاهر
عدم الصحة والكلام لان العدد شرط لصلاة الجمعة في مجموع الركعتين مطلقا او بشرط الصحة وشروطها والاصل
عدم جريانه في ماهية العبادات او يكون الشرط خارجا عنها لا يقاوم ما ذكرنا وقوله كالجماعة وعدم الماء للمتيمم قياس مع الفارق
لما عرفت من ثبوت الشرط للصلاة ولم يثبت كون الجماعة شرطا للصلاة وعدم وجدان الماء في اثناء الصلاة لو تم فبالاستصحاب
معه لا يقول به وبالجملة لو كان اجماع فهو الحجة والا فالحكم عدم انعقاد الجمعة والاحوط الاتمام ثم الاعادة ظهرا
الثالث الخطبتان وسيجيء الكلام فيهما وشرطهما ومنهم من زعم انه القائلون باستحباب صلاة الجمعة في امثال زماننا انهم
من ظنه ان صلاة الجمعة التي منصب الامام ع بالاجماع والاخبار وغيرها ما هو الاصل في صلاة الجمعة وهي الواجبة على جميع
المكلفين بالوجوب العيني اذ عرفت ان اصل فرض الجمعة والمقرر فيها هو الوجوب العيني واما الاستحباب فانما يعرضها
بسبب طارئ من الخارج كما ان الفرائض اليومية بحسب الاصل واجبات عينية وان كان بحسب المانع ربما يعرضها الاستحباب
كالمعادة وما يفعل احتياطا وما يصدر من الصبي فكما يقال ان الظهر مثلا كذا وكذا اشتراطه وكذا احكامه فالمتبادر
ما هو الظهر بحسب الاصل اي الفريضة العينية كما هو كذلك وايضا كما يكون لفظ الوجوب والفرض ينصرف الى الوجوب العيني
لانه الفرد الكامل من الوجوب وكذا الامام المطلق الى الامام الاصل كذا صلاة الجمعة المطلقة تنصرف الى الكاملة وهي
اذا كانت واجبة لا مستحبة وكذا انها كانت مستجمعة لجميع ما هو معتبر فيها ومنه الامام او من نصبه فالحق ان كون
المذكور في الاجماعات والاخبار الدالة على كون الجمعة منصب الامام ما هو الجمعة بحسب الاصل والمقرر كما عرفت صحته
واعتراه عارضه وحادثه كما هو الحال في صلاة العيدين وغيرها وسيجيء في صلاة العيدين ما يظهر اتحادهما في الحكم
في الشرائط وتوهم ما يمكن الاستشهاد برايهم وسيجيء في اخر بحث استحباب صلاة الجمعة ما بين المحقق ومنهم من قال
بانها منصب الامام ع مطلقا لما وجد من الاجماعات والاخبار الدالة على كونها منصبه بعنوان الاطلاق لكن عرفت ان
الامام ع ما كان يباشرها بنفسه الا نادرا فاذا كانت صلاة الجمعة يكون رخصة منه واذنا وحينئذ ما هو لا يجب
منصبه من خاص او من نائبه الخاص بل يجوز من نائبه العام ايضا بالاذن العام ولا ينافي كونها منصبه بالحقيقة وبوكالة
ولذلك قال بعض من قال بالوجوب العيني بانا منصوبون ومأذونون من جهة اخبارهم الدالة على وجوبها على المكلفين
الظاهرة في الوجوب العيني لكن فيه تامل عرفت وجهه من ان اخبارهم على ضربين ضرب ليس فيه سوى وجوبها العيني
الذي هو الفرض الالهي وهو لا يدل على شرط من الشروط فضلا عن النصب العام او الاذن العام كما هو الحال في الاخبار
الدالة على وجوب الجهاد على الاطلاق ولكن بل عرفت انه في الاخبار لم تكن على وجه طلب الجمعة من الرواة والخلفاء
البتة من جهة دلالات متعددة مضافا الى ان دلالة الفرض لا تدل على الاذن والرخصة لابد ان يكون بالمطابقة او التضمن
او الالتزام وكلها مفقودة لاشتراط الالتزامية باللزوم العقلي او العرفي وكلاهما مفقودان وضرب يدل على الطلب
منهم لكن ظاهره الاستحباب فلو كان هذا مسلما فهو من صيغة الا المحتمين فان قلت مثل صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق ع

اما اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس او عصا وليقعد قعدة بين
يجهر بالقراءة ويقنت في الاولى قبل الركوع [illegible] الوجوب قلت جميع الاوامر الواردة فيها على الاستحباب او الاباحة لـ
يمنع من الاستدلال بها على الوجوب بحكم السياق انه لعله في مقام توهم الحظر [illegible] ما مر من ان الوجوب عينيا بغير المنصوب
الخاص مخالف لطريقة الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وما ورد منهم في عدم الاحتياج الى الامام عليه السلام وغيره كالذي مر من الروايات في
ذلك الزيادة الوجوب العيني من جهة التقية كما عرفت مع انه لا شك في ان المراد بعد تحقق شرائطها وبشرطها وشروطها
ولا نزاع فيه كما عرفت وبعد اللتيا والتي لا يقاوم [illegible] الاخبار الدالة على الاستحباب سيما مع اعتضادها
بالشهرة العظيمة بل الاجماعات المنقولة التي هي حجة مستقلة ايضا وغير ذلك مثل توقيفية العبادة محضة وطريقة الرسول
والائمة عليهم السلام وغير ذلك مما مر ومما ذكر ظهر الجواب عما ورد من ان من ترك الجمعة حين الرسول او بعد موته وله امام
عادل لا استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره [illegible] الحديث هذا واشار المصنف الى
ما عرفت من الكلام في العادل ومستعرف شرحها ايضا ومع ذلك [illegible] استخفافا وجحودا [illegible]
ان امثال هذه الروايات اكثرها ليس من طرق الشيعة [illegible] اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان المحقق الشيخ علي ذهب الى اشتراط
الفقيه الجامع الشرائط لانه منصوب من قبلهم عليهم السلام بقوله عليه السلام اني جعلته عليكم حاكما والحاكم الشرعي اذا كان في بلد حاكما لا جرم يكون
منصوبا للجمعة ايضا كما كان حكام الشرع منصوبين لمناصب الحكومة مثل ضبط مال الايتام [illegible] الى غيرها الى ان
الجمعة ايضا منصب فلا يكون فعل الجمعة مباحا [illegible] خلاف غيره لما عرفت من كونها منصبا ولما كان الوجوب العيني منفيا بالاجماع
عندهم جعل الوجوب تخييريا مع انا ذكرنا في بحث اشتراط العدد ان من جملة [illegible] الفضل ابن شاذان [illegible] على اشتراط
الفقاهة في امام الجمعة بحيث لو لم يكن لم يتحقق صلاة الجمعة كالعدد [illegible] الاجماع حجة [illegible] المنقول
بخبر الواحد حجة [illegible] واعلم انه يظهر من كلام بعض ان هذا القول من [illegible] المحقق الشيخ علي
وليس كذلك اذ يظهر من [illegible] المفيد ايضا في باب الامر بالمعروف حيث قال وللفقهاء من شيعة الائمة ان يجمعوا [illegible] الشيخ
وللفقهاء اهل الحق ان يجمعوا [illegible] باب الجمعة [illegible] للفقهاء المؤمنين [illegible] الشهيد [illegible] الفقهاء في الذكرى
الفقهاء [illegible] الفقيه [illegible] كلام سلار للفقهاء الطائفة ان يصلوا بالناس في الاعياد الى
غيرها [illegible] امام العيد والجمعة وعبارة الفقهاء ان يصلوا [illegible] الظاهرة في الوجوب التخييري
لان قولهم ان يفعلوا [illegible] الكلام [illegible] يجب عليهم [illegible] الخارج ايضا
صاحب العبارة ذلك [illegible] المفيد فيظهر منها ايضا ان رأيه [illegible] المقنعة ايضا [illegible] ما ذكرناه في كتاب الاشراف ايضا
قوله فان ابيت [illegible] الاستغناء [illegible] اشتراط الفقيه اصل الوجوب وكيف يحسن [illegible] الا
من ذلك القول مضاف الى ان جميع المسائل الفقهية تتوقف على فتوى الفقيه والحكم [illegible] خصوصية لهذا المقام
فلا وجه للتعرض [illegible] تخييريا او عينيا مع ان ذلك اجماعي عند العلماء فان المسائل [illegible] الفقهية
عندهم ايضا [illegible] ان المقام ليس من ضروريات والنظريات يتوقف على الاستدلال الا [illegible] لغير الفقيه
الضرورية عند المجتهدين فلا وجه للتعرض [illegible] في مقابل الاقوال المختلفة في المقام وخصوصا ان ثبت [illegible] اجماع اصحابنا
مع انك عرفت ان فعل الجمعة لا يتوقف على فتوى الفقيه [illegible] لم يقلد ولم يجتهد يجب عليه ايضا وكذا اخيره من الاشياء المذكورة نعم

الاكتفاء

الاكتفاء بالجمعة يتوقف على فتواه فتأمل جدا | قوله كمال الايمان هو الاعتقاد باصول الدين الخمسة بالدليل لا بالتقليد
عند جل اصحابنا [illegible] العقل والنقل كما اشرنا اليه في الفوائد واما فروع الدين فضروريات الدين كوجوب
الفرائض اليومية وغيرها وهي كثيرة وضروريات المذهب كحلية المتعة وغيرها ايضا كثيرة ونظرياتها كل واحد منها
مقابل ضرورياته ولا بد في تحقق الايمان من عدم انكار شيء من الضروريات جميعا واما طهارة المولد فان يكون من
العقد الصحيح او المنقطع او من ملك اليمين او التحليل على ما سيجيء في كتاب النكاح او من وطي الشبهة فاذا لم يكن
من الزنا البتة وكذا لو لم يكن من الحيض والمتولد من اللقمة الحرام وامثال ذلك ومن ذلك كونه من [illegible] او الاشاعة
او الاكراد وامثال ذلك لكن اذا صار بحيث ينفر الطباع عنه يحتمل ان يكون امامته مكروهة كامامة [illegible] الا
ويحتمل [illegible] ذكر [illegible] عن هذا المنصب الجليل [illegible] واما الزنا من احد
الطرفين فليس بطهارة المولد كالزنا من الطرفين واما العدالة [illegible] ظهور الفسق نسب ذلك الى القدماء وانهم
كانوا يقولون [illegible] مجرد الاسلام يكفي ومع ذلك مرادهم من الاسلام الايمان [illegible] الملكة [illegible] الراسخة
في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروة وهذا هو المشهور بين الاصحاب [illegible] كتب الاصول والفقه بذلك
[illegible] ملازمة التقوى فترك الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر واما المروة فبان يصون نفسه عن الادناس وما يشينه
الناس او ان [illegible] او ان يسلك سلوك امثاله في زمانه ومكانه كلبس الفقيه لباس الجندي وبالعكس
بالعكس والتاجر لباس الحمالين وامثال ذلك [illegible] في الاسواق مكشوف الرأس والبدن والكون [illegible] جامع
الناس ومد الرجلين فيها والاكل في الاسواق لغير السوقي وتقبيل الزوجة والامة بين الناس وحكاية ما جرى بينهما
في الخلوة والاكثار من الحكايات المضحكة وامثال ما ذكر [illegible] الازمنة والامكنة [illegible] في ذلك ومنهم
من ترك قيد ملازمة المروة ومنهم من جعلها شرطا لقبول الشهادة ومنهم من جعلها شطرا او شرطا ومنهم من جعل العدالة
هي حسن الظاهر والعدالة هي الدليل [illegible] للفقهاء الاجماع الذي نقله الشيخ في الخلاف وقوله تعالى [illegible] وما
شهيد [illegible] وصحيحة حريز [illegible] اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل اثنان والمعدل
الاخران فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين ليسوا يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا [illegible]
[illegible] ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق [illegible] شهادة اللاعب بالحمام انه لا بأس بها
اذا لم يعرف بفسق وفي رواية سلمة بن كهيل ان عليا عليه السلام كان يقول لشريح واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض
الا مجلود في حد لم يتب منه او معروف بشهادة زور او ظنين وفي امالي الصدوق [illegible] بسنده عن علقمة قال قلت للصادق عليه السلام
اخبرني عمن تقبل شهادته ومن لا تقبل فقال كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته فقلت تقبل شهادة المقترف
بالذنوب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترف للذنوب لما قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء لانهم هم
المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة و
الستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا ومن اغتابه بما فيه فهو خارج عن ولاية الله [illegible] داخل في ولاية
الشيطان الحديث وصحيحة ابن ابي يعفور [illegible] ما يرد من الشهود فقال الظنين والمتهم والخصم قال قلت فالفاسق
والخائن قال كل هذا يدخل في الظنين وفي معناها الروايات الدالة على رد شهادة الفاسق ويمكن الجواب عن الاجماع

بان القدماء يذكرون الاخبار الدالة على اشتراط حسن الظاهر وعدم كفاية مجرد الاسلام على جهة الاستناد والاعتماد عليها رواية ابن ابي يعفور وغيرها على ما سنذكر والشيخ ايضا من جملتهم بل في كتاب النهاية صرح بما هو مضمون رواية ابن ابي يعفور في تعريف العدالة فالمراد بالجمهور كلهم او بعضهم المسلم الذي يعاشره ويختلط ويعرفه ومع ذلك لم ير فسق منه بل الذي بها الى ان ابن الجنيد متفرد بذلك القول واما باقي القدماء فيقولون باشتراط حسن الظاهر كما ذكرنا وصرح بعض المحققين بهذا ايضا انه لا بد من معرفة كونه مسلما متصفا بها ولا يكفي مجرد الاسلام يعني المرادف للايمان ومعرفة الاسلام لا يتحقق غالبا … الا التعارف الا بالمعاشرة والمعرفة ولو لم يعرف اصلا من اين يعلم انه مسلم مع ان في ذلك الزمان المؤمن كان في غاية القلة وشدة التقية وستر المذهب الا من كان معروفا معاشرا فاذا لم يشاهد منه ظاهر الفسق فهو ممن حسن الظاهر لان المعاشر المعروف ان ظهر منه فسق وصدر في حضور الناس لجرح منه مقام الدعوى يظهر في مجلس القاضي لان الخصم في غاية بذل الجهد في قدحه وجرحه وابطال شهادته فهو في مقام التفتيش والتجسس عن حاله ولا يكاد يصدر منه فسق بمحضر الناس الا ويعرف والفقهاء اجمعوا على انه ان قدح المدعى عليه في الشاهد يجب على القاضي الفحص عن حال الشاهد فكيف لا يظهر فسقه وان اخفى فسقه فهو من اهل الستر والعفاف … على المسلمين تفتيش ما … من عثراته وعيوبه ويحرم اظهار عيوبه وان اظهر … فاسقا … ويشهد على ما ذكرنا رواية ابن ابي يعفور وغيرها من الروايات الاتية بل في رواية علقمة المذكورة ايضا اشارة حيث قال عليه السلام فهو من اهل العدالة والستر اذ انه لو لم يكن فسقه بحضرة الناس يصير حسن الظاهر على ما نطقت به الاخبار ويشهد عليه الاعتبار ولا يصير من اهل العدالة والستر على ما ذكرناه ويشهد عليه الاخبار والاعتبار واما الذي لم يكن من المعاشرين ولا المعروفين فلا يكاد يعرف كونه من اهل الايمان ايضا على ما اشرنا وما ذكر ظهر الجواب عن الاخبار فان قولهم لم يعرفوا بشهادة الزور ظاهر انهم معروفون الا انهم لم يعرفوا بشهادة الزور ولا انهم ليسوا معروفين اصلا الا كونهم معروفين بالاسلام المرادف للايمان ومن ذلك الكلام في رواية سلمة واما رواية … الى ان تعاد شهادتهم الفاسق فيمكن الجواب بان الفاسق اسم لمن خرج عن الطاعة وانما … فسقه فانه ليس معناه لغة وعرفا وهذا يقتضي الملكة او حسن الظاهر كما ستعرف فانه مثل الزاني والسارق وغيرهما اسم لمن صدر منه المبدأ او من … ملكة الثبوت فيه واذا لم يعرف ان مجهول الحال يحتمل ان يكون فاسقا وغير فاسق نعم لا يقال هذا فاسق الا بعد الثبوت كالسارق ونحوه من المشتقات على ان ما ذكرناه لو لم يكن ظاهرا فلا اقل من حسنه في مقام الجمع بين الادلة وليس مع … والحمل على شبهة ان لم يحمل تلك الاخبار على التقية مع ان سند اكثرها ضعيف وما يكون صحيحا ربما يكون ظاهرا فيما ذكرنا مع ان الاحتمال لا اقل منه فلا يثبت ما يعارض ما سيجيء من الادلة المعتبرة مع انه ربما يظهر مما ذكرناه من ملاحظة الاخبار الدالة على اشتراط حسن الظاهر على ما ستعرف ومما ذكر ظهر الجواب عن الاية ايضا مع انه روي في الاية قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء مع انه روي عنهم في تفسير قوله تعالى شهيدين من رجالكم انهم ع قال … المسلمين منكم فان الله انما شرط من المسلمين العدول بقبول شهادتهم ويحمل ذلك من الشرط الحاصل في الاية الاخرى فاشهدوا ذوي عدل منكم ولا قائل بالفصل مع ان الاخبار الظاهرة في عدم كفاية مجرد الاسلام لعلها تبلغ حد التواتر منها الصحيح الذي رواه … عن ابن ابي يعفور عن الصادق ع وهو طويل رواه الصدوق ورواه الشيخ بطريق غير صحيح بتفاوت في المتن والكل انه في غاية الصراحة ومنها الخبر … القاضي ان يقضي بقول الشهود اذا لم يعرفهم فانه خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ بظاهر الحكم الولايات والمناكح والمواريث والذبايح والشهادات فاذا كان ظاهره …

مامونا

مامونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه ومنها رواية عبد الكريم ابي يعفور عن الباقر ع قال تقبل شهادة المرأة والنسوة اذا كن مستورات من اهل البيوتات معروفات بالستر والعفاف مطيعات للازواج تاركات البذاء والتبرج الى الرجال في انديتهم ومنها الصحيح الصفار انه كتب الى ابي محمد ع هل تقبل شهادة الوصي للميت بدين له على رجل مع شاهد اخر عدل فوقع ع اذا شهد معه اخر عدل فعلى المدعي يمين وكتب هل يجوز للوصي ان يشهد لوارث الميت صغيرا او كبيرا بحق له على الميت او غيره وهو القابض للوارث الصغير وليس للكبير بقابض فوقع ع نعم ينبغي للوصي ان يشهد بالحق ولا يكتم وكتب او تقبل شهادة الوصي على الميت مع شاهد اخر عدل فوقع صلوات الله عليه نعم من بعد يمين فتدبر وحسنة ابن المغيرة عن الرضا ع انه قال من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته وصحيحة حماد بن مروان انه سأل الصادق ع او سأل بعض اصحابه عن الرجل يشهد لابنه او الاب لابنه او الرجل لامرأته قال لا بأس بذلك اذا كان خيرا الحديث ورواية ابي بصير عن الصادق ع لا بأس بشهادة الضيف اذا كان عفيفا صائنا ورواية العلاء بن سيابة عن الصادق ع عن الملاح والمكاري والجمال قال وما بأس بهم تقبل شهادتهم اذا كانوا صلحاء وحسنة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع ان امير المؤمنين ع قال لا بأس بشهادة المملوك اذا كان عدلا وقوية محمد بن مسلم عن الصادق ع في شهادة المملوك فقال اذا كان عدلا فهو جائز الشهادة الخبر فان العدالة لغة وعرفا ليس مجرد العقيدة بل العدالة ليس للعقيدة مدخلية فيه وكذا ليس منحصرا في مجرد عدم ظهور شيء وقد عرفت انها الرجحان والملكة الا ان الاية والحديث فبطل كون العدالة عدم ظهور الفسق وايضا الاصل لان الاسلام شرط في قبول الشهادة او شرط لا بد من ان يتحقق لا انها لا تحتاج الى شرط بل الفسق مانع كما نسب الى العلامة وايضا الاطلاق ينصرف الى الغالب والغالب في المملوك الذي يسألون عن قبول شهادته هو المسلم مع ان الظاهر انهم ما كانوا يسألون عن قبول شهادة الكافر فضلا عن مملوكه بل كان نظرهم الى ان الحرية شرط في الشاهد ام لا واما الظهور في حسن الظاهر فلان الملكة التي يكون لها مثل فعل جميع الواجبات وترك جميع المحرمات مما لا يكاد يوجد فضلا ان يكون لها مثل المروة و ستعرف انها شرط او شطر ومن المعلوم احوال المماليك فيظهر الظهور المذكور مع ان الاستبعاد اعتبار وصحيحة ابن سنان عن الصادق ع في رجل يشهد على شهادة رجل فجاء الرجل فقال لم اشهده فقال يجوز شهادة اعدلهما ولو كان عدلهما واحدا لم تجز شهادته … عن جابر عن الباقر ع قال شهادة القابلة جائزة على انه استهل او برز ميتا اذا سئل عنها فعدلت وصحيحة ابن مسلم عن الصادق ع ان الرسول ص كان يجيز شهادة واحد ويمين صاحب الدين ولم يجز في الهلال الا شاهدي عدل والاخبار الصحيحة في غسلها كثيرة ومنها امالي الصدوق بسنده عن الكاظم ع من صلى خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة فظنوا به خيرا واجيزوا شهادته ومنها الكافي باب … عن الصادق ع انه قال من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهر عدله ووجبت اخوته ورواه في العيون بسنده الى الرضا … في قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء اي ممن ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته وتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميز … ولا كل محصل مميز … الى ان قال … اشتراط حال الشاهد وعدم كفاية مجرد الاسلام منه … ان النبي ص كان اذا تخاصم اليه رجلان الى ان قال واذا جاء بشهود لا يعرفهم بخير ولا شر بعث رجلين من خيار اصحابه يسأل كل منهما من حيث لا يشعر الاخر عن حال الشهود في قبايلهم ومحالهم

فاذا اثنوا عليه قضى على المدعى عليه وان رجعا بخبر سيئ وثناء قبيح لم يفضحهم ولكن يدعو الخصمين الى الصلح وان
لم يعرف لهم قبيلة سأل عنهما الخصم فان قال ما علمت منهما الا خيرا انفذ شهادتهما هذا كله مضافا الى الآيات الدالة على
اعتبار العدالة في الشاهد او كونه ممن يرضى بشهادته على النهج الذي عرفت ومضافا الى الاخبار الكثيرة الواردة في صلاة الجماعة
امام الجماعة وقد ذكرنا كثيرا منها ومما ذكرنا ظهر ما في كلام الشيخ على ما نقل عنه انه ادعى الاجماع في الخلاف على كفاية ظهور الاسلام
بان الصحابة والتابعين ما كانوا يبحثون عن حال الشهود وان البحث استحدثه شريك بن عبد الله من قضاة العامة اذ عرفت ان
كفاية ظهور الاسلام غير معلوم الارادة من احد سوى ابن الجنيد و[illegible] ايضا رواية كثيرة اعتمادا على رواية ابن ابي يعفور
وحسن [illegible] ان الفقهاء منعوا ما ذكر من عدم بحث الصحابة والتابعين بل ادعوا الاجماع على وجوب الفحص بعد [illegible] الفكر
[illegible] ان الاسلام الذي كان الصحابة والتابعين يعتبرونه لا ينفعنا جزما لاشتراط الايمان قطعا عند الشيخ وغيره
من فقهائنا سوى ما قاله الشهيد الثاني في [illegible] الطلاق من نوع [illegible] ذلك من حسنة ابن المغيرة المذكورة ولا شبهة على
احد من اهل الفطنة والتأمل انه [illegible] حيث [illegible] كفاية الاسلام بالمعنى الاعم مع صلاح وخير [illegible] في مذهب من ذلك الحسنة
هذا ومن جميع ما ذكرناه علم مستند من قال بحسن الظاهر واما من قال بالملكة فمستنده بحسب الظاهر ان العدالة بحسب اللغة
هي الاستقامة وعدم الميل الى جانب [illegible] فان الفسق ميل عن الحق والطريق المستقيم ومن حيث ان الالفاظ يرجع فيها الى
اللغة والعرف فلا بد ان يكون في الواقع استقامة لان الالفاظ اسامي للمعاني الواقعية لا انه يثبت شرعا او يظهر شرعا
لان ذلك خارج عن معنى اللفظ ومن حيث ان العدالة شرطا فلا بد من ثبوتها والعلم بها لان الشك في الشرط يقتضي
الشك في المشروط فيقتضي ذلك العلم بعدم الميل بحسب نفس الامر ولا يحصل ذلك الا بالمعاشرة الباطنية بحيث يحصل
من ملاحظة حاله الوثوق والاطمينان بانه في الباطن ما يميل ولا يحصل ذلك الا بوجود الملكة والهيئة الراسخة
وكذا الحال في لفظ الفاسق فان الاجماع والآية والاخبار المتواترة تدل على عدم قبول شهادة الفاسق وعدم جواز
امامته والفسق اسم للخروج عن الطاعة بحسب نفس الامر كالزنا واللواط والقتل فانها اسامي للافعال بحسب نفس الامر
فلا بد من علم عدمه بحسب نفس الامر والوثوق به لكن على ما قلناه العدالة ولا يوجد الوثوق الا بالهيئة الراسخة كما انا
نجزم ان كثيرا من الناس لهم حالة لا يقتلون النفس المحرمة عمدا ولا يزنون بذات البعل بل بغيرها ايضا ولا يسرقون
ولا يشربون الخمر ولا يلوطون بالغلام ولا يجامعون الحيوان ولا يزنون بالام ولا الاخت والبنت وكذا الحال في الثابت
بانهم لا يتركون الصلوة والصيام ورد السلام وامثال ذلك عمدا وبالجملة كل الناس لهم ملكة في ترك بعض المعاصي جزما
مثل عدم الزنا بالبنت والام وامثال ذلك وكثير منهم لهم ملكة في كثير منها وقد تراهم من الصلاح والسداد والعفة
والخوف من الله [illegible] وشرب الخمر والغيبة بل بعض الناس لهم الملكة بالقياس الى الكل كترك المعاصي جلها واما الملكة بالقياس
الى الكل فقليل ما وجد وندرها يوجد قليلا ما نعم الذي سمعنا من احوال فقهائنا المتقدمين مثل المفيد والسيد المرتضى وغيرهم
فالمتحصل الملكة بالقياس الى الكل لهم بحيث صحبنا [illegible] لا سيما [illegible] بحيث يعصمهم الله المعصوم من عصمه الله
عصمنا الله واياكم عن مخالفته واخذ بنواصينا الى ما يحبه ويرضاه ومن اقتدائهم في ما يحصل اجتنابها سبيل الذي
بالمعاشرة الباطنية الزائدة بالمعاملة المسافرة معه الوثوق بحصول ملكة ترك المعاصي بالقياس الى اكثر الناس
نهايتها الندرة ان فرض وتحقق ومعلوم ان العدالة من الامور التي يعم بها البلوى ويكثر اليها الحاجة في المعاملات والايقاعات

والعبادات

والعبادات بحيث لا ينتظم امر المعاد والمعاش الا بها في كثير من الامور كالائمة في صلاة الجماعة وقريب منه كون العدالة كما يقولون لكن يلزم
اختلال النظام الشرعي وتعطلت الامور المحتاج اليها مع ان الغالب حاصلا انه في زمان الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ما كان الامر على هذا
النهج بل بتتبع الاحاديث يحصل القطع بان الامر لم يكن كما ذكروه في الشاهد ولا في امام الجماعة بل الجمعة ايضا ويؤيده
انهم امروا بان امام الصلوة اذا احدث او مات او حصل له مانع اخر اخذ بيد اخر واقامه مقامه وامثال ذلك وبالتتبع ويشيرهم
الى سهولة الخطب وانه ليس كما قالوا بل كان اسهل ثم اسهل بان العادل هو الذي يترك الفسق جهارا ولا يفعل بحضور
الناس على ما اشرت بالاشد ملومة امر العدالة يصححها ابن ابي يعفور المذكور المتقدم ومع ذلك صرح فيه ان العادل هو الذي
يستر عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه لا انه الذي لا يكون له عيب ولا عثرة نعم لا بد ان
لا يظهر منه اذا اسم منه باطنا بحسب اخفائه بحيث لو ظهر منه لظهر منه سقط لحرمة الغيبة واشاعة الفاحشة وحرمة
ستر العثرة مضافا الى حرمة التجسس حيث قال تعالى ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا الآية وقال ان الذين يحبون ان
تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم والاخبار الدالة على التحريم وشدة الحرمة والعقوبات الشديدة متواترة
مضافا الى اجماع المسلمين بل بداهة الدين والفاسق لا يجوز تصديقه ولا يقبل قوله شرعا للاجماع والآية والاخبار
فيصير الساتر حاله لاحسن ظاهره وحده اياه وباطنه بحكم الشرع ومقتضى قواعده ويعضد ذلك اصالة الصحة
في تصرفات المسلم وما ورد من حمل افعاله على الصحة ومكذب السمع والبصر فيما يوجب الثالث الشبهة نعم لا بد من حسن الظاهر
المتحقق بالمعاشرة الظاهرية لعدم كفاية مجرد الاسلام لما عرفت من الاخبار ومنها هذه الرواية والمشهور بين الاصحاب بل
شعار الشيعة عدم الكفاية وكانوا يعرفون بذلك في الاعصار والامصار وهو في الشهادة المعرفة من ان ظهر الحق
القدماء بعد المعاشرة الظاهرية وتحقق المعرفة وعدم انفكاك معرفة الايمان الذي شرط اجماعا ونصوصا من معرفة
حال الشخص بالباطنية على حسب الشرع سابقا ولما قلنا ان هذه الرواية فيها مبالغة زايدة لتضمنها ما ليس شرطا في
العدالة او معرفتها اجماعا للاجماع على عدم اعتبار صلوة الجماعة فضلا عن معرفته بها وللاجماع على ثبوتها بشهادة
العدلين ايضا بل ربما اكتفى بعضهم بالعدل الواحد ايضا لعموم ما دل على حجية خبر الواحد العدل بل المشهور بين
الفقهاء ان عدالة الرواة يكفي لثبوتها خبر الواحد وانها من معرفة الخبر لا الشهادة وبالجملة يظهر من التامل
في هذه الرواية اعتبار امور في العدالة او معرفتها لم يعتبرها احد من الفقهاء بل اجماعهم على عدم اعتبارها
ويمكن التوجيه بان المراد انه لم يعرف كون الرجل معروف العدالة بين المسلمين حتى تصير شهادته حجة لكل من شاع
منهم وعلى الامرين امرهت عليه فيكون عدالته متلقاة بالقبول بينهم هذا مع انه وقع فيها اختلاف بحسب طرق
روايتها ومتن الرواية وفي لا يبعد ان الجماعة في الفرايض واجبة وحضورها لانه من راشد الفرايض واللوازم
حتى انه يعزى بيوت المتخلفين عليهم الى غير ذلك وكلها تخالف اجماع الشيعة واخبارهم مع ما الفتيا للاخبار
الواردة في معرفة العدالة فيمكن الحمل على التقية لان من العامة من قال بوجوب الجماعة وحضورها او بحمل على الاعتناء
وشدة التأكيد والتعليم وطريق الاحتياط واضح وهو الحضور بل كان الاحتياط في المراعاة ور بما كان الاحتياط في ترك
المراعات بل هو الاظهر والاكثر اذا عرفت ان الاظهر ان العدالة هي حسن الظاهر بالنهج الذي قررنا فلا بد من بيان ما يجب على
العادل اجتنابه وان كانت المشهور المعروف انه يجب عليه ترك الذنوب انها تنقسم الى الكبائر والصغائر وان الواجب

ترك كل واحدة من الكبائر والاصرار على الصغائر وقيل كل ذنب كبيرة لما ورد في بعض الاخبار كل ذنب عظيم وانه لا تنظر
الى ما عصيت بل انظر الى من عصيته وتسميتها صغيرة وكبيرة بالاضافة الى الاخر مثل القبلة فانها كبيرة بالنسبة الى النظر وصغيرة
بالنسبة الى الزنا وقس على هذا ونسب الطبرسي ره الى الشيعة ان المشهور المعروف منهم هو ما ذكرنا وهو الاظهر من الايات
والاخبار الكثيرة المعتبرة منها ما رواه العلامة بسنده الى [illegible] المؤمن المستبصر اذا اراد المعرفة وكان [illegible]
لا قلت فيبقى [illegible] قال لا قلت فيسرق قال لا قلت فيشرب الخمر قال لا قلت فيأتي بكبيرة من هذه الكبائر او فاحشة من هذه الفواحش
قال لا قلت فيذنب ذنبا قال نعم هو مؤمن مذنب مسلم قلت ما معنى المسلم قال المسلم بالذنب لا يلزمه ولا يصير عليه وفيها رواية الحلبي
عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما قال الكبائر التي اوجب الله عليها النار
ولعل المراد ما اوجب الله في القرآن كما يظهر من اخبار اخر وهي كثيرة تتضمن انها سبعة وفي بعضها عشرون وفي بعضها الى نيف
بل الى السبعين وفي بعضها جعل من جملة السبعة كلما اوجب الله عليه النار ولعل المراد الايجاب في القرآن كما ذكرنا او ان ما اوجب
عليه غيرها او وعد عليه او ان المراد الوعيد بالنار صريحا او ما الدلالة الظاهرة وان العقاب اعم [illegible] الامر والايجاب لا الالزام الا ان ذلك
ان الصغيرة ذنب لانها مكفرة ولو كان المراد كل ما يستحق عليه العقاب فلا [illegible] ان [illegible] من يقول ان كل ذنب كبيرة وقيل
الكبيرة ما [illegible] عليها حد شرعي ويظهر من الاية ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ان الصغيرة ما هي مكفرة بترك
الكبائر فلا عقاب عليها بعد اجتناب الكبائر لا مطلقا فيمكن ان يكون المراد من الكبيرة ما يستحق به العقاب مطلقا ثم ولا [illegible]
الاحوط ان يكون [illegible] الجميع [illegible] فلو صدر منه صغيرة بادر بالتوبة حتى لا تصير بالابقاء كبيرة على ما قال بعض العلماء [illegible]
جابر عن الباقر عليه السلام في قول الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر ولا يحدث نفسه
بتوبة فذلك الاصرار فيمكن ان يكون الفرق بينها وبين الكبيرة ان الكبيرة كبيرة من اول الامر وهذه تصير كبيرة بعد الفعل بعد
زمان يتحقق فيه الاستغفار والتوبة مع التفطن وعدم الغفلة فبعد مضي هذا الزمان وعدم غفلته عن فعله وعدم توبته تصير
كبيرة ح ولعل هذا ناش عن قلة المبالاة بها [illegible] باقية على حالها ولعل [illegible] الكبائر [illegible] حال غفلته عن الفعل او
عن انه لا بد من التوبة وانه تاب [illegible] الكبائر ولعل ايضا [illegible] توبة [illegible] الميل الى العود وانه لا
لا يستغفر ولا يتوب [illegible] الاصرار بمعناه المعروف [illegible] كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار
فانه لعل الظاهر [illegible] وهذه [illegible] الاصرار [illegible] وانه لا بد من ارادة [illegible] العود [illegible]
والاحوط مراعاة تلك الرواية والمبادرة الى التوبة لما عرفت والاحوط مراعاة ترك الصغيرة ايضا في العادل واذا ارتكب كبيرة او
على الصغيرة زال عدالته لو احسن ظاهره وانه ساتر لجميع عيوبه والظاهر انها تعود بالتوبة للايات والاخبار ومنها التائب من الذنب كمن
لا ذنب له ولا [illegible] العمل الصالح [illegible] من الايات غيرها ولعل ابقاء التوبة على حالها والبقاء عليها [illegible]
لا [illegible] ان الفقهاء اختلفوا فمنهم من اكتفى بمجرد التوبة ومنهم من اشترط العمل الصالح ومنهم [illegible]
فيه [illegible] على التوبة كما ذكرنا فالاول اقوى والثاني احوط ويؤيد ذلك عدم اعتبار الملكة ولا بد من ان يكون توبته خوفا من الله
لا من الناس [illegible] لا يصلون [illegible] شهادته [illegible] عن الاشكال [illegible] شرط فلا بد
من الوثوق ويحصل من القرائن ويحتمل القبول بمجرد الاظهار [illegible] ان يقول القاذف للشاهد
حقا ابطل شهادته فيتوب فيقبل شهادته [illegible] والاحتياط [illegible] ربما يكون القبول احوط وربما يكون عدمه احوط

هذه صورة

هذه صورة الشك ولا فرق بين ما يحصل العلم بالتوبة او بعدمها وربما يحصل الظن ولعل مثل العلم معتبر في المقام فتأمل بل اذا [illegible]
ذنب لم يطلع عليه سوى الله تعالى فلا بد من التوبة منه اذ هي واجبة وان كان الناس من جهة عدم اطلاعهم لا مانع لهم من الصلاة خلفه
وقبول شهادته الا انه كيف لا يستحيي من الله تعالى انه يتقدم على القوم ويصير شفيعهم الى الله تعالى مع كونه عاصيا بعيدا عن رحمة الله
ثم محتاجا الى شفيع يشفع له وربما يكون الله تعالى ساخطا عليه بل الظاهر انه كذلك فكيف لا يعرف قباحة هذا المعنى
فكيف لا يستحيي مع ان الحياء من الايمان على انه على هذا كيف يأمن من نزول سخط الجبار القهار مع انه روي [illegible]
من الحقوق من كان بينه وبين الله طلبة فلا يتقدم على القوم ولا يصير امامهم والمتلبس [illegible] والرواية [illegible] اصل السبب
وروى الكليني في كتاب الروضة من الكافي فيكون عنده من الاثار والاخبار الصادرة عن الائمة عليهم السلام على سبيل العلم واليقين على
ما ذكرنا اول كتابه حفظنا الله واياكم عن خلاف رضاه واخذ بنواصينا الى ما يحبه ويرضى وحال بيننا وبين ما يكره وما ينكره انه
مجيب [illegible] واما الكلام في ثبوت الايمان وطهارة المولد والعدالة فنقول اما طهارة المولد فيكفي في ثبوتها عدم ثبوت
خلافها من الشياع والشهادة المثبتة واما عدم ظهور خلافها كما قال المصنف فالكلام فيه ما ذكرناه من ان المراد عدم الظهور شرعا
لان الاصل صحة تصرفات المسلم بل غيرهم ايضا في النسب حتى ان الباقر عليه السلام [illegible] من [illegible] انه قال العبد له يا ابن الفاعلة
شنع عليه اشد التشنيع وهاجره مادام الحياة ولم يقبل عذره في هذا القول منه بان امه كافرة مشركة حيث [illegible]
قوم نكاحا [illegible] هذا المعنى علة لحرمة الطعن في النسب المجهول وان كان نسب المشرك وغلظة التحريم الى انه عليه السلام هاجره
مع انه كان مصاحبه ومحبه وبتتبع الاخبار يظهر مثل ما ذكرنا واما الايمان فيشكل الاكتفاء بمجرد ذلك بل لا بد من الاقرار او
الشياع او الشهادة او القرينة المفيدة للعلم مثل كونه بين المؤمنين يسلك سلوكهم ويمشي على طريقتهم بحيث يحصل العلم
بانه منهم او انه يظهر اعتقاداتهم واما مجرد عدم ظهور الخلاف فلا دليل عليه الا ما روي من ان كل مولود يولد على الفطرة الا ان
ابويه ينصرانه ويهودانه ويمجسانه فيكون مقتضاه ان الاصل في الناس الايمان حتى يثبت خلافه لكن كون تولد المولود
على الفطرة معناه انه يعتقد العقايد الحقة فاسد بالضرورة او انه يحكم شرعا بانه يعتقدها على الاصل مع انه حين
التولد لا عقيدة له البتة والحاصل ثبوت ما نحن فيه بحيث يطمئن به في مقام الحكم الشرعي وترتب عليه احكامه ثم
مع كونه شرطا والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط وكل شرط لشيء لا بد من تحققه [illegible] لا بد من ثبوته شرعا
ولم نجد دليلا على الاصل سوى ما ذكر والذي يظهر من الاخبار والاعتبار ان هذه الفطرة ليست سوى معرفة الرب وتوحيده
والايمان غير مختص [illegible] بالبديهة لانها ايضا في الغالب يصير نظريا بسبب الحوادث [illegible] فلذا احتاج
المطلعون الى الادلة والقرآن والحديث مملوان من الادلة عليها لان العقل يحتاج الى الدليل العقلي بالوجدان و
كيف كان الايمان تصديقات متعددة وكل تصديق حادث وكل حادث يكون الاصل عدمه مع ان الذي يظهر من الاخبار
ايضا ان الاصل عدم الايمان بل الاصل عدم الاسلام فضلا عن الايمان لانه خصوصية بل ربما يظهر منها ان المؤمن نادر الوجود
[illegible] الواقع ايضا كذلك لان من يعرف اصول الدين الخمسة بالدليل ولا يكون شاكا في شيء من ضروريات الدين او المذهب قليلا يوجد
بين الشيعة لان الشيعة في غاية القلة بالنسبة الى المسلمين وهم في غاية القلة بالقياس الى سائر الناس وكيف المؤمن
من يعرف الاصول الخمسة بالدليل اجماع الشيعة ومقتضاه لتمام العقلية والنقلية [illegible] والشاذ
[illegible] من الناظرين خارج عن الاجماع ومعلوم [illegible] ضروريات مذهب الشيعة فيكون حال الشاذ

حال ابن الجنين بالنسبة الى حريته القياس نعم الشيخ اوجب الاحتياط بالدليل بحيث يكون ما ذكره صاحب الاخير على احوط الا
وعلى هذا ايضا لا يستاهل للامامة لفسقه بل لعل هذا الشاذ ايضا قابل لذلك مع اديناقه في العمل على عدم الخروج عن طريقة
الفقهاء ايده الله بل ربما يقول انه لا يخرج من خروج فكيف صح خبر به واما هذه العبارات على انك عرفت ان الايمان شرط وا
الشك في تحقق الشرط المشروط وشغل الذمة بالصلوة يقيني فلا يبرءها الذمة الا اليقين وليس ما قاله الشاذ يقينا عنده
فكيف يكون يقينا عند غيره ولا يوجد دليل يقيني على كفاية التقليد في المعتبرة اصول الدين بل الموجود خلافه عند بعض الاشاعرة
في مقابلة الادلة اليقينية بل يمكننا انه مجرد توهم واشتباه بين الايمان الواقعي وظاهر الاسلام المقبول من المنافقين ايضا حيث ان
ظاهرهم ان الرسول والصحابة والتابعين كانوا يجرون اظهار الشهادتين يحكمون بالاسلام وفيه ما عرفت مع انه تعالى قال قالت الا
عراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وهذه الاية ايضا تدل على ان الاصل عدم الايمان وكذا
قوله تعالى لا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا فتأمل جيدا ومنه بعض الاخبار اذا شهد شاهدان عند حاكم بفسق وشهد
الفعل على صدق هذا يقبل الشاهدين ويترك [illegible] وبالجملة لا شبهة فيما ذكرناه من انه لا يكفي في ثبوت
الايمان عدم الخلاف ولم يظهر من الفقهاء [illegible] ذلك بل ظاهرهم عدم الاكتفاء ولو لم نقل المعلوم منهم والذي نسبت اليهم
ونقل عنهم ان الاصل في المسلم العدالة لا كل الناس مع انك عرفت انه لهم حسن الظن الذي ثبت [illegible] بالشياع
المفيد لليقين وكذا المفيد للظن على حسب ما دل عليه صحيحة ابن ابي يعفور وكذا بشهادة العدلين للاستقراء وتتبع
المواضع التي حكم الشرع بحجيتها فيه فانها من الكثرة بمكان ربما يحصل العلم بعدم مدخلية خصوصية المادة مع هذا العموم
من الانتشار والاكثار وكذا ما سار من المسلمات عند الفقهاء ان شهادة العدلين حجة الا ما منع الشارع بل ربما كان
هذا اجماعيا اذ من الفقهاء والمتاخرين يجعلونها حجة شرعية ويحتجون بها ولا يرد من بعضهم تأمل فيها بل ربما تعلق
بالقبول مع ان عموم ما دل على حجية خبر الواحد يشملها بطريق اولى على العموم كما ذكرنا في حاشية شرح الكتاب وكذا احتمل
المقدس الاردبيلي رحمه الله كفاية شهادة العدل الواحد ايضا كما عليه المدارك بل رواية الاخبار عند المشهور الا في شيء
وحققت في الفوايد وغيره وهل يكفي ان يرى امام قوم يصلون خلفه كما رواه الشيخ بسنده عن [illegible] اذا كان الرجل
لا تعرفه يؤم الناس ويقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه واعتد بصلوته [illegible] على ما في بعض الاخبار ايضا وربما يقال انه ينبغي
ان يقول الرجل [illegible] لا تصل خلفه الا اذا [illegible] بين ان يصلي وراءه او لا يكفي لما عرفت من اشتراط
العدالة فلا بد من ثبوت الشرط بالدليل الشرعي وهذا الخبر ليس بحجة الا مع ثبوت عدالة رواته والاعتبار بالشهرة
وما يقوم مقامها ولم يوجد منهما شيء لما هو ظاهر من عدم صحة سندها ولا سند ما يوافقها [illegible] الشيخ
فغير ثابت كيف واكثر الناس لا يبالون في الاقتداء [illegible] بالناس [illegible] العلماء
بل ربما يكتفون باقل من ذلك بان يرى عمامة كبيرة او تحت الحنك وامثال ذلك ثم اذا اعرفوا بالتدين [illegible]
الامام وانهم لا يصلون [illegible] فالظاهر عدم الاكتفاء به والله يعلم بل عرفت سهولة الخطب في العدالة وانه
لا ينبغي التشديد فيها والتضييق [illegible] ما ينبغي عليه لان على العلماء القاصرين عن الاجتهاد ثم [illegible]
[illegible] وربما كان من تسويلات الشيطان [illegible] الاحوط ترك الصلوة خلفه وعدم ثبوت عدالته فيصير ذلك
عوضا من [illegible] الجماعات [illegible] ايضا وربما [illegible] بسببه [illegible] مثل الغيبة وسوء الظن والتفرقة [illegible]

ولاهانة

ولاهانة وكسر خاطره وحط منزلته ويصير سبب حرمان غيره من الناس عن الفيوضات بل الواجبات ايضا والقائم
الى تهلكة الشنايع [illegible] الى بعضها [illegible] الجملة والعاقل يكفيه الاشارة [illegible] لهداية والعصمة من الغوايات
والحزم الا انه ايضا [illegible] قد عرفت ان العدالة شرط فلا يجوز الصلوة خلف غير العادل فكيف يقول الحزم كذا
وكذا فان الحزم هو الاحتياط وهو غير ثبوت الاشتراط ومع ذلك الوثوق بالدين والامانة غير العدالة اذ غالب
الناس يحصل الوثوق بدينهم وامانتهم مع عدم عدالتهم وظهور فسقهم فان الامانة هي ان لا يخون واكثر الجماعة
الذين يظهر منهم الغيبة وامثالها لا يخونون اموال الناس بل ربما يترك بعضهم بعض الواجبات عليهم ومع ذلك
لا يخونون الناس في اموالهم ولا في عرضهم اصلا وبالجملة قد عرفت ان اشتراط العدالة كان من شعار الشيعة [illegible]
بذلك بحيث لا يخفى على احد مع ان الجمعة من الواجبات العينية عنده في زمان الغيبة فكيف يقول والحزم
الا ان يكون مراده اذا وجد من يثق بدينه وامانته يحتاط بان يصلي وراءه ولا يفوت الجمعة خلف من لم يثق
بهما ايضا وفيه ما فيه وان اراد ما ذكره خلاف ظاهره وهو انه اراد اشتراط العدالة فيه انه لا يكاد يمكن ارادته
من تلك العبارة لا وجه للتعبير كذلك بل فاسد لغاية ظهوره بل وصراحته في خلاف مراده وقوله وكيف كان ايضا
[illegible] اشتراط العدالة [illegible] المعروف والمعتبر عند العلماء وقوله كما ظهر من الحديث [illegible]
[illegible] ذكرنا من كون الصغيرة مغفورة مع اجتناب الكباير وعدم ثبوت اعتبار ازيد من ذلك في العدالة
وقوله [illegible] الحرج فيه ما فيه اذ اي حرج في ان يستغفر اذا الكبيرة لا تكون مع الاستغفار فضلا عن الصغيرة
مع ان تركها لو كان حرجا لم تكن فعلها ذنبا اذ ليس في الدين من حرج ولا شك في ان الصغيرة من افراد الذنوب [illegible]
المكروهات [illegible] الكلام في الاصرار وقوله نعم يقدح [illegible] اشتراط العدالة الا ان يبقى [illegible] على تقدير
الاشتراط وان كانت العبارة [illegible] لم نجد وجها للتعرض لذكر ذلك بخصوصه من بين
المحرمات [illegible] لا نعلم ولا تخصص وان اراد عدم ضرر المحرمات الاخر غيرها ذكر ففيه ما فيه ولعل ما ذكره اظهار
عن شخص وجماعة والله يعلم وقوله لان امثال الخ اقول [illegible] بعض الاخبار المتضمنة لاعتبار المروة بانه
[illegible] مع ان ما ذكره دليل على كونه مانعا من قبول الشهادة وعدمه شرطا
[illegible] لا يكون مضرا في العدالة [illegible] كما هو ظاهر عبارته وقد نقلنا الاقوال في ذلك وقوله لانه يخالف
انما يضر [illegible] بالشرطية اما القول بالشرطية فلا اذ لا شك في اعتبار حصول الوثوق بشهادة الشهود
[illegible] والمتهم وان كان عادلا فان التهمة لا يجب ان تكون بالفسق ولذا
حكم برد شهادة السائل بكفه وان لم يكن فاسقا وكذا غيره من المتهمين فان التهمة اعم من الفسق ولذا
جعل الفقهاء عدم التهمة شرطا على حدة ومع ذلك نهى الشرع عن مخالفة العادة بما يوجب الاهانة فنهى
المؤمن ان يذل نفسه او يجعلها مضحكة ومحلا للاستهزاء والسخرية وامثال ذلك كما ورد في الاخبار وقد
يمكن القول بالشرطية ايضا لما ورد في صحيحة ابن ابي يعفور من قوله ان يعرفوه بالستر والعفاف وكف
اليد واللسان فانه مطلق [illegible] منافيات المروة ولذا عطف على ما ذكر قوله باجتناب الكباير ثم [illegible]
الدليل عليه ان يكون ساترا للعيوب [illegible] المروة [illegible] لان المروة [illegible] من الدناءة التي لا يليق

بأسًا لكان حرجًا وما ذكره المصنف من الخبل ونقصان العقل وقلة المبالاة وقلة الحياء إلا أنه ذكر ناعيًا على من
يراه عقلًا أيضًا ولو شرعًا أيضًا كما يظهر من الأخبار الواردة في الحياء وغيره مثل قولهم الحياء من الإيمان ولا إيمان
لمن لا حياء له ومعلوم أن أول ما يذهب حياؤه تبعته الأمر فلاحظ الأخبار الواردة في أمثال ذلك بل قولهم في
أن لا يتخلف عن جماعة المسلمين في مصلاهم إلا من علة يؤيد ما ذكرنا إذ هو غير مناف المروة انسب منه بالفسق
إذا أشرنا إلى أن الأزمنة والأمكنة والأشخاص متفاوتة فيها فلعل في تلك الأزمان كان التخلف عن غير علة منافيا
المروة بالنسبة إلى أهل بلد أو أدنى أو مطلقًا ويعاي لا نعلم منافاته المروة في أمثال ذلك الأزمنة من حدوث
العلة وهي اختلاف الفقهاء في العدالة بل المشهور جعلوها ملكة واعتبروا غيرها ما اعتبر واحتمى اعتبار الخف
عن منافيات المروة أيضًا وسنعرف أيضًا أن ترك المستحبات ينافي المروة وسيبين في الخطبة أن في العشرة الأيضا خلف من لا
نثق بدينه وأمانته والوثوق بدين الشخص وأمانته ربما لا يحصل لمن يرتكب منافيات المروة وقس على ما بين لو لما في شتى
غيرهما من الروايات التي أوردناها في عدالة الرجل الظاهرة فيما ذكرنا وتأمل فيها وفي وصية النبي ص أبا ذر أما ملك
شفيعك الكائن فلا تجعله سفيها ولا فاسقا إلى غير ذلك من الأخبار الا إذا بلغ إلا أقول نقل عن بعض الفقهاء
القول بجواز ترك جميع المندوبات ووجوب فعل شيء منها في الجملة وعلى هذا يكون تارك الجميع فاسقا إن كان كبيرة
أو مصرًا على الصغيرة كما ذكرنا وأما المشهور فعدم الحرمة لأنه المستفاد من الأخبار مضافًا إلى أصل البراءة وظاهر
كل مستحب في جواز تركه بل بعض الأخبار صريح في أن المكلف إذا أتى بالواجبات لم يسئل عن المستحبات مثل
قولهم ع من عمل بما افترض الله عليه فهو من أعبد الناس ومن أتى بالواجبات لا بأس أن لا يتم تعب غيرها إلى غير
ذلك من أخبار كثيرة فالترك لو كان من هذه الجهة لا يكون فسقًا وأما إذا كان ترك ماهو تأبا التهاون وقلة
المبالاة وإن كان استخفافًا بالشرع وعدم اعتنائه به وعدم اعتقاده فهو الكفر وإن كان من جهة عدم
الاعتناء والاعتقاد بأخبار الآحاد وإن كان في مقام المستحبات لأنه يجعل الثبوت منهما ويرى خطأ في المسئلة
الاجتهادية وإن لم يكن من ذلك كان من هذا الخبل ونقصان عقل وقلة المبالاة ومن بعض الفقهاء الأظهر أنه خلاف المروة
الذين وضع الله قد عرفتم وعرفت الدليل على الوضع وأما أنهم إذا حضروها لزمهم الدخول فهو
المشهور بين الأصحاب بل في التذكرة أنه لو حضر المريض والمحبوس لعذر المطر والخوف وجبت عليهم وانعقدت بهم
إجماعًا وربما يؤذن هذا بأن لزوم الدخول على غير من ذكره ليس إجماعيًا فيشكل الحكم المذكور لأن مقتضى
الأخبار الصحاح المعمول بها سقوطها عنهم فإذا سقطت وجب الظهر لأن العبادة التوقيفية لا بد من دليل
على صحتها ومطلوبيتها وما قيل موافقا لما ذكره المصنف من أن مقتضى الصحاح سقوط وجوب السعي إليها حتمًا
لا سقوط الوجوب مطلقًا بدليل أن من جملتهم من كان على فرسخين ولا خلاف في وجوب الجمعة عليه مع الحضور
محل تأمل لأن من جملتهم من سقط عنه مطلقا قطعا وهو الصبي والمجنون ومع هذا لا يلزم أن يكون السقوط
بالنسبة إلى الكل سقوط حضور السعي بل ربما كان أعم منه ومن السقوط مطلقا فإذا قوي المجازات إلى الحقيقة
فإن مقتضى أكثر الصحاح سقوط نفس الجمعة وإنما دل على وجوب السعي إليها أو حضورها فاقصر عن استفاد
من خصوص هذا الوجوب وسقوطه عنهم إنما وجوب نفس الجمعة في الجملة مادل على وجوب نفسها

يقتضي

يقتضي سقوط نفسها وما دل على وجوب السعي وسقوطه عنهم لا يدل على وجوب نفسها هذا مع أن الكلام
ولم يعلم بعد كونه إجماعًا سيما أن يكون إجماعا مقبولا عند المصنف وشرح إفاده قد يكون القطع منه وإنا قلنا ذلك
لأن صاحب المدارك ادعى عدم الخلاف في البعيد خاصة وجعله إمارة بالنسبة إلى الباقين والمصنف ادعى القطع في
دعوى عدم الخلاف هذا مع استفاضة الروايات الدالة على أن فرض المسافر الظهر لا الجمعة مثل صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع أنه
قال الصلاة في السفر صلاة الجمعة جماعة بغير خطبة وصحيحة الأخرى أنه سأل عن صلاة الجمعة في السفر فقال تصنعون
كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الإمام بالقراءة وإنما يجهر إذا كان خطبة ومثلها صحيحة جميل عنه ع وغيرها من الأخبار
مثل ما ورد أنه ليس في السفر جمعة ولا عيد وما ورد من أن أهل القرى ليس عليهم جمعة وحملها على إذا كان على رأس فرسخين
عنه أو لا يذهب لا يتم إنما يصح الاستدلال بما رواه الشيخ بسنده إلى حفص بن غياث قال سمعت بعض مواليهم يسأل ابن
أبي ليلى عن الجمعة هل تجب على المرأة والعبد والمسافر فقال ابن أبي ليلى لا تجب على واحد منهم ولا الخائف فقال
الرجل فما تقول إن حضر واحد منهم الجمعة مع الإمام فصلاها معه هل تجزيه تلك الصلاة عن ظهر يومه فقال نعم فقال
كيف يجزي ما لم يفرضه الله عليه عما فرضه الله عليه وقد قلت إن الجمعة لا تجب عليه ومن لم تجب عليه فالفرض عليه أن
يصلي أربعًا ويلزمك فيه معنى أن الله فرض عليه أربعًا فكيف أجزأ عنه ركعتان مع ما يلزمك أن من دخل فيما لم يفرض
الله عليه لم يجز عنه مما فرض الله عليه فما كان عند ابن أبي ليلى فيها جواب فطلب إليه أن يفسرها له فأبى ثم سألته أنا
عن ذلك فقال الجواب أن الله فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمرأة والمسافر والعبد أن لا يأتوها فلما حضروها
سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الأول فمن أجل ذلك أجزأ عنهم فقلت عمن هذا فقال عن مولانا أبي عبد الله ع
وضعف السند منجبر بالشهرة وأما الدلالة فلأن مقتضى قوله إن الله فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات دخول جميع المكلفين
من وضع الله عنهم فيه وأنها الفرض الأول عليهم والحضور إنما يجب عليهم البتة فيلزم أن يكون وضعها عن كل من يكون
منهم بمعنى الرخصة في أن لا يأتوها لا مطلقا فإن الأول لا يظهر من الأخبار بحيث ما وفق الأصحاب كما اشتهر ذهابهم
لم يظهر خلافه ويؤيد هذا أيضًا صحيحة أبي همام عن أبي الحسن ع أنه قال إذا صلت المرأة في المسجد مع الإمام يوم
الجمعة ركعتين فقد نقصت صلاتها وإن صلت في المسجد أربعًا نقصت صلاتها لتصل في بيتها أربعًا أفضل
وضبط نقصت بالمهملة في الموضعين والحمل على الظهر من الرواية أيضًا ويؤيده أيضًا ما قال الشيخ في المبسوط من أنه لا خلاف
في أن العبد والمسافر إذا صليا الجمعة أجزأتهما عن الظهر وحكى نحو ذلك في البعيد ويؤيده أيضًا الرواية التي ذكرها
المصنف في ثواب المسافر الذي يصلي الجمعة ومما ذكر ظهر أن المرأة أيضًا إذا حضرتها لزمها الدخول والمحقق حكم بعدم اللزوم
محتجًا بأنه لا خلاف فيه اتفاق فقهاء الأمصار وطعن في سند رواية حفص المتقدمة ولا يخفى أنها منجبرة بالاتفاق
إذ الظاهر أنها المستند وأما المحقق الثاني فلم يظهر دعوى الإجماع وادعى عدم وجوب السعي والحضور ما دام
إذا اتفق حضورها فلم يعلم من طريقة المسلمين والشيعة عدم اللزوم إذ لم يعهد حضورها بلا شبهة على ما نشاهد
وظاهر أنه لشابه أجزاء الزمان في أمثال هذه فكيف يمكن الاستدلال لا بالاتفاق فقهاء الأمصار مع أن المفيد في المقنعة
صرح بأن هؤلاء الذين وضع الله عنهم الجمعة متى حضروها لزمهم الدخول فيها وهو شيخ مذهب الشيعة وكذا
في نهاية الشيخ على ما قال في المدارك وفي المبسوط صرح بأن المرأة يجوز لها فعلها وفي المدارك مال إلى ذلك وهذا

موقوف اذ الظاهر انجواز التخلف ومنعه عنها ليس الا لكون ما وضع عنها هو السعي كما يظهر من العلماء المذكورة رواية حفص
بعد الاشكال المذكور فيها مع ان الشيخ جمع في المبسوط بين المرأة والمسافر فيما ذكره من الجواز ومع ذلك الاحوط ان
لا تحضر وان حضرت جمعت بينها وبين الظهر واما انعقاد الجمعة بما سوى المرأة والمسافر فيمكن كونه والعبد بعد
احتسابهم من العدد المعتبر فيها فقد ادعى في التذكرة دعوى الاجماع في المريض والمحبوس لعذر المطر والخوف وينطبق
منه عدم الاجماع في غير ما ذكر وان قال في المدارك اتفق الاصحاب على انعقاد الجمعة بالبعيد والمريض والاعرج والمحبوس
بعذر المطر ونحوه مع الحضور كما نقل جماعة انتهى ربما يظهر من هذا ان اتفاق الاصحاب على ما ذكر نقل جماعة وغيره افراد
لو كان كما كان في المسئلة السابقة يذكره الشاهد الا انه من باب الغريق يتشبث بما تشبث مع انه ادعى عدم
الخلاف في البعيد ويجوز ان هو الدليل على ان المراد من قوله عم وضع الله عن التسعة او الخمسة هو سقوط السعي لا سقوط
نفس صلاة الجمعة ثم استشهد بتصريح المفيد في المقنعة وذكر بعض عبارات الكلام التذكرة والمنتهى وقد ذكر تمامها
ظاهران في خلاف مطلوبه كما لا يخفى ثم نقل عن نهاية انه لا يلزمه الجمعة اذا حضرها وصلاها انعقدت جمعته واجزأته
لانها الكاملة المحض وان كانت اقصر في الصورة فاذا اجزأت الكاملين الذين لا عذر لهم فلان تجزي اصحاب العذر اولى ثم قال
ويمكن المناقشة في هذه الاولوية بعدم ظهور علة الحكم وباستفاضة الاخبار في سقوطها عن التسعة او الخمسة فلا يكون الا انها
مزجة للاسناد انما باصول فرضه ثم قال الا ان يقال ان الساقط عنهم السعي اليها خاصة ثم جعل عدم الخلاف في البعيد هو الدليل
على ذلك وقد عرفت ما يرد عليه ثم استشهد بتصريح المفيد خاصة كما ذكرنا ولا يخفى على المتأمل انه لو كان اتفاق الاصحاب
الذي نقله جماعة لما نقلوا ما نقل فالصحيح او ما ذكره في حكم الانعقاد لم اجد في كلام المتقدمين شيئا في نهاية الشيخ بل لم
الا في بعض كتب الفاضلين والشهيد وبعض كتب المتقدمين واين هذا من الاتفاق فضلا عن نقل الاتفاق فضلا ان يكون الناقل
جماعة مع ان الذي وجدت في بعض كتبهم الانعقاد بجميع سكانهم سوى المرأة ولا شك في انه ليس بموافق لما صرح به في المدارك
والمنتهى بتمامه وساير المدارك اعرف الا انه لا بد لنا من دليل على الانعقاد ولم يثبت من كلام المدارك اجماع منقول يعتمد
عليه لما عرفت بل ربما لم يظهر اجماع اصلا وان قلنا باتفاق الاصحاب انه لم يعلم بعد كونه اجماعا فتأمل جدا او فقد عرفت فيما تقدم
عند ذكر العدد وشرايطه الاشكال في انعقاد الجمعة بالمسافر وعرفت في سر هذا البحث ايضا الاشكال الذي ذكر فان قلت
لعل رواية حفص دليل الانعقاد لتضمنها ان الغرض الاول كان شاملا لهم والغرض الاول كان نسبته الى جميع المكلفين على السوية
قلت وجوب الجمعة عليه لا تتضمن غير انعقادها به ولذا لم تنعقد بالمرأة اتفاقا واجماعا كما عرفت وشرايط وجوب الجمعة غير شرايط
العدد كما صرح به المنتهى وفيما سبق فان الاسلام والايمان ليسا بشرط في الوجوب لوجوبها على الكافرين واهل السنة وامثالهم عند
الشيعة والعامة سوى ابي حنيفة لما اشتهر عليه الفرق بين مقدمة الواجب المطلق ومقدمة الواجب المشروط ولذا جعل المصنف
الاسلام شرطا في العدد دون من وجب عليه الجمعة وظاهر انه يريد ما هو مراده في الايمان لعدم صحة صلاة المخالف اجماعا ودلت
عليه الاخبار المتواترة ايضا في العبادة الفاسدة كيف يكون الجمعة منعقدة بها وصحيحة منه ثم يتها فكيف يصير شرط صحة الصلاة الجمعة
وبعض الشروط مشترك بين الوجوب والانعقاد وهو الذي صرح به المنتهى في الوجوب ثم صرح بانه في شرط العدد ايضا
يكون ذلك شرطا في العدد حيث قال او كذا او كذا وكذا ذلك بقوله لا غير ولم يذكره العدد مثل السلامة من المرض
والعرج وامثالها لعدم كونها شرطا في العدد لانعقادها بهم وان لم يكن شرطا في الوجوب ولذا ذكرها فيه ولم يذكر عدم البعد بفرسخين

من جملة

من جملة شرايط الوجوب مع كونه من شرايطه بالاجماع والاخبار المستفيضة كما عرفت وجعل شرطا في العدد مع انه يكون
فيهما انه الخلاف في احتسابهم من العدد فهو صريح في انه ليس شرطا في العدد فكان اللازم عليه ان يجعله شرطا في الوجوب
دون العدد كالمريض والعرج وامثالهما ويمكن ان يقال في دفعه انه ذكر شرط الوجوب اعم من غير المسافر وغير البعيد بل بمعنى
والظاهر انه كان واما تقييد الاربعة بكونهم غير بعيدين فانه قيد ذلك القيد بقوله جميعا اي لا يكون جميع الاربعة
ومجموعهم بعيدين ويمكن ان يكون مراده لا يكونون مع الامام جميعا غير بعيدين ولعل لعدم احتسابهم من المجموع
لعدد فان الظاهر من قوله احتسابهم من العدد ان يكون واحد من العدد او اثنين مثلا منهم الا ان يكون المجموع
من حيث المجموع بعيدين اذ لا شبهة في ان المسافرين لا يجب عليهم الجمعة بل فرضهم الظهر كما عرفت وكذا الحال في
البعيدين عنده بانه لا يظهر تفاوت يلزمه بين المسافر في ذلك ومما ذكر ما ظهر ان ما نقلنا سابقا عن الشهيد
في بحث شرايط العدد من وقوع الاتفاق على صحة الجمعة بجماعة المسافرين فاسد لتنبيه بل يخالف الاجماع اذ قلما
يتحقق السفر بجماعة اقل من خمسة بل في الغالب الاكثر وكثيرا ما يكون فيهم من يصلي بهم جماعة فلو كانت في السفر واجبة عليهم
بالوجوب التخييري حتى مستحبة بالاستحباب العيني لكانوا لا يتركونها بالمرة البتة ولا شك في الترك بالمرة ولا شبهة
وان ذلك بالاضطرار لا باعتبار والاعتبار والظاهر ان الحال في البعيدين ايضا كذلك العدم دليل على الصحة مع ان مقتضى
الاخبار سقوطها عنهم بالمرة ولو قوم الدليل على صحة الحضور في انعقاد الجمعة بمجموعهم بل عرفت التامل في انعقاد
احتسابها المسافر من العدد وكذا العبد واما البعيد فان ثبت اجماع واقعي او منقول بخبر الواحد على احتسابه
البعيد من العدد والا فالعدم الا ان فيه طريق اليه وظني انا لم نجد في العلماء في كلام بعض المتأخرين والقدماء
وقال بعض القدماء بعدم الانعقاد ربما ظاهر الكليني والصدوق واضرابهما عدم الوجوب والسقوط منهم مثل
المجنون والصبي وان حضرها حتى ان الصدوق ذكر في كتابه العلل كلا حديث تضمنه انه لم يكن
الحديث صحيحا عنده بل يكون فاسدا كما صرح به فيه ومع ذلك لم يذكر رواية حفص المتقدمة اصلا ومقتضى
الاخبار الصحاح المتضمنة للسقوط والوضع عدم صحتها منهم فضلا عن الوجوب عليهم كما اعترف صاحب المدارك
مع غاية ظهور الاقتضاء فهذا هو الظاهر من الكليني ولذا لم يرد رواية الصدوق في اماليه على ما نقل عنه الظاهر
لا يكون دليلا على رضاه بها وفتواه بمضمونها لان اماليه ليس كتاب فتواه بل الفقيه كتاب فتواه فاذا لم يذكر
فيه وذكر ما يخالفها كيف الظاهر ان فتواه بالمخالف البتة وكيف يمكن ان يقال ان تلك الرواية فتواه مع انه
لم يذكر اذ قصد الاقامة او لتكثير يكون حال الرجال اللقيم على ما صرح به بعض الاصحاب فربما
يكون الجمعة وجوبها عليه تخييرا وثوابها ان يلحق ثواب جمعة المقيم وهذا وان كان خلاف الظاهر الا ان الظاهر
ان الخبر الذي يعارض الظواهر والخبر الواحد لا يكون حجة فيما لو توافقه اصولا من الطرح مع ان ذلك الخبر
ليس بصحيح مع انه على فرض ان يكون قابلا لظاهرها يكون الحكم مختصا بالمسافر وجعل حكم المسافر في غيره
ازالة سقوط السعي خاصة قد عرفت فساده ومع ذلك انعقاد الجمعة بهم من اين وان طالبوها انعقاد
الجمعة بغيره وقوله بهم وعنايته رأيا ومع ذلك مقتضى الاجماع المنقول بخبر الواحد كون المريض
والمحبوس بالمطر والخوف خاصة تنعقد بهم الجمعة لا غيرهم فانظر اليها العلماء في دعوى صاحب المدارك

وموافقة الاجماع بهذا في مقابل الاخبار المستفيضة الصحاح الظاهرة في عدم صحة الجمعة مع طعنهم
في روايته ... بالضعف ونهاية اعتمادهم على هذا الاجماع مع ما عرفت من عدم ذكر الفتوى بذلك الا في كتب
بعض المتاخرين هذا الفقه القديم لعلهم وفتويهم بتلك الصحاح المستفيضة ومع ذلك صلح حكم بالنسبة الى
الاجماعات المنقولة في كون الجمعة منصب الامام ونايبه الخاص خاصة مع زيادة عدد للنقل من الاربعين
وموافقة الباقين في الفتوى حتى ان المحقق السيد الداماد ادعى اطباق الفقهاء على دعوى الاجماع على
عدم عينيتها ووجوبها مضافا الى الاخبار الدالة على مضمون اجماعاتهم والاعتبارات القطعية والقراين على
حسب ما عرفت بل عرفت انه لم يوجد في مسئلة من مسائل الفقه اجماع بهذه المثابة بلا شبهة مع ان
ما صدر منهم انما صدر باعتبار ظاهر عبارة بعض القدماء في بعض مواضع بعض كتبهم مع ما عرفت في ذلك الظاهر
ايضا مع ان مدار بعضهم على العمل بامثال ما عرفت من الاجماع الذي لا يبصر طرف النسبة اصلا بالنسبة الى تلك
الاجماعات في كونها منصب الامام بل اين الثريا من الثرى مع انه على فرض ثبوت احتسابهم من العدد الفضاء ادعى الجمعة
بهم جميعا من اين ولذا ذكر للص فيما سبق ما ذكر ولذا من كان الى الغرض قد عرفت ما فيه مع دعواه القطع
مع ان من كان على راس فرسخين وقع النزاع في وجوب حضوره واختلف في الاخبار ايضا فيه ومقتضى حسنة
ابن مسلم خلاف ما ذكره لانه روى عن الصادق انه قال يجب الجمعة على من كان منها على راس فرسخين فان زاد
على ذلك فليس عليه شيء وقيل لا يجب عليه بل يجب على من نقص من الفرسخين ونسب هذا الى الصدوق
وابن حمزة كما نسب الاول الى الشيخ والمرتضى وابن ادريس ويدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر انه قال
وضعها عن تسعة الى قوله ومن كان منها على راس فرسخين ولعله اقوى سندا واوفق بالاصول ومع ذ
لك لو وقع على راس فرسخين بحيث لا يزيد ولا ينقص من الفرسخ فلا ندرة المطلقات تنصرف الى الغير ايضا
ويمكن ان يكون كلام الفقهاء فيهما ايضا كذلك لكن نقل عن ابن ابي عقيل انه قال يجب الجمعة على من اذا
صلى من منزله بعدما صلى الغداة ادرك الجمعة وعن ابن الجنيد انه قال يجب السعي اليها على من سمع النداء
بها او كان يصل اليها من منزله اذا راح منها قبل خروج نهاره وهو يقارب ما ذكره ابن ابي عقيل ولعل مستنده ما في صحيحة زرارة عن الباقر
الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله انما يصلي العصر في وقت الظهر في ساير الايام كي اذا قضوا
الصلوة مع رسول الله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة واجاب عنها في الذكرى بالحمل على الفرسخين
ولا يخفى ... [illegible] هذه الرواية والمروية [illegible] مع رواية الفرسخين [illegible] وهذه التقادير على ملاحظة
حال الضعفاء من الناس في الايام فان كل الناس ليس لهم دابة اصلا ... بل ربما لا يكون لهم دابة ويمشون وربما كان [illegible]
فاسرات الخطوات والايام ربما تكون تسع ساعات وربما تكون في بعض البلاد انقص من ذلك ... ست ساعات [illegible]
ايضا ... المصلحة ويجب السعي اليها على خصوص ... يكون ابعد بقليل وهذه الصحيحة في غاية الظهور
لكنها بعد كون الجمعة الواجبة عينيا منصب شخص معين يكون الواجب الوجوب العيني على اهل اطراف السعي الى صلوته من كل طرف
الى فرسخين الى الحد الذي اذا وجب عليهم السعي يسعون بعد صلوة غداتهم يرجعون الى منازلهم قبل ادراك الليل فانه على
الرسول كان كذلك ولسنة الى يوم القيمة وان اهل الاطراف كانوا يصلون سوى خلف الرسول ... وكان يجب عليهم الخطب ... ان

بالسنة

وانه السنة وطريقته دينهم الى يوم القيمة لا خصوصية لهم ولا الصلوة في ذلك ومعلوم على سبيل اليقين ان اهل
الاطراف للرسول كانوا يصلون جماعة في ايضهم بلا شبهة وكانت صلوتهم منحصرة في الفرادى بلا شك وكانت
القرى والجماعات ما يزيد عن الخمسة والسبعة بلا شبهة في غاية الظهور ايضا ان من زاد بعده عن القدر المذكور لم يكن
عليه حضور اصلا كما ينادي به قوله فلا شيء عليه وامثال هذه العبارة واين هذا من القول بكون وجوبها عينيا على كل من
احد عشر بل لا امامة الجماعة عند ... ان يقول الحمد لله والصلوة على محمد واله ونعوذ بالله ويقرأ قل هو الله احد مثلا ... من
من هذا انهم يستدلون بامثال هذه الاحاديث على مطلوبهم ولا يتفطنون بانها عليهم لا لهم ولو اغمضنا عن هذا لا يكون
الا لهم كما عليهم واما انها لهم ولا عليهم في غاية الغرابة مع ان ... لا لهم ليس لا بان هذه الاخبار مطلقة ولا يظهر منها
لا به لهم من التعيين والكلام انما هو في القيد بل ربما لا يحتاج المتشرعة الى قيد اصلا لان منصب الامام غالبا ... ما
لم يكن بحيث يحتاج الى القيد وان نكا بخلاف الكل بل قال ابن ابي عقيل صلوة الجمعة فرض على المؤمنين حضورها
مع الامام في المصر الذي هو فيه وحضورها مع امرائه في الامصار والقرى النائية عنهم ومن كان خارجا من مصر او
قرية اذا غدا من اهله بعدما يصلي الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فان الجمعة عليه فرض وان لم يدركها فلا جمعة عليه
وهذا صريح في انها منصب حكام الامام والمعهود المتعارف عدم نصب حاكمين في فرسخين بل انه بد منها بكثير مع ان
من في اليمن على جميع الاطراف لم يرد ان يشهد ما يكون النصب ابعد منه فلعله لا ينصب حاكمين فيفرض ذلك
وما يستفاد من حقيقة وظاهر ولا اصل حمل الكلام على الحقيقة والظاهر حتى يثبت خلافه ولم يثبت بل ... القرائن
في قوة ان يقولوا انصب حاكمين فيما مضافا الى ما عرفت من القراين واما جواز الجمعتين اذا كان بينهما فرسخ فهو حكم
حكم نفس المسئلة من حيث هي هي لا بملاحظة المعهود المتعارف في النصب اذ ربما يحرك المنصوبين الذين هم الحكام
من مواضعهم المنصوبين فيها اذ لا شك في عدم نصب حاكمين عادة في فرسخ او فرسخين مضافا الى ما عرفت على ان ربما
يقع النزاع في تقديم ايهما فيحصل الاشكال وقد عرفت ان النصب يحسم مادة النزاع في هذه المرتبة العظيمة
سيما واذا انضم اليها نفس الحكومة وهيلة مناصبها فلعل الايجابات بناء على المتعارف المعهود ومجيء الجمعتين انما
بينهما فرسخ بناء على ما اذا عرض ما يقتضي كما كان يعرض الحكام كثيرا النظم امور الحكومة وغيرها ويعرض الرعية اكثر
ما يمنعهم عن اداء الجمعة حاكمهم ولامامهم ولذا وقع في الاخبار السؤال عنه وعن ... صلوة عنده واجاب بالاتيان
فما اتاها انه لو كان حاكمان في فرسخين في غاية الندرة والاخبار واردة على الفروض الشايعة المتعارفة كما هو
مسلم واما ما ورد من اشتراط الفاصلة بفرسخ فليس المراد خصوص الفرسخ بحيث لو زاد عنه لم يصح المقطع بصحة
ايضا بل المراد ان اقلها فرسخ فيشمل جميع صور الفاصلة الشرعية سواء كانت للافراد الشايعة وغيرها كما هو الحال في
احاديث العدد بانه خمسة او سبعة وان كان الجمعة التي يكون عددها خمسة او سبعة من غير زيادة من الافراد النادرة
الى الان ... اصلا ولعله لم يوجد غيرها ايضا وهذا لا يقتضي ورود تلك الاخبار على النادر والنادرة
على انا نسلم تحقق حاكمين في فرسخين كثيرا ونقول ايضا مقتضى الاخبار سوى وجوب حضور الجمعة الشرعية متى تحققت
اي جمعة تكون فوجوب حضورها عيني والتخيير انما هو في اختيار فرد من افراد الكلي لا يجاد الكلي في ضمنه كالاختيار عتق
المملوك الرومي او الزنجي لامتثال الامر بعتق رقبة وكما في الحالة جميع التكاليف اذ كل فرد من التكليف انما هو بالكلي

والتكليف بالجزء الحقيقي ممتنع قطعاً وايجاد الكلي لا يكون الا باختيار فرد منه وليس هذا وجوباً تخييرياً بالبديهة
وعند المصنف ومن تبعه يكون هذه الايجابات الظاهرة في الوجوب العيني كما هو ظاهر ومسلم عندهم بل رواية لا تدل على ان بها
عينية وجوب صلوة الجمعة من دون اشتراط اذن خاص ووجوباً تخييرياً في الغالب لعدم تحقق جميع اطراف الجمعة عمن يمكنه خلو بر
الجماعة واقل الخطبة لما عرفت من ان الاجتماع قادر عليها فضلاً عن غيره وان لم نقل بالندرة فلا اقل من التساوي وان لم نقل
بالتساوي فلا شك في ان خلافه ليس بنادر جزماً مع انه لا فرض الندرة فقد عرفت ان كلما من تفيد العموم لغة مع ان القطع
حاصل بان مثل الكوفة والمدينة من البلاد لا يخلو اطرافها من حيثيتهم الى فرسخين عمن يمكنه الجماعة واقل الخطبة قطعاً بل وكان
يتحقق كثيراً خصوصاً مثل الكوفة والبغداد و امثالهما اذ كان تحققه فيهما في غاية الكثرة كما لا يخفى على المطلع حالاً
نقول لو سلمنا ان لزمنا القول بخروج بعض الصور من هذه العمومات بالاجماع او نص نقول العام المخصص حجة في الباقي من باب انه
عندهم وبناء استدلالاتهم ليس الا على ذلك فان قلت لعل ما ذكرت يكون مسلماً عندهم الا انهم اخص سبيلاً قالوا اصل او غيره
قلت اولاً انهم استدلوا بهذه الاخبار لمطلوبهم مع ان ظاهرها عليهم لا لهم وثانياً اذا خرج ما ذكروا يصير الخارج اكثر
من الباقي فلا يرضون به كاكثر المحققين سيما بعد خروج تخصيصات اخر في غاية الكثرة كالتخصيص بالنسبة الى شرائط من
الشروط وثالثاً ان ارجاع هذه الاخبار الى الفروض النادرة فيه ما فيه بل عرفت [illegible] ومن هذه الاخبار
فيها الا [illegible] نادر [illegible] اشرنا الى ان في زمان الرسول كان لاطراف المدينة جماعات في [illegible] الزكاة
التخصيص [illegible] ان يكونوا كذا [illegible] الوجوب على ما هو اعم من العيني والتخييري بل هو اولى ثم ان كيف يجوز
استدلوا بها على عينية الوجوب وسادساً انهم استدلوا بها على افادة العموم لهم واخراج افراد لا يخفى القبائح
الى الشروط المسلمة وكذا اخراج ما ذكر في المقام وقد عرفت سابقاً التأمل فيه ايضاً وسابعاً لم نجد نصاً يكون لهم اذ عرفت
ان كل نص تمسكوا به لم يخلص عن امثال ما ذكرناه هنا وثامناً انه بعد التتبع والتأمل كيف يقاوم ذلك اجماع الفقهاء وادلتهم
الصريحة الظاهرة سيما ان يغلب عليها ثم اعلم انه قد ادعى بعض العلماء ان قدماءنا كانوا يقولون بالوجوب العيني من دون
اشتراط الامام او من نصبه وقد ظهر لك مما ذكرنا فساد هذا الدعوى ولذا ادعاه صاحب المدارك [illegible] وجد الفتاوى
انهم ذكروا الحصر [illegible] من كان الى رأس فرسخين منه [illegible] من تخصيص وقد عرفت انه ظاهر في خلاف ما ادعاه بل ربما يحصل وهو مسو
العلم كما عرفت عند ذكر [illegible] لا بد من الامام وقد عرفت سابقاً ان الامام الاصل يا النادر وانصراف الاطلاق الى الكامل مما
ينصرف الوجوب الى العيني لانه الكامل [illegible] الامام فلا وجه لتشكيك [illegible] من الاخبار منها ما ذكرناه عن العلل
فان الفضل ابن شاذان [illegible] الرضا عم عن علة قصر الجمعة من بين الصلوات الحاضرة الى ان قال عم
انه كان يريد ان الصلوات [illegible] الائمة من غير قصر [illegible] ان الفرائض [illegible]
بقصرها بالجمعة صارت قصراً فاخطبهم لعلل منها ان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وعدله وفضله كما
يخفى ان المراد منه امام العصر بقرينة ما يذكر بعد ذلك مع انه لا وجه لان يكون امام الجماعة لما عرفت من الفرائض
الاخر تصلى خلف امام الجماعة [illegible] فلم يبق الا ان يكون المراد امام العصر فان قلت لم تصل خلفه الفرائض الاخر ايضاً
قلت اذا صلى امام الجماعة فهو امام الجماعة من حيث هو امام الجماعة كما اذا باع شيئاً فهو بايع من حيث انه بايع
وكذا اذا اشترى وكذا اذا فعل فعلاً اخر [illegible] اذا صلى امام الجمعة فمن حيث انها منصبه فهو امام العصر من حيث انه

امام العصر

امام العصر ولذا اصح ان يكون الصلوة الوسطى هو صلوة الجمعة [illegible] مرتبة من الكمال والتامية بحيث يصير كمعناه ركعتان
عدل الاربع ولا شك ان المعلوم انه عليه سلام ليس له هذا المرتبة والمرتبة والشرافة والكوانة بالاشبه ولا ريبة فلا جرم يكون
هو من حيث هو هو ثم قال [illegible] بعد ذلك ولان الجمعة مشهد عام الى اخر ما ذكرناه سابقاً ثم قال بعد ذلك وليس نظاماً على
غيره ممن تقدم الناس في غير يوم الجمعة وهذا ايضاً صريح فيما ذكرنا هنا كما عرضنا فالى ما ذكرناه من الاجماعات
والاخبار مثل الحديث الوارد في الاشعثيات الجمعة والحكومة لامام المسلمين وغير ذلك ومرويه العلامة في
المنتهى [illegible] الى الولاة الجمعة والحدود والصدقات والجمعة والسنة [illegible] الاصحاب سيما مثل هذا العمل
وربما يظهر من هذه الرواية ان ما رواه الشيخ في الفقه [illegible] عن امير المؤمنين عم لا جمعة الا في مصر تقام فيه الحدود
ايضاً من جملة تلك الاخبار اذ عرفت من الرواية ان اقامة الحدود منصب الولاة كما قال [illegible] الفقهاء
ويظهر من غيرها من الاخبار ايضاً فظهر ان ما في رواية الشيخ اشارة الى ان الجمعة منصب من يقيم الحدود فلا وجه
لحملها على التقية وايضاً القدماء يذكرون ما يدل على ان امام الجماعة غير امام الجمعة البتة وقد ذكرنا الروايات الدالة
عليها [illegible] هنا ونقول ويدل عليه ايضاً ما رواه ابن بكير في الموثق كالصحيح بل الحق انه صحيح عن الصادق عم عن قوم
في قرية ليس لهم من يجمع بهم ايصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة قال نعم اذا لم يخافوا و[illegible] الاخبار الواردة في
ان صلوة العيد اذا لم يكن امام او لم يدركوها مع الامام هل يصلون جماعة فاجوابهم [illegible] وما رواه الشيخ
بسنده عنه عم من صلوة ظهر يوم الجمعة قال [illegible] مع الامام فركعتان وان صلى وحده فهو اربع ركعات بمنزلة الظهر
يعني اذا كان امام يخطب فاذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وان صلى جماعة وفي الكافي روي في الموثق كالصحيح عن الصادق عم
كما ان مع الامام ركعتان وان صلى وحده فهي اربع ركعات وان صلى جماعة فاذا [illegible] وهذه الروايات فكيف يكون [illegible]
يليق بالوجوب العيني سيما بعد ان يكون امام الجماعة القادر على قراءة اقل الواجب من الخطبة [illegible] انه ظهر انه غير امام
الجماعة هنا من هو بالادلة الخارجة عن حد الاحصاء على انه روى في [illegible] الصحيح عن ابن مسلم ما ذكرناه سابقاً
من انها تجب على سبعة الامام وقاضيه الى اخر الحديث [illegible] الصلاة [illegible] ما ذكر وسلم عند صاحب المدارك
ان جميع ما يذكره في [illegible] في كتابه الهداية اذا اجتمع يوم الجمعة سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم
وخطبهم وفي العيدين والسبعة الذي ذكرناهم الامام والمؤذن والقاضي والمدعي والمدعى عليه والشاهدان ويمكن ان
ان يكون مؤذن الامام عم كان منصبه ضرب الحد بين يديه على انا نقول لو كان الغرباء فابليين بما ادعاه فكيف يقول
الشيخ الفرقة لا يختلفون في ان من شرط الجمعة الامام او من يأمره كما ذكرنا سابقاً ويقول ابن ادريس في سرائره
انه عندنا بلا خلاف بين اصحابنا ان من شرط الجمعة الامام عم او من نصبه للصلوة ويقول المحقق في المعتبر السلطان
العادل او نائبه شرط وجوب الجمعة وهو قول علمائنا ويقول العلامة في التذكرة يشترط في وجوب الجمعة السلطان
العادل او نائبه عند علمائنا اجمع الى ان قال اجمع علماؤنا كافة على اشتراط عدالة السلطان وهو الامام المعصوم
او من يأمره بذلك الى ان قال والحق عند علمائنا عدم الوجوب في الجمعة في زمان الغيبة ويقول في النهاية ويشترط
في وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع الى ان قال والسلطان عندنا هو الامام المعصوم ويقول في
المنتهى اما اشتراط الامام عم او اذنه فهو مذهب علمائنا اجمع الى غير ذلك من امثالها الا الاقوال العلماء

قاطبة وقال في شرح القواعد يشترط لوجوب الجمعة

الخبيرين الماهرين المطلعين المتتبعين المقدسين سلار وابي زهرة في غنيته من شرائط وجوب الجمعة حضور
الامام العادل او من نصبه وجرى مجراه ثم قال كما ذكره السيد ابن الاجماع وقول القاضي عبد العزيز ابن البراج من شرط
الجمعة شرط الجمعة الامام العادل او من نصبه وجرى مجراه والدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع وقول الشهيد في
الذكرى شرطها اي الجمعة سبعة الاول السلطان العادل وهو الامام او نائبه اجماعا منا ثم قال في حال زمان الغيبة
على الطائفة تعط عدم الوجوب سائر الاعصار والامصار وقول الشيخ مقداد في كنز العرفان السلطان العادل او نائبه
شرط في وجوبها وهو اجماع علمائنا وقال المحقق الشيخ علي في رسالته اجمع علماؤنا الامامية طبقة بعد طبقة من عصر ائمتنا عم
الى عصرنا هذا على انتفاء الوجوب العيني عن الجمعة في مثل زمان الغيبة وقال ايضا يشترط لصلاة الجمعة
السلطان العادل وهو الامام المعصوم عم او نائبه عموما او خصوصا في صلاة الجمعة باجماعنا وقال الشهيد الثاني في شرح الارشاد
اشتراط الجمعة الامام او من نصبه بالنسبة الى الوجوب العيني موضع وفاق منه شرحه للارشاد الوجوب العيني منفي حال الغيبة
بالاجماع وقال في شرح اللمعة لولا الاجماع على نفي وجوب العيني في زمان الغيبة لكان القول به قويا وقال السيد المحقق
الداماد في كتابه عيون المسائل اجمع علماؤنا على ان النداء المشروط به وجوب السعي الى الجمعة لابد ان يكون من قبل النبي ص
او الامام او من يأذن له الامام وينصبه لها وعلى ذلك اطباق الامامية وقال في نفي الوجوب العيني في زمان الغيبة قد
اطبق الاصحاب على نقل الاجماع عليه لاطباق الاصحاب على اشتراط الجمعة بالامام او منصوبه من قبله وفي التنقيح بعد
ما نقل ان الجمعة في زمان الغيبة حرام عند جمع ومستحب عند اخرين قال ومنشأ الخلاف ان حضور الامام هل هو شرط
في ماهية الجمعة ام في وجوبها قال السيد وسلار وابن ادريس على الاول وباقي الاصحاب على الثاني الى غير ذلك من الاجماعات
المنقولة التي نقلها الثقات العدول الذين امر الله بقبول خبرهم وتصديق قولهم كما اشرنا سابقا واشرنا ايضا الى ان الحديث
ليس حجة الا من جهة الاجماع لانه تشمل الاجماع المنقول الذي هو خبر في الحقيقة عن الامام ع ليصل الينا بعنوان اليقين
او المنقول بخبر الواحد واشرنا الى ان الحديث لو وصل الى منكريه هذا الاجماع بعدد نقل هذا الاجماع لم يجز لهم
الحكم بالحجية مع ان سند الحديث لا يمكن ان يصير مثل الاجماع المنقول واين هذا من الراوي الذي لم يظهر حاله
ظن بعدالته واين هو ممن يكون عدالته ونقله ثبتا يقينيا بل هو حجة الله على الخلق ولا يتمسح عليهم
مؤسس مذهب الشيعة ومجدد دين الرسول ص الى غير ذلك مما لا يخفى لكن الذي يظهر اجمع على السند غاية العلو
مضافا الى الضياء الذي على صدقهم والاثار اليقينية على حقيقة قولهم مما اشار الى بعضها على انا نقول اي مر
منهم لا يظهرها ما يدعى انه قال بعدم اشتراط الامام او من نصبه اصلا وانه لا فرق بين امام الجمعة وامام الجماعة
ابن ابي عقيل عرفت كلامه وكذا الشيخ في كل واحد من كتبه ابتنى نقل الاجماع كما عرفت مثل مبسوطه وجمله
وعقوده وتبيانه ونهايته والمرتضى ايضا قال في مسائل الميافارقيات الجمعة لا تصح الا مع امام عادل او من نصبه الامام
العادل فاذا عدم صليت الظهر اربع ركعات وكذا قال في جمله وغيره والصدوق فقد عرفت حاله في الفقيه وفي
كتابه الهداية وفي المقنع نقل صحيحة هشام عن الصادق عم احب للمؤمن ان لا يخرج من الدنيا الا يتمتع ولو مرة وصلى الجمعة
ولو مرة نقلها على حسب ظهر هذا رضا وعمده وقال ابن حمزة في الوسيلة في جملة شرائط الجمعة حضور السلطان العادل
او من نصبه وقال سلار في المراسم صلاة الجمعة فرض مع حضور امام الاصل او من يقوم وقال في رسالته ولفقهاء

الطائفة

الطائفة ان يصلوا في الاعياد والاستسقاء واما الجمعة فلا وقال يحيى بن سعيد في جامعه الجمعة واجبة بشرط الامام
الاصل او من يأمره وقال صاحب الكفعمي في شرح الجمعة السلطان العادل او من يأمره وقال الطبرسي في تفسيره من
الجمعة لا تجب الجمعة الا عند حضور السلطان العادل او من نصبه الى غير ذلك من اقوالهم وهي كثيرة ولم يبق
الا المفيد وقد عرفت حاله والكليني وهو رحمه الله روى في الكافي في تهيئة الامام للجمعة بسنده عن سماعة قال سألت
الصادق عم عن الصلاة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما من يصلي وحده فهي اربع ركعات وان صلوا
جماعة وقد عرفت الحال فيها وروى في باب قنوت الجمعة الصحيح عن الصادق عم انه قال في قنوت الجمعة اذا كان اماما
قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع ولا شك في ان من يصلي اربعا
يكون اماما بسبب اختلال شرط من شرائط الجمعة ويظهر من اخبار كثيرة مضافا الى ما سبق قد عرفت ان المتبادر
من الامام الامام الاصل وهو رحمه الله روى في صحيحة زرارة عن الباقر عم لا يكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على
اقل من خمسة رهط الامام واربعة وقال رحمه الله بعد ذلك في باب من فاتته الجمعة مع الامام وهذا ايضا يدل
انه كان يكون ان يقول باب من فاتته الجمعة انه ذكر مع الامام مشعر بانه منصوبه وانه يأتي منه بعد ذلك كما
ورد في صلاة العيدين في خطبة امل واية ثالثة روى ما يقتضي وجوب حضورها على من كان على راس فرسخين
وقد عرفت حال الاجماع انه ليس ما ذكر الاجماعيات في الكافي وغيره اذ كثير من المسائل اجماعي عند
الشيعة عند هؤلاء القائلين بعدم اشتراط الامام او من نصبه فيها بحيث لم يتأملوا ومع ذلك لم يذكر الكافي
منها حين كلام اخر مع انه لم يذكر فيه كثيرا من ضروريات الدين والمذهب بل ربما لم يذكر ما هو من اصول الدين
ومع ذلك يروي فيه روايات ظاهرها في خلافه ولا يتعرض لتوجيهها اصلا مثل انه روى في كتاب الايمان والكفر اخبارا
ظاهرة في الجبر وغيره مما هو ليس من مذهب الشيعة ولا يتعرض للتوجيه مع انه على ان امام الجمعة لم يتعرض له في الكافي
اصلا ولعل بعض الشروط ايضا كذلك من الكلام في امثال ما ذكرنا فلما نقول بالنسبة الى ما ذكرنا نقول بالنسبة الى اشتراط
الامام او من نصبه مع انك عرفت وجه هذا الشرط فمن اين علم انا نقول لو كانوا يقولون بوجوب الجمعة عينا
لكانوا يفعلونها ولكانوا يتفقون على تركها ولو كانوا يفعلون او يفعل بعضهم لكان يصل الينا ويظهر علينا كما
ظهر علينا من اهل السنة انهم كانوا يتمتعون النساء وفي الحج ويمسحون الرجل في الوضوء ويسبون الشيخين
وغيرهما ويتبرؤن من مساوي اهل الذمة والكفار ويصلون صلاة الغدير حتى ان العامة نقلوا انهم في بعض
البلاد صلوا هذه الصلاة ولذا الاف او في منهم بل ونقلوا انهم ضربوا الكوس في اليوم المذكور اظهارا للبشاشة
بل ووقع واقعات في بطون بلاد بين الشيعة واهل السنة في تعصب الدين والوقعات مشهورة وكذا الواقعات
والمكالمات بالنسبة الى كاشان وسبزوار وطريقة سلوك اهل قم بالنسبة الى السلاطين وعدم اطاعتهم لهم
بضعف الحكام شيعيا فاطاعوه وانهم كانوا يمشون على طريقة الشيعة ويتجاهرون ويباهون ويقع بينهم
وبين اهل اصفهان ما وقع وكذا بين غيرهم الى غير ذلك مما هو معروف مشهور وحتى جماعة منهم جاهروا علانية
بسب رجل العامة فضلا عن الخاصة حتى السب الخبيث ذكرناه فان اطفال العامة ونساءهم في الحد وترهم
يقينا صدور السب منهم وانهم يتمتعون ويمسحون بالرجل ويكبرون خمسا على الميت الى غير ذلك من المستحبات

ایضا مثل القنوت فی الصلوة وصلوة الغدیر ونحو ذلک من المباحات ایضا کما لا یخفی بل الحقایق الحقیقیة وان کان
لبعضهم فکیف یخفی علی الخاصة والعامة فعل الجمعة بالمرة بل التظاهر بخلافها علیهم فان العامة کانوا یریدون الطعن
علی الشیعة بترکهم الجمعة بل ربما نسبوا الیهم القول بالحرمة ولیس ذلک الا من جهة انهم اتفقوا علی الترک بحیث یکون
ظاهرا فی التحریم عندهم والا فلا وجه لهذا المقدار من الاتفاق وکانوا یعلمون انهم فی مقام عدم التقیة یترکون بالمرة ولذا
نسبوا الیهم القول بالحرمة والا فهم یعلمون ان الشیعة مذهبهم التقیة ویشنعون بهذا علیهم غایة التشنیع وینسبونهم الی
ترک الواجبات وفعل المحرمات من جهة التقیة لا تضرر [illegible] عندهم فلو کان ترکهم الجمعة للتقیة لکانوا یشنعون
علیهم بها کما کانوا یشنعون علیهم من انهم یترکون الفریضة من جهة التقیة التی لیست [illegible] بل انهم لا یقولون بل
[illegible] وینادی الی ذلک ان علماء الشیعة والائمة مع کونهم فی غایة الاهتمام فی دفع المطاعن عن الشیعة
ما دفعوا عنهم بانهم کانوا یترکون الجمعة تقیة او بانهم کانوا یصلون بها کما کان عادتهم التی علمتها فی موضع التقیة فانهم
یتقون وکانوا یصرحون فی صحة التقیة ومشروعیتها ویصرحون بالخوف فی ذلک فی المقام الذی کانوا یکذبون علی
الشیعة کان علماؤنا یأبون الخوف فی تکذیبهم وانکارهم ذلک وما کانوا یتقون فی امثال المقامات کما انهم کانوا یظهرون
بطلان مذهب اهل السنة واظهار نفاق الخلفاء الثلث وکفرهم ومطاعنهم وتشیید مذهب الشیعة وانهم هم الناجون
الی غیر ذلک ومع ذلک فی مقام دفع الطعن بترک الجمعة اتفقوا علی القبول وتصدیقهم وانها لیس من جهة التقیة
بل من جهة ان الجمعة منصب الامام ع مع انه لا یناسب ان یقال ان ترکهم للتقیة مع انهم کانوا یرتکبون السب واشباه ذلک
علیهم وعلی اتباعهم واطفالهم مع ان معظم العامة لا یقولون باشتراط اذن السلطان کالمالکیة والشافعیة والحنابلة
فکیف کانوا فی امثال السب ما کانوا یتقون وفی هذا الذی معظم العامة یقولون بجوازه وصحته کانوا یتقون ولعله لذکر
انه یمکن ان یکون ما یقتضی وجوب الجمعة من دون اشتراط اذن الامام محمولا علی التقیة بانهم ع کانوا یتقون [illegible]
مضافا الی [illegible] من الامر بالاخذ بالاشهر بین الاصحاب وکلام [illegible] ما خالف العامة وطریقتها [illegible] وقد عرفت
طریقتهم وطریقة الامامیین [illegible] الاوامر الدالة علی مطابقتها القول [illegible] علیکم بالدرایات [illegible] الروایات
الی غیر ذلک مع ان القول باستحباب الجمعة من خصائص الشیعة بل هو المشتهر بینهم والاخبار الدالة علیه کثیرة [illegible]
مضافا الی [illegible] الشهرة وغیرها [illegible] لیس قول احد من اهل السنة [illegible] ونص بعض احکام [illegible]
الاستحباب [illegible] المذاهب العامة باجمعهم فتعین ان یکون هو الحق [illegible] للاخبار المتواترة فی الامر
الاخذ بما خالف العامة وانه الرشد والحق مضافا الی الشهرة العظیمة وما وافقهم مع القائلین بالحرمة [illegible]
فلان الظهر کانت عندهم مبرئة للذمة علی سبیل الیقین کما هو یقینی انها کانت کذلک عندهم واما الجمعة فلم تکن مبرئة علی
الیقین بل علی الظن لظهور الرجحان والاستحباب من اخبار الاحاد ولان المنکر حجیة خبر الواحد لم یقولوا بالاستحباب بل
وصرح بعضهم بذلک ولا شک فی ان الامر کان کذلک وان من یقول بالاستحباب کان یقول بانه ظهر من اخبار [illegible] الصدوق
والشیخین ومن تابعهم کانوا یقولون بحجیة خبر الواحد ومع ذلک قالوا بالاستحباب ولا شک فی انهم فی مقام تحصیل البرائة
عن شغل الذمة الیقینی کانوا یقدمون الیقین علی الظن کما هو شان غیرهم من الفقهاء وهو الحق عقلا ونقلا [illegible]
ومع [illegible] الا [illegible] عند الفقهاء ان مع تیسر الیقین لا یجوز العمل بالظن الا فی موضع [illegible] الیقین

من الشرع

الاکتفاء بالظن ومع ذلک الاولی عندهم [illegible] الیقین البراءة بالیقین لا تحقق و[illegible] هذا لم یکن لهم الداعی الی الاجتماع
وایضا الجمعة مع شرایطها الکثیرة التی لا بد من معرفتها وتحصیلها مع کثرتها وربما یصعب تحصیل بعضها مع ان العدد [illegible]
عندهم لم یکن الا [illegible] ما ذکرناه ان فی کلام القدماء ان الجمعة مع الامام واجبة وقلنا ان المتبادر
لفظ الامام هو المعصوم [illegible] الذین استضعفوا فی الارض ونجعلهم ائمة الآیة وکذا غیره من الآیات
والاخبار المتواترة الظاهرة مضافا الی التبادر وان الاطلاق ینصرف الی الکامل وغیر ذلک والعامة نقلوا عن الرسول ص
من ترک الجمعة وله امام عادل او جائر [illegible] ان الامام کان مطلقه منصرفا الی ما ذکرنا
والشیعة نقلوا ذلک الحدیث هکذا وله امام عادل [illegible] ان الامام العادل کان اصطلاحا فیما ذکرنا [illegible]
من الاخبار [illegible] فی التهذیب عن الباقر ع فیمن قتل ناصبیا غضبا لله [illegible] ولو رفع الی
امام عادل [illegible] وفی الکافی والفقیه عن الصادق ع [illegible] وان رفعت الی امام
عادل [illegible] وفی الکافی فی باب [illegible] عن الرسول ص انه قال ساعة امام عادل افضل من عبادة سبعین سنة وحد یقام
لله فی الارض افضل من مطر اربعین صباحا وفی الکافی [illegible] عن الکاظم ع [illegible] الامام عادل وفی التهذیب [illegible]
البرقی عن امیر المؤمنین ع انه قال [illegible] امام عادل فقاتلوهم وان خرجوا علی امام جائر فلا تقاتلوهم [illegible]
الذی ذکرنا [illegible] العامة وفی التهذیب ایضا [illegible] عن الصادق ع اذا سرق السارق من البیدر من امام جائر [illegible]
علیه فاذا کان من امام عادل علیه القطع وفی الکافی فی باب ان الارض [illegible] ان الله اعز واجل من ان یترک الارض
بغیر امام عادل وفی المحاسن عن الباقر ع [illegible] بعبادة یجهد بها نفسه بلا امام عادل فهو غیر مقبول وفی ثواب زیارة
الحسین ع [illegible] الحسین عارفا بحقه [illegible] او امام عادل الحدیث وفی الاعتکاف
عن الصادق ع لا اعتکاف الا فی مسجد جماعة صلی فیه امام عادل الی غیر ذلک والکلام المتقدمین والمتأخرین من الفقهاء فاکثر
ان یذکر فانظر الی کتاب الجهاد وغیره منها [illegible] فی الجمعة فان تلک القراین المانعة عن الحمل علی امام الجماعة [illegible] وکثیر مما
ذکرت بل اکثر [illegible] والغرض [illegible] الاستعمال [illegible] بل اکثر استعمالا بالنسبة الی امام الجماعة [illegible] ومع ذلک [illegible]
الموجبون [illegible] امام الجماعة من جهة کثرة الاستعمال فیه ومعلوم ان ذلک الاستعمال [illegible] القرینة [illegible]
یعرفون ان المراد امام الجماعة [illegible] مقام صلوة الجمعة [illegible] ان المراد امام الجمعة لا امام الجماعة [illegible] امام الجماعة
واتحاده [illegible] المستفاد من الاخبار وفتاوی الاصحاب والادلة العقلیة والشواهد والقراین والمؤیدات الظاهرة
قطعا کما لا یخفی   ما یوقع المغرور فی القول بالوجوب العینی من جهة الغفلة او القصور [illegible] التنبیه کما [illegible]
بسبب عدم الاطلاع او عدم التامل الاول [illegible] القائلون [illegible] الآیة والاخبار [illegible] وجوب الجمعة
وقد عرفت انها بدیهی الدین یقطع کل احد ان الامین نزل بها من عند رب العالمین کما هو مدلول القرآن والاخبار المتواترة
ومحل النزاع امر آخر وهو ان هذه الجمعة [illegible] علی قول او ان من شرایطها الامام ع او من نصبه [illegible] قول آخر [illegible] ان محل
النزاع غیر محل الاجماع حکم صلوة الجمعة وهو الوجوب ومحل النزاع [illegible] صلوة الجمعة او زیادة شرط فی شرایطها فاهو
معلوم [illegible] لا نزاع فیه وما هو محل النزاع لا یکون بدلیل [illegible] بل ربما یشیرون باشارة اجمالیة [illegible] کما عرفت [illegible]
الثالث یقولون ان [illegible] صلوة الجمعة [illegible] بل یقولون صلوة الجمعة من الواجبات العینیة [illegible]

واما ما يقولون بحرمته فليس الا ما اطلق عليه خصمهم لفظ صلوة الجمعة حقيقة وما اعتقدوه فان كانوا يطلقون فعلى سبيل التوسع كما يطلقون لفظ الامر على الامر التهديدي ويقولون هذا الامر حرمته وان كان الامر عندهم حقيقة في الوجوب او يطلقون على اصطلاح هذه الائمة كما ستعرف وانما قلنا يقولون بعينيته وجوبها اليس الا ان ابن البراج قال فمتى الشروط اذا اجتمعت ثبت كون هذه الصلوة فريضة جمعة وان لم يجتمع لم يثبت كونها كذلك ومثل هذا كلام السيد بان الجمعة حقيقة ما يكون مع جميع الشرائط وقال الفاضل التوني مولانا عبد الله في رسالته ان صلوة الجمعة الواجبة ما تفعل خلف الامام او نائبه الى ان قال الحق ان صلوة عبارة عن تلك الى غير ذلك مع ان المحقق الثابت ان الفاظ العبادات اسام في الصحيحة التبادر وعدم صحة السلب والحلم الباطل وصحة السلب بالنسبة الى فاقد الشرائط وغير ذلك من الادلة ولعل المشهور عند القدماء ومعظم المتاخرين فالصلوة الجمعة لا تكون صلوة جمعة بل تكون غير صلوة الجمعة فالحرام غير صلوة الجمعة وكذلك يقولون ان المخير يقول ان صلوة الجمعة واجبة تخييرا افضلهما ان من المعروف ان الفرض العيني الظهر فالاخبار والاجماع كيف يكون تخييريا الا ان الشرائط ان كانت موجودة فالوجوب العيني ليس الا والا فالحرام ليس الا ولا بد مع المعروف ان المخير قائل بما هو به يحتاج الدين والقران والاخبار وان التخيير غيره قطعا عنده لانه مستحب عينيا فان المستحب مغاير للواجب انما يطلق عليه لفظ الوجوب التخييري من جهة ان فعل هذا المستحب يسقط الواجب عنه فتخيير بين فعله واسقاط الواجب عنه او تركه والاتيان بالواجب كالاتيان صلوة العيد من الواجبات العينية قطعا الا ان لها شرائط فعند انتفاء بعض الشرائط ينتفي ذلك الواجب الا انه يستحب الاتيان بها فرادى او جماعة ومعلوم ان صلوة الفرادى مثلا ام اخر جزما وما يشير الى ان هذا المستحب على حدة انهم ما يعتبرون بلا الشرائط وان شرط مثل الامام والعدد والفاصلة بثلثة اميال الا انهم ما يعتبرون او بعضهم والباقي لا يستكشف ولا يتحقق ان في الجمعة المستحب ايضا قال بعض الاصحاب بعدم وجوب الفاصلة بثلثة اميال بين متعددة وقال الشيخ مفلح الصيمري في شرح قول المحقق اذا لم يكن الامام او من نصبه وامكن الاجتماع استحب فعل الجمعة فالاستحباب مذهب الشيخ والعلامة والشهيد لعموم قوله تعالى ولروايات تدل على الاستحباب والمنع مذهب ابن ادريس والسيد المرتضى لان شرط الجمعة الامام او من نصبه ولان الظهر ثابتة في الذمة بيقين فلا يخرج عن العهدة الا بفعلها والاخبار الاحاد المظنونة لا يجوز العمل عليها ثم قال على القول بانعقادها حال الغيبة يجوز ايقاع جمعتين بينهما اقل من فرسخ قال ابو العباس في موجزه وقال الاقوى عدم الجواز الا ان يكون واحد منهم يجوز عدم الفاصلة وغير المجوز يقول الاقوى عدم الجواز لا انه كذلك قطعا ثم اطال في انه على القول باستحباب الجمعة هل يفعل بنية الاستحباب او الوجوب وان تفعل بنية الاستحباب هل يجزئ الذمة ام لا واطال الكلام في ذلك فالكل اتفاق القائلين بالوجوب استدلوا باطلاق الاية والاخبار والمعروف بينهم ان هذا الاستدلال لا ينافي بان الخصم يخصص ذلك الاطلاق وقد عرفت فساده لان جميعا منهم صرح بان الجمعة حقيقة فيما حضره الامام او نائبه مع باقي الشرائط الاخر فكيف يمكن ان يتم الاطلاق في الاية والاخبار بحيث يخرج عنهم انهم يقولون بالاتمام وعمومها قطعا ولا يجوز التخصيص والتقييد اصلا ورأسا وكذا الكلام بالنسبة الى من قال الجمعة اسم للصحيحة فقط ولا شك ان الجمعة الصحيحة المستجمعة لجميع شرائطها واجبة عينا انما النزاع في انها ما هي فانما اشاروا الى بطلان مذهبهم اصلا لا ابقى لما تحقق عندهم ان الجمعة اسم لمجرد الاركان استدلوا كذلك لا انا نقول انهم يعرفون ان جماعة من الفقهاء يعتقدون انها اسم للمستجمعة لجميع الشرائط كما هو الحال في سائر الفاظ العبادات فلعل المحرم والمخير يقولون كذلك بل عرفت ان المحرمين صرحوا بذلك وعرفت الحال في المخيرين ايضا فالاستدلال على المستدل ابطال هذا المعنى خاصة لا اثبات وجوب الجمعة مع كونه مسلما عند من هو خصم له في الدين فكيف يطول ونذر الكلام في الاطالة

نحن اصلا

نحن اصلا ويسكتون بالمرة عما هو نزاع الخصم فما هذا الا الخلط بين المقامين فان قلت لعل مرادهم الرد على الذين يقولون من حيث ان هذه الجمعة صحيحة عندهم جزما فتكون داخلة في الاية والاخبار عندهم قطعا قلت فكيف يثبتون الوجوب العيني ويحترزون عن ذلك ويشنعون على المتامل بل تشنيعهم على المحرمين اذ بلى وان قيل ومع ذلك نقول هذه الجمعة ليست داخلة فيها عندهم قطعا كما عرفت وعرفت ان الوجوب العيني للجمعة من ضروريات الدين عندهم ايضا وانها كانت كذلك في زمان الرسول صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام والحسن عليه السلام وكذا الى يوم الغيبة اذا كان الامام او من نصبه وكانوا يجعلون ان هذا الضروري لا انه يرده في الاية والاخبار بلا تامل فيه ويرده بل اعترفوا به فاذا كانت داخلة فكيف يمكنهم التامل فيها كما لا يخفى ان العيان بالكرمة اذ عرفت ان لفظ الوجوب حقيقة في الاعم من العيني قطعا والبناء على الانصراف الى العيني خاصة ليس الا من جهة انصراف الاطلاق اليه وهذا يستلزم ان يكون لفظ صلوة الجمعة كذلك ايضا اذ لا شك ان الكاملة منها هي الواجبة عينا مع انها الاصل كما ان الكامل من الوجوب كذلك فيخرج كون المستحبة والواجبة تخييرا من افراد الجمعة حقيقة لا يستلزم انصراف الاطلاقات اليها ايضا كما هو الحال في الصلوة المعادة وامثالها فما هذه الا كيف يصير الاخبار والاية رد عليه الا ان يكون يقول هذه الفرايض الواردة في الاخبار هو عين المستحبة ولا شك في انهم قالوا به من جهة احتج وحث وامثالهما ولذا قال السيد والحلي ادريس انه اخبار احاد والا فالقران عندهما من القطعيات وكذا الاخبار المتواترة الى ان يعلم كون الجمعة بمجرد الاركان ومرادهم الرد على المحرم والمخير جميعا اما باسامي للصحيحة ومرادهم الرد على المخير خاصة الاطلاق فانه يحتمل على ثلث صور الاول ان يراد نفس وجوب الجمعة من غير مدخلية الافراد والشرائط مثلا ما نقول الان الجهاد من الواجبات الفرعية وهل اهل الاسلام شريعة الا استعمالات لان الاصل عدم النقل بل الثانية ان المراد انها واجبة بشرط تحقق شروطها بعنوان الاجمال من دون تفصيل وتعيين في الشروط وهذا ايضا لا باس به لان كون الجمعة مشروطة بشروط من جملة ضروريات الدين فلا مانع من ارادته من دون اظهاره بلفظ لان الضروري من جهة حضوره في الاذهان ربما لا يحتاج الى ذكره والمراد انها واجبة بعد تحقق شرائطها بعنوان الاجمال ومعناه كالاول الا ان لا ينفع المستدل اصلا لانه لا يدل على ما هو من ضروري الدين اصلا ورأسا اذ ضروري الدين نفس وجوب الجمعة كما عرفت وكذا الحال استجماع جميع ما هو شرط من دون تعيين وتفصيل الثالثة ان يكون المراد مطلوب ايجاد الجمعة بشرائطها المفصلة وقد عرفت سابقا انها ليست مرادة بالضرورة من جهة التقية ومن جهة عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة مضافا الى القطع بفساد دعوى تحقق البيان التفصيلي بان كذا وكذا شرط خاص فعلم ذكر شرائطه هذا المقام لا بد له على عدم اشتراطه بالضرورة وجعل الوقت لاخر غير وقت الخطاب وقت حاجته واما سائر الشرائط الواقعية خاصة دون الخلافية وان لم تجد هنا ما ذكرنا ولا اثر لكون بعض الشرائط وصل الى البعض الواقعي وبعض الى بعض اخر وهكذا لا يسمن ولا يغني من جوع بل القطع حاصل بان جميع زمان الائمة عليهم السلام كان يكفي تحقق مصداق تلك الروايات على الجملة الصور الثلث صار منشأ للغلط والخبط على المعروف الخامس كان اخبار الجمعة مطلقة كذلك اخبار الظهر ايضا مطلقة مثلا ما رواه في الكافي في باب التفويض عن ابي عبد الله عليه السلام ان الرسول صلى الله عليه وآله زاد ركعتين في الظهر والعصر والعشاء الاخرة ولم يرخص الا في سفر ولم يرخص رسول الله صلى الله عليه وآله لاحد تقصير الركعتين اللتين ضمهما بل الزمهم ذلك الزاما واجبا لم يرخص لاحد

في شيء من ذلك الا المسافر واشباه هذه الروايات متواترة بل ربما كانت اقوى ولا ريب ان الاطلاق كيف لا يكون في تواتر
اخبار الظهر اصلا مع انهم يقولون وجوب الجمعة مشروطة بشرايط زائدة على شرايط الظهر ولا يقولون في الظهر ذلك
ومعلوم ان الامر كذلك فمع ذلك لعل الاطلاق الظهر يصير اقوى لانه يصير اصلا بالنسبة الى الجمعة سلمنا التساوي في الترجيح
من اين سلمنا الترجيح لكنهم لم يتعرضوا لذلك اصلا فكيف يقولون ثبت الوجوب العيني حالا من دون انه لم يثبت
بعد اصلا فالمغرور يتوهم ان الاطلاق مخصوص في الجمعة السادس ان التمسك بالاطلاق فرع معرفة معناه قطعا
ومعناه لم يعلم بعد اصلا وان كان العرف اطلاقنا لم يعلم بعد انه اطلاق المعصوم بعينه وليس هو من الامور البينة
ولا المبينة ولا المسلمة مع ان المسلمة لا ينفع الا في مقام الجدل فلا يناسب الفقيه ومعلوم يقينا ان المجتهد انما هو ا
اطلاق المعصوم خاصة ولما يرى المغرور انه في بعض المقامات يجعل اطلاقنا اطلاق المعصوم يتوهم ان المدار على ذلك
ولا يعلم انه ليس كذلك قطعا اذ لو كان كذلك لما وقع النزاع العظيم في ان الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا والنزاع في ان
عرفنا العام مقدم على اللغة ام لا وكذا لم يقع الوفاق في ان عرفنا الخاص لا عبرة به [illegible] يقينا مثل الرطل وغيره الى
غير ذلك مع كون اطلاقنا اطلاق الشارع جزما فلظاهر ما وفي الموضع الذي يجعل اطلاقه اطلاقه انما هو من دليل
ولا يتمشى ذلك الدليل في امثال المقام قطعا لانه ليس الا اصالة عدم التغير والتعدد وفيما نحن فيه تحقق التغير
والتعدد جزما لانه فقط اللغوي غير عرف المتشرعة والقرينة الصارفة عن اللغوي لا لغة لزوم تحقق المعنى الذي
لم يوجد عند المستدلين [illegible] انهم لا يعتبرون مجرد المصادفة ومن [illegible] فلا بد ان يكون له دليل شرعي ومع
تمامية نقل بتمامه فانما هو في المقام الذي علمنا ان الشارع استعمله فيه كثيرا الى ان القائل بثبوت الحقيقة الشرعية
قال بصيرورته حقيقة وتحقق ذلك في المقام غير معلوم لانه انما تم في موضع يكون عند جميع المتشرعة حقيقة
ولم يعلم ان المقام كذلك لما عرفت من ان جمعا من المتشرعة يقولون ليس ذلك صلوة الجمعة اصلا بل [illegible] غاية
لصلوة الجمعة وجماعة اخرون يقولون الجمعة اسم للمستجمعة لجميع شرايط الصحة ليس الا [illegible] فالى الان اطلاقنا
ليس [illegible] من استعمال ولا استعمال اعم من الحقيقة فالمغرور الذي لا اطلاع له بالفقه يتوهم ان كل اطلاق يكون
فانما هو عين اطلاق المعصوم وقد عرفت فساده وليس عنده [illegible] المساد [illegible] من جهة بل من جهات السابع
انهم يستدلون بالاية والاخبار على وجوبها على جميع المكلفين وان الاخبار عامة في ذلك فيتوهم المغرور ان اهل الكل [illegible] وليس
كذلك بالبديهة فان المحرم والمخير يقولان ايضا ان وجوبها العيني على جميع المكلفين ولا يخصصانه بنصف منهم نعم
يقولان ان وجوبها مشروط بشرط كما ان للمستدل ايضا يقول كل غاية ما في الباب انهما يزيدان شرطا اخر وبهذا لا
لا يمنع شمول جميع المكلفين اذ هو واجب على كل واحد واحد منهم لكن ذلك الواجب له شروط وبين المقامين فرقا
واضح الذي ان المستدل مع قوله بالعموم وشمول جميع المكلفين يقول بان لها شروطا كثيرة فكيف للبصير ذلك
منشاء لعدم العموم والشمول بمجرد ان يقول الخصم لها شرط واحد اخر غير [illegible] من الشمول الى عدم الشمول فقط
لا بل من جهة الشرط فقط لانه محل النزاع فقط ثم انه يثبت العموم لما عرفت من عدم تامل احد في العموم الثامن
انهم حين الاستدلال يقولون وجوبها باق الى يوم القيمة وامثال هذه العبارات فيتوهم المغرور ان لها قابل [illegible]
بان ينسخ في زمان الرسول او بعده وحاشاهم عن ذلك القطع بقولهم بالبقاء الى يوم القيمة نعم بشروط [illegible] باتفاق

الشرط لا يجوز

الشروط لا يجوز فعلها وهذا من المسلمات انما النزاع في شرط زائد ليس الا فمنهم من يقول باشتراطه لا يجوز فعلها
ومنهم من يقول يجب فعلها فلا معنى لنسبتهم الى القول بعدم البقاء الا ترى ان المستدل ايضا يقول بعدم وجوبها لفقد
من احتمال شرط من الشرايط بالنسبة اليه وهذا لا يقتضي قوله بالنسخ التاسع ان بعض المستدلين [illegible] عليهم ما يعترض
عليهم في استدلالهم بالاية والاخبار بانها دالة على الالزام لاحد فيه وهو القول الضرورية وان الكل قائلون
باطلاق الاية والاخبار والكل قائلون بشمولها لجميع المكلفين وبعدم النسخ على حسب ما قررنا الا انهم يقولون
بزيادة شرط واحد وهذا هو محل نزاعهم الغير [illegible] بان الاصل عدم زيادة شرط زائد ولا يتفطنون ان الدليل
على ذلك ليس سوى هذا الاصل فالاتيان بالاية والاخبار والتطويل فيها من اية جهة فان الكل يقولون بالوجوب
العيني على النحو الذي قرر كان يكفي ان يقول الاصل عدم زيادة الشرط ويريح [illegible] لو تم من دون حاجة اصلا
الى التمسك بالاية وخبر فالمغرور يتوهم الحاجة واطمينانه من جهة الاية الذي قطعا قوي لا الاخبار
المتواترة حتى ان منهم من يقول كما ان خلافة امير المومنين ثبت من التواتر وبعنوان اليقين كذلك وجوب صلوة الجمعة ولا
المغرور المسكين لا يتفطن ان الامر اليقيني حق البتة وهو الضروري [illegible] لا ينكره احد من المسلمين فضلا وان [illegible] كانوا في شبهة
وان ما قال ليس الا خبط النزاع لاجماعي وخلط النظري بالضروري واشتباه الظني باليقيني لان اصل دليل المستدل
عينا ليس سوى الاصل المذكور الضعيف المردود لما ستعرف العاشر ان اصل العدم الذي ذكر لا خصوصية له بالجمعة بل
يجري ايضا في الظهر جزما فكيف في الجمعة [illegible] ان الظهر هو الاصل بالنسبة الى الجمعة على حسب ما عرفت
وستعرف فيكون [illegible] فيه اولى على قياس ما قلناه في الاطلاق فالمغرور يتوهم ان الاصل المذكور مختص بالجمعة الحادي عشر ان
الاصل المذكور من اين يثبت كونه حجة حتى يعدهم من الحكم البات الجازم المخالف لفتاوى القدماء والمتاخرين والادلة
العقلية والنقلية التي مرت وستجيء مع ان الاصل ليس الا استصحاب العدم الازلي والاستصحاب ليس حجة عند المستدلين بل
وربما يصرحون بعدم جواز بناء الاحكام الشرعية على هذه الاصول الضعيفة فالمغرور يتوهم ان اصل العدم من الحجج ا
الشرعية وانه غير الاستصحاب الثاني عشر ان اصل العدم ان كان حجة فمن حجة المرجحين بلا شبهة لان الفرض الالهي [illegible] ل
البعثة الى مدة مديدة كان هو الظهر خاصة وبعد ذلك تغير التكليف بالجمعة بالنسبة الى جميع المكلفين جزما بل بالنسبة الى
من استجمع لشرايط الجمعة خاصة وهذا من القطعيات وبناء على ذلك كون الخطبتين بدل الركعتين وعوضهما على
ما صرح به الاخبار الصحاح وفرع الفقهاء على ذلك تفريعات كثيرة تاتي ومعلوم بلا شبهة ان الحكم الشرعي الذي كان ثابتا
يكون باقيا الى يوم القيمة حتى يثبت نسخه وما لم يثبت يحكم بالبقاء جزما من جهة الاستصحاب والاجماع والاخبار وهو
مسلم عند المستدلين ايضا فالقدر الذي ثبت تغييره انما هو بالنسبة الى الجماعة الذين تحقق فيهم شرايط الجمعة الوفاقية
والخلافية يعني من كان عنده الامام او من نصبه مع بقية الشرايط واما تغيير حكم هذه الشرايط سوى الامام او من نصبه
فلم يثبت بعد لو لم نقل بثبوت عدم التغيير فيكون حكم السابق المعلوم باقيا الى يوم القيمة وايضا الاصل بقاء ما كان على ما كان
وايضا الاصل بقاء ما كان على ما كان وايضا الاصل عدم كون ما فعل بغير الامام او من نصبه صلوة الجمعة وايضا الاصل عدم الخروج
عن عهدة التكليف اليقيني بمجرد الجمعة الغير [illegible] فالمغرور يتوهم ان اصل العدم ليس الا واحدا وهو الذي يتمسك
به المستدل الثالث عشر يستدلون بالاية مع ان الشيعة لا يجوزون الخطاب للمعدوم ومثله الغايب ويقولون بانه خطاب

على الكرتها وبحجتهم ويقولون بان الخطاب مخصوص بالحاضرين والغايبون مشاركهم معهم بالاجماع والاجماع في المقام انما
يتم فيما اذا كان الغايب له امام عم او من نصبه واما اذا لم يكن فليس شرايط الحاضرين كون تكليفه الوجوب العيني حتى نرجع
عدم تمامية هذا الاجماع لا اجماع على انهم مع عدم الامام او نايبه يكونون شركاء ولا شبهة في الشرع انه على هذا حين
الغايب حكمهم حكم الحاضرين اذ عرفت ان الحاضرين كانوا يصلون خلف الرسول عم او من نصبه وهو مسلم عند
المستدل لبن ايضا ظاهر من الاخبار والاثار والاعتبار كما عرفت فان صحيحة زرارة المتضمنة لان من ان على الغداة
اهل ادراك الجمعة غاية الظهور كما ر ظهور غيرها ايضا بل عرفت انه يحتمل في المعرض رشيم ان الشيعة [illegible]
وحاشاهم عن ذلك [illegible] للاجماع الفاسد بلا شبهة الرابع عشر يستدل لون بكلية اذا امتثلا على العموم وكذا المطلقات
على ان المحقق عندهم ان اذا من اداة الاهمال وان المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة في زمان الخطاب خاصة وكذا كلمة اذا
وعمومها عموم عرفي لا لغوي والمستدل لو بنا تمسكه على العموم اللغوي فالمعرض [illegible] ان عمومها عموم لغوي ولا شك في انه
ليس كذلك او [illegible] عدم التفاوت بين العمومين ولا شك في انه ليس كذلك وانه فرق بين قول السيد شيئا بالتعويين [illegible]
نعد يكون والفرق في غاية الوضوح هذا كله مضافا الى ما ظهر مما ذكرناه سابقا من الخلط والاشتباهات مثل انهم رأوا
ما دل على وجوب الجمعة عينا من الاخبار ورأوا ما دل على طلب الجمعة من دون ظهور في وجوب بل وظهور في خلافه فتوهموا ان
الكل على نسق واحد فحملوا الاخيرة ايضا على الوجوب [illegible] ولم يتفطنوا بان الاولة لم تكن على طريق الطلب [illegible]
لها وقت حاجة وغير ذلك مما عرفت مشروحا فهي ما افادت [illegible] ضرورة الدين ولم يتفطنوا بان الاخيرة لا يمكن
ارجاعها الى الاولة قطعا ولا وجه لحملها على الوجوب بلا [illegible] وايضا رأوا ان الفقهاء يخصصون العمومات [illegible]
جريانه في المقام وما تفطنوا بالموانع الذي عرفت وايضا خلطوا بين مدلول عبارة الادلة والاخبار وكون الاصل عدم زيادة شرط
فتوهموا اتحادهما الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ويظهر من التأمل فيما ذكرناه واعلم ان جميع ما ذكر بناء على عدم الدليل على
اشتراط الامام عم او من نصبه والا فقد عرفت [illegible] الاجماعات والاخبار والاثار والاعتبار [illegible]
ولا يمكن ان يخفى على ذي [illegible] بل يقينية اغلبها الفرع ٦ لا شبهة انه يظهر من الاخبار ان الفرسخ ثلثة اميال مثل
صحيحة عمران بن محمد عن الجواد عم انه قال له ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ وموثقة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق
عم وفي الصحيح [illegible] اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ الى غير ذلك من الاخبار واما كون الميل
ما ذكره فلانه من موضوعات الاحكام يرجع فيه الى اللغة والعرف وفي القاموس الميل قدر مد البصر الى ان قال [illegible] الف
اصبع [illegible] ان الذراع اربعة وعشرين اصبعا كما ذكره المصنف واما العرف فكذلك [illegible]
[illegible] الشرايع [illegible] قال [illegible] المشهور بين الناس ثم قال او مد البصر من الارض [illegible]
والحاصل ذكره ايضا اهل اللغة واكثرهم اقتصر عليه [illegible] الا ان الثاني [illegible] ان ضبط ذلك
بان يتميز الفارس من الراجل للمبصر [illegible] الارض المستوية [illegible] وعدم انضباطه [illegible]
ولعله لذلك اختار المشهور الاول والفقهاء اكثرهم اقتصر عليه [illegible]
وقال [illegible] المشهور بين الناس ولا شبهة في ان هذا اقوى واضبط وسيما على القول بتقديم العرف على اللغة
عند التعارض بل على القول بتقديم اللغة ايضا لان اهل اللغة ايضا ذكروا الاول [illegible] بين اهل العرف

واللغة

واللغة مضافا الى الاضبطية بل الضبط لان ما ذكر في الثاني لم يظهر بعد وجه ومع ذلك لا ينفع لعدم الاخراج عن الاجمال
بالمرة واما ما ذكر في الروايتين اللتين ذكرهما فمع ضعف السند لا يمكن الاحتجاج بهما لما تحقق من اشتراط العدالة واما
يجبر ضعف السند حتى يتحقق التثبت ولم يوجد جابر بل المخالفة لفتوى الفقهاء تجعلهما شاذتين لا يجوز العمل
بهما عقلا ونقلا هذا مضافا الى المخالفة بينهما وعدم ظهور قايل بشيء منهما وعدم معلومية المراد من الذراع المذكور
فيهما لان الاراع الهاشمي [illegible] المكسر وذراع الكرباس [illegible] ولا بد من دليل على تعيينه ومع ذلك
[illegible] الاخيرة مساحة العصر وهو [illegible] بالنسبة الى [illegible] الاجمال [illegible] سيما الرواية الثانية
وكذا لا نقول فان ما ذكر في صحيحة زرارة من ان الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة والعلة المذكورة
في ذلك على ارجاعها الى الفرسخين المذكورين في الاخبار الى غير ذلك مع بعد بينهما ويمكن ان يكون الثانية سهوا
كما ذكره المصنف [illegible] لما ذكره المصنف ولعله يتمسك [illegible] الامور التي اشرنا اليها وغيرها بحيث يحصل القطع بذلك ولا
ان يجعل المراد من الذراع امرا اخر غير المحدود واما الاولى فيمكن ان يكون المراد من الذراع فيها ما يساوي القدمين اذ في
الاخبار يجعل الذراع والقدمان متحدين معنى كل منهما للاخر منها الاخبار الواردة في اوقات الصلوات وتوقيتها
الظهرين ومعلوم ان القدمين يزيد من الذراع المحدود باربعة وعشرين اصبعا بشيء يسير كما لا يخفى بل العلماء قربوا
الى المساحة ما بين ظل الرأس [illegible] المذكور في الروايتين فتأمل جدا ومما يؤيد ما ذكرناه ان الفقهاء المتاخرين
باجمعهم اتفقوا على الحد المذكور ولم يتعرضوا لحال الروايتين اصلا ولم يظهر من القدماء التعرض والفتوى
خبران الصدوق لما نقل الثانية والكليني نقل الاولى في الكافي ربما يظهر منهما الفتوى وبعضهم فيها لكن الفتوى بظاهر
الثانية مما لا يمكن بجويز نسبته الى الصدوق للقطع الحاصل من الامارات الاخر بفساد ذلك فلا بد من ان يكون الا
من النساخ كما ذكروا او يكون المراد من الذراع امر اخر واما الاولى فقد عرفت انه لا منافاة بينها وبين ما افتى به الفقهاء وفي
مستندهم وفي شرح اللمعة كل اصبع سبع شعيرات متلاصقات بالسطح الاكبر الى ان قال وبعضهما سبع شعيرات من شعر البرذون
والمكان والسير لا تعالى الابل ومبدأ التقدير من اخر خطة البلد المعتدل واخر محلته في المتسع عرفا انتهى هذا المبدأ
بالنسبة الى المسافة في العصر والافطار واما بالنسبة الى البعيد عن الجمعة فالظاهر ابتداح الجمعة كما يظهر من الاخبار
يجب تقديم الخطبتين [illegible] الاخبار في وجوب تقديم الخطبتين كادت تبلغ التواتر منها ما سيجيء في بحث تقديمهما على
الزوال واما الاصحاب فلم يعرف بينهم ذلك حتى قال في المنتهى لا نعرف فيه مخالفا الا الصدوق في العلل صرح
بتاخيرهما عن الصلوة وان اول من قدمهما عثمان من جهة ان الناس يتفرقون بخطبته من جهة انه احدث ما احدث ما كانوا
وقال في الفقيه وقال ابو عبد الله عم اول من قدم الخطبة على صلوة الجمعة عثمان لانه كان اذا صلى لم يقف الناس على خطبته
وقالوا ما نصنع بمواعظه وهو لا يتعظ بها وقد احدث ما احدث فلما رأى ذلك قدم الخطبتين على صلوة الجمعة
وقال في العيون الخطبتان في الجمعة والعيدين بعد الصلوة لانهما بمنزلة الركعتين الاخراوين وان اول من قدمهما عثمان انتهى
ولم اجد من احد من الفقهاء تعرضا لذكر خلافه اصلا ولم يعتنوا به ولكن وسيجيء في بحث صلوة العيدين حكاية تقديم عثمان
فيهما فالعلل والرواية المذكورة في الفقيه وقع منه وهم سبع العيد في الجمعة او كتب في الاصل اشتباها فصار سبب
فتوى الصدوق ومع انضمام ما نقلنا عن العيون وكيف كان لا تأمل في عدم صحة الرواية وعدم انجبارها ايضا بل تكون شاذة

فلا تصلح للحجية فضلا ان تعارض الصحاح وغيرها المعتبرة بفتاوى الاصحاب وكذا الاجمال فيما نقلناه والشهادة
فيها انه لو اختلف الاصحاب فيه وان اتفقوا على الرجحان وعن الشيخ في المبسوط والخلاف انه شرط وعن ابي ادريس والمحقق
والعلامة منعه احتج الشيخ بالاحتياط لتوقف يقين البراءة عليه وبفعل النبي صلى الله عليه وآله وبصحيحة ابن سنان عن الصادق ع انما جعل
الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام والاخبار الاخر لان المراد المماثلة في الاحكام والشرايط الا ما وقع
عليه الاجماع واجيب عن الاول بمنع كون الاحتياط دليلا شرعيا وبمنع الاحتياط ايضا فان الزام المكلف بها بغير دليل اثم
كما ان اسقاط الواجب ايضا اثم وعن الثاني ان فعله صلى الله عليه وآله اعم من الواجب وعن الثالث ان اثبات المماثلة بين شيئين لا يستلزم
ان يكون من جميع الوجوه كما تقرر في مسئلة ان نفي المساوات لا تفيد العموم وهذه الاجوبة فاسدة لان الاحتياط دليل
شرعي لعموم الاخبار مثل قولهم احتط لدينك بما شئت وقولهم ع عليك بالمحافظة لدينك وغيرهما ويدل عليه العقل
ايضا وظاهرها الوجوب ايضا الا ان الاولى ان اصل البراءة تمنع عنه اذا الحكم ان كان ثابتا شرعا فلا معنى للقول بانه احتياط لكن
فالاصل براءة الذمة عن الوجوب فحاصله ان يكون الاحتياط راجحا والامر كذلك عند المجتهدين الا ان فرق بين ابتداء او ثبوت التكليف
والخروج عن عهدة التكليف الثابت اليقيني كما حققناه في تحقيقاتنا في الفوائد فان الاحتياط في الاول مستحب كما عرفت
واما في الثاني فواجب جزما اذا توقف تحصيل البراءة اليقينية والامتثال العرفي عليها كما في الاول فلقولهم ع لا تنقض اليقين
الا بيقين واما الثاني فللايات والاخبار الدالة على وجوب طاعة الله وحججه ع فان لفظ الاطاعة يرجع في معناه الى
العرف فلا بد من تحقق الامتثال العرفي بل يجري الايجاب في الامر الصادر من الرئيس ويتم ع لتحقق وجوب الاطاعة عرفا ولا يخفى
ان اهل العرف لا يعدون احدا ممتثلا الا بعد العلم بانه اتى بما امر به فان الظن بانه اتى عنه هو امتثال فكيف بالشك
ومن البديهيات ان المكلف في ظهر الجمعة مامور باتيان فريضة فاذا فرض انها الجمعة فلا شك في انه مامور باتيانها فاذا
وقع الخطبة مع الطهارة علم بانه ممتثل واذا لم تقع بها لم يعلم بل لم يظن ايضا فيجب الطهارة من باب المقدمة لتحصيل البراءة
اليقينية والامتثال العرفي مع ان هذا اجماعي عند الفقهاء يظهر من تضاعيف احكامهم ومن ناقش فيه فانما يكون
مناقشته من باب الغفلة او الاشتباه بعدم الفرق بين ابتداء التكليف والخروج عن عهدة اليقيني وبالجملة العبادة
توقيفية ولم يعلم من الشرع ان الجمعة التي خطبتها بغير طهارة جمعة وصحيحة على التفصيل الذي عرفت في بحث الشروط
الا ان المتهم او من شيخ ايضا وظهر ايضا من هذا فساد قوله فان الزام المكلف الخ وظهر ايضا حال فعل النبي ص فانا بفعله تسمين
فعل ابته الى من زم وفيه مذاهب الفقهاء وحققناها في الفوائد وان الاقوى رجحان المتابعة وفعله في مقام الاتيان بالعبادة
التوقيفية وحيث لم يكن قوله منه ع بظهر منه جميع ماهيتها اعني غير ما فيه الاجماع وفعله في مقام بيانها او في مقام اتيانها
والجمعة الصحيحة بالاجماع ما اذا كان خطبتها مع الطهارة وفعلها ايضا بدل على الطهارة في مقام البيان فظاهر وان كان في
مقام الاتيان بها فلظهوران هذه صلوة الجمعة جزما واما غيرها فلم يظهر من الشرع اصلا ولو قيل اصل كما ذكرنا في الشرائط
وعرفت في بحث شرائط الوضوء عدم جريان الاصلية اثبات ماهية العبادات ومن حوله كتب الاصول ايضا بذلك واما
ما ذكره من ان اثبات المماثلة الخ ففيه ان الظاهر من امثال هذه العبارة اتحاد الماهية وهو حقيقة فيها كما يظهر من كلام اهل العرف
بل وجه المشاكلة انه اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين ومقتضاه المماثلة من جميع الوجوه الا ما وقع عليه الاجماع
ولذا قال ع هو بعينها فلا يكون اجمال وهذا هو الظاهر من فقهائنا بل المتأخرين ايضا وفرق واضح بين نفي المساواة

واثباتها

واثباتها فان نفي بعض الاحكام نفي المساواة بخلاف اثبات البعض فانه لا يحسن بمجرد ذلك ان يقال انه مثله وهو تم
ان في بعدم المماثلة في بعض احكام الخطبة ليس من الاحكام الظاهرة الشايعة المتداولة المشهورة كما حققنا في الفوائد كما
ان الطهارة ليست من الاحكام الخفية للصلوة وفي المدارك بعد ما اتى بالاجوبة المذكورة قال الاشتراط ارجح من رجحان
تمسكا بظاهر الرواية انتهى ولا تخفى غرابته فانه قد اعترف بان العبادة توقيفية والمنقول من فعل النبي ص هو هكذا فلا بد
من الاقتصار عليه واما مثل هذه العبارة فيجعله مجملا وهو اغرب والقيام اه نقول انه المذكور عليه الاجماع وهو دليل وهو دليل
المدارك والمستند فعل النبي ص في بيان الواجب وقوله ع في صحيحة ابن وهب اول من خطب وهو جالس معاوية واستأذن
الناس في ذلك من وجع كان في ركبته ثم قال الخطبة وهي قائم خطبتان الحديث فلو منعه مانع من القيام والتكلم جاز الجلوس
مع تعذر الامام الذي يخطب خطب قاعدا ويصلي قائما واما اذا تعذر القيام في الصلوة فلا يجوز الجلوس مطلقا الا ان يكون المأمومين
كلهم جالسين كما سيجي في بحث الجماعة لعدم معهودية مثل هذه الجمعة عن الشرع بل المعهود عنه خلافه وايضا الظاهر
الاخبار لا ينصرف اليه فعلى هذا يشكل الحكم بالجواز على ما اخترناه من لزوم اتحاد الخطيب والامام وقيل لان العاجز عن
القيام الواجب من الخطبة عاجز عن قدر الواجب منه فالقراءة البتة فالجواز انما هو على تجويز تعددهما وهو خلاف
ما نقل عن القدماء والاخرين والوظايف الشرعية تستفاد من الشرع فلعل هذا المنع عن جواز الجلوس ايضا فيجوز
يقتضي تجويز الجلوس ايضا واما الحكم ايضا بجوازه فلعموم ما دل على وجوب الجمعة واشتراط الخطبة واما وجوب القيام
فيها فلم يثبت كونه بعنوان الشرطية لها لان الاجماع لا يدل على انه من وجوبها حال التمكن لا انه لا يتم الا في واما الحديث
فلان اطلاقها فيه ينصرف الى الغالب الشايع هذا مضافا الى ما في دلالة البداية ومساواة الاحكام لان وجوبه ليس
بعنوان الشرطية والمأمومون لا يجب ان يكونوا قائمين حال الخطبة هذا لكن الاشكال الذي ذكرناه لم يرتفع من اصله ثم
اعلم انه جواز الجلوس انما هو بعد العجز عن الاعتماد على شيء مع التمكن يعتمد على قوس او غيره كما سيجي وان
العجز في اثناء خطب وهو شارع في الجلوس بخلاف ما اذا زال العذر فيه فلا يخطب الا بعد ما قام ولو
خطب جالسا مع القدرة بطلت صلوته وصلوة المأمومين ايضا لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه نسب
الى المشهور القول بصحة صلوة من لم يعلم بحال الامام كما اذا كان اماما محدثا وهو مشكل لان القيام حكم ما
التنظير لا بد لصحته من دليل شرعي واشتمالها اه يظهر من الفاضلين ان وجوب الحمد والصلوة على محمد وآله
والوعظ بكل منها موضع وفاق من علمائنا واكثر العامة وفي المدارك وذلك لعدم تحقق الخطبة بدونه عرفا ولا يخفى
من تأمل لان الوعظ غير مأخوذ فيما يتحقق به عرفا الا ان يكون مراده خطبة صلوة الجمعة في عرف المتشرعة لكنه
غير دال على ثبوت الحقيقة الشرعية ومع ذلك يكون عرف المتشرعة كما ترى ربما يكون محل مناقشة كيف وهو نقل
عن المرتضى ره ان خطبة صلوة الجمعة عنده انه يحمد الله ويثني عليه ويشهد لمحمد ص بالرسالة ويوشح الخطبة بالقرآن
ثم يفتتح الثانية بالحمد والاستغفار والصلوة على النبي والدعاء لائمة المسلمين مع انه روى سماعة عن الصادق ع
انه قال ينبغي للامام الذي يخطب الناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدنية ويخطب
وهو قائم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ثم يقرأ من القرآن قصيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على محمد
النبي ص وائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات ثم قال فاذا فرغ من هذا اقام المؤذن فيصلي بالناس الحديث

الكلام في وجوبها تضمنته ما يرد على مستمي الخطبتين فانها قاصرة عن افادة ذلك متنا وسندا هذا ونقل عن الشيخ
في المبسوط ان اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله والصلوة على النبي (ص) والوعظ وسورة خفيفة ونحوه عن الخلاف
وعن ابن حمزة ونقل عن اقتصاد الشيخ انه قال فيه ايضا اربعة الا انه جعل قرائة سورة خفيفة بين الخطبتين وعن الحلبي القاضي
عدم وجوب القرائة في شيء من الخطبة اذا عرفت هذا فاعلم ان لفظ الخطبة لم يثبت معناه في اللغة وعرفا ولم يعلم من الشارع
تغييره الى معنى اخر بحيث يكون من مستحدثاته بحيث يكون من قبيل العبادات توقيفية والاصل عدم النقل وعدم التغيير وعدم
التعدد وبقاء ما كان على ما كان ولهذا اتفق الاصحاب سوى الشهيد الثاني في شرح اللمعة واجزاء الخطبة في الفقيه الصلوة
وغيرها مما ذكر من دون اشارة من احد منهم الى قصد القربة وغيرها اصلا مع كون عادتهم ذكر النية او لا في العبادة
من دون تجويز الاخلال او الاهمال او التاخير مع انه معلوم ان نية صلوة الجمعة غير نية الخطبة مع ان كونها من التوقيفيات
يتوقف على ثبوت كون لفظها حقيقة عند جميع المتشرعة في معنى مغاير لمعناه اللغوي والعرفي ومتحد سليقة كما حققناه
في ملحقات الفوائد فلا بد من الرجوع في معرفتها الى العرف الا ان يثبت من الاجماع او الحديث وجوب شيء زائد ومقتضى
الاجماع المذكور وجوب الوعظ بعد الحمد والصلوة ولعله هو القدر من الاخبار مع جهة ان فائدة الجمعة والمصلحة في احداثها
الوعظ والاتعاظ وان ذلك هو السبب في وجوب الاستماع والاصغاء ومنع الكلام وامثالها مما سيجيء والقيام التخيير ولا تبعد
عم في مقام بيانه وفعله لاتفاق الاخبار والاثار مضافا الى شهادة الاعتبار في ذلك وفي علل الفضل بن شاذان عن الرضا (ع)
فان قال فلم جعلت الخطبة قيل لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سبب الى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وتر
هيبهم من المعصية وتوقيفهم على ما اراد وامن مصلحة دينهم ودنياهم الى اخره فلاحظ والاحوط بل الاولى رعاية
ساعة المذكور ابتداء على المجمع عليه بل الخطب الواردة عن امير المؤمنين (ع) وعن الباقر (ع) المروية في الكتب المعتبرة من كتب
الاحاديث فروع الاول نقل عن جماعة من الاصحاب انه يجب في الخطبتين التحميد بصيغة الحمد لله وجوابها لكانت من مقولة
العبادة لكان الامر كما ذكروا مع امكان المناقشة ايضا لعموم قوله (ع) بحمد الله في مقام بيان الخطبة فتم الثاني نقل عن
بعضهم انه يجب الترتيب بين اجزاء الخطبة الحمد ثم الصلوة ثم الوعظ ثم القرائة فلو خالف اعاد ما يحصل معه الترتيب وهو
احوط لما يظهر من الاخبار رويتنا ويه الاخبار بل لعل انه المعهود المتعارف في طريقة الخطبة والاطلاق ينصرف اليه كما هو
فيشكل الخروج عنه الثالث نقل عن اكثرهم المنع من اجزاء الخطبة بغير العربية للتاسي ولان الاطلاق ينصرف الى العربية وفي
المدارك استحسنه معللا بما ذكرنا من التاسي مع انه رحمه الله كثيرا ما يمنع وجوب التاسي مضافا الى اشتراط الامام او من نصبه ثم
قال ولو لم يفهم العدد العربية ولا امكن التعلم فالظاهر وجوب العجمية لان مقصود الخطبة لا يتم بدون فهم معانيها ويحتمل سقوط
الجمعة لعدم ثبوت شرعيتها على هذا الوجه انتهى انظر الى ما اشرنا هنا كاشرنا من وجوب التاسي مضافا الى صحة المتابعة في
بحث اشتراط المنصوب انكر الوجوب راسا وكذا في بعض المواضع الاخر كما مر الرابع الاقرب ان الوعظ لا ينحصر في لفظ كيفية
بل يجزئ كلما يكون وعظا بل الاولى مراعاة خصوصيات المقامات واجراء الكلام على وفق ما اقتضاه المقام والمبالغة في
الترغيب والترهيب سيما بالنسبة الى المعاصي المتداولة عند الحاضرين في الجمعة وكذا الواجبات التي يكثر تركها منهم وينكر
ما بالجملة لا بد ان يكون الواعظ طبيبا لامراضهم حاذقا في العلاج بحسب ما لطافتها وهل يجزي الاية المشتملة على الوعظ عنها
فيه اشكال وكذا الكلام في الاية المشتملة على التحميد ونحوه والخروج عن عهدة شغل الذمة اليقيني يقتضي عدم الاجتزاء

سيما

سيما بعد ظهور ان المطلق لا ينصرف الى مثلها والاشكال في ذلك لعدم ثبوت عموم فتامل جدا الخامس هل يجب
رفع الصوت بحيث يسمع العدد المعتبر فصاعدا الاظهر ذلك لان الغرض من الخطبة لا يحصل الا بذلك بل ربما عرفت
ان الغرض من تقدم الصلوة لعله الخطبة مع ان الخطبة لا انسلاك في اعتبارها والتاسي بالنبي (ص) ولان المدارك الاصحاب
من الاعصار وعادة ذلك ولان مضمون الخطبة يفيد ذلك لما عرفت من وجوب الوعظ بل الظاهر ان الخطبة بنفسها تقتضي
الاسماع والا لا يكون خطبة ولان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولا يتحقق بدونه وفي المدارك علل بعدم
التاسي وتحقق الغرض به وجزم بانه قال ولو حصل مانع من السمع سقط الوجوب احتمل سقوط الصلوة ايضا اذا
كان المانع حاصلا للعدد المعتبر الوجوب لعدم ثبوت التعبد بالصلوة على هذا الوجه السادس يجب الاصغاء اي الا
نصات والاستماع لما عرفت ما ذكرنا في الخامس فانسب الى الشيخ في المبسوط والمحقق في المعتبر من القول بالاستحباب
لا لمقتضى الاصل السالم عن المعارض فيه ما فيه وهل يختص بالعدد المعتبر كما اختاره في الفوائد ام يعم المامومين
كما اختاره في المنع الاظهر الثاني لعموم الدليل عليه وكذا الكلام في تحريم الكلام الذي سنذكره ولا اشكال في انهما لا يكون
مبطلا للجمعة مطلقا سواء وقع من الخطيب او العدد او ساير المامومين للاصل الذي ادعاه في الغريبة ولا نرى فاصلا بين عدم
المامون فغاية ما يكون ان الخطبة باطلة بالنسبة اليه وانه ادرك الجمعة لا لاخلاله عنها واذا ادرك الجمعة ولم يدرك الخطبة
مع صلوته اجماعا فاذا صحت صلوته مع الاخلال لعدم سماع العدد او الاخلال بطريق اولى والقول ان وجوب الاصغاء وحرمة
الكلام من اداب الخطبة او شرط لها لا قبل الواجب من الخطبة خاصة كما هو ظاهر الروايات والله يعلم السابع يحرم الكلام في
اثنائها من الخطيب والسامع عند اكثر الاصحاب لكونها في مقام الركعتين ولقوله (ع) هي صلوة حتى ينزل الامام لما عرفت
من ان الاتحاد باطل فيكون المراد اقرب المجازات وهو التسوية في جميع الاحكام الا ما خرج بالدليل ولما رواه في الفقيه
عن النبي (ص) في حديث مناهيه ونهى عن الكلام يوم الجمعة والامام يخطب ولما روي عن امير المؤمنين (ع) لا كلام والامام يخطب ولا التفات
الحديث ولصحيحة ابن وهب السابقة انه يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها وفي امالي الصدوق عن امير المؤمنين (ع) اذا كان يوم
الجمعة الى ان قال فمن دنى من الامام ولغى ولم يستمع كان عليه كفلان من الوزر ومن قال لصاحبه صه فقد تكلم ومن تكلم فلا جمعة

وانصت واستمع ولم يلغ كان له كفلان من الاجر ومن تباعد فاستمع وانصت ولم يلغ كان له كفل من الاجر ومن دنى من الامام

له وايضا فائدة الاصغاء تتم غالبا بعدم التكلم ونقل عن ابي العباس في موجزه انه يكره على الخطيب ويحرم على المستمع وعن
الشيخ والمعتبر القول بالكراهة استضعافا لادلة التحريم وتمسكا بصحيحة ابن مسلم عن الصادق (ع) اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا
ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته فاذا فرغ تكلم ما بينه وبين ان تقام الى الصلوة فيه لا ينبغي صريح في الكراهة وفيه تامل
سيما مع ملاحظة المعارض وقوله فاذا فرغ تكلم ما بينه وبين ان تقام الى الصلوة لانه باقي في مقام الحصر لعلة ان تقام الصلوة
ومعلوم انه بعد اقامة الصلوة حرام فظهر ان لا ينبغي هنا فيها ليس الكراهة فتامل الثامن نقل عن المرتضى ره انه حرم
في الخطبتين كلما يحرم في الصلوة والادلة تساعده الا ان يثبت اجماع على خلافه ولم يثبت فتامل جدا التاسع يجب الفصل
بينهما بجلسة خفيفة على ما هو المشهور بين الاصحاب للتاسي ولصحيحة ابن وهب الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما
جلسة لا يتكلم فيها ولقوله (ع) ويقعد قعدة بين الخطبتين في صحيحة عمر بن يزيد الاتية في شرح قول المصنف ره والتهم ثانيا
وقائما ولقوله (ع) ثم يجلس في موثقه سماعة السابقة واحتمل في المعتبر الاستحباب لان فعل النبي (ص) كما يحتمل الاستراحة وفيه ما
عرفت مكررا من ان فعله (ع) في مقام الاتيان بالواجب يجب متابعته الا ان يثبت ما يعينه العادة من قوله (ع) ولم ينبغ مع

المؤذن فراجع وتدبر صح

يجب في هذا الجلوس الطمأنينة للتأسي وللاخبار وظاهر الصحيحة من عنه التكلم ايضا ولعلها لكون المراد النهي عن التكلم بشيء
من الخطبة بعيد وينبغي كون الجلوس بقدر قراءة سورة التوحيد لحسنة ابن مسلم انه قال ثم يقعد الامام على المنبر قدر
ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ولو خطب جالسا لعجز فصل بينهما بالسكتة مطلقا او بقدر قراءة التوحيد على
الاضطجاع بينهما كما ظهر من التذكرة وانه يعيد العاشر الحمد لله ان يكون الداعي الى فعل الخطبة هو اطاعة الله لا الرياء
والسمعة ولهذا لا اجر مثلا حتى يتحقق الطاعة ولعموم قولهم للاعمال بالنية وامثاله ولقولهم هي صلاة حتى ينزل الامام
ولانصراف الاطلاق الى ذلك ولا ينافيه كونها من قبيل المعاملات كالقيام والقعود وانما الحاق الصلاة مع عدم
صحتها بغير نية ولكونها شرطا لها لان شرط الكل شرط الاجزاء [illegible] لان الكل ليس الا الاجزاء ليست بتوقيفية كما ايد
في العرف قياما وقعودا وطمأنينة [illegible] لانا نفهم العرف منه [illegible] فيما على يهنا جزما
اما استقبالها فلا يجب ان الخطبة والوعظ يقتضي استقبال الناس لا ينبغي وفي الصحيح من الباقر ع قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كل واعظ قبلة يعني اذا خطب الامام الناس يوم الجمعة ينبغي للناس ان يستقبلوه وفي الفقيه عن النبي ص كل واعظ
قبلة وكل موعوظ قبلة للواعظ يعني في الجمعة والعيدين والاستسقاء في الخطبة يستقبلهم ويستقبلونه حتى يفرغ من
خطبته واما السلام عليهم فرواه في التهذيب عن الصادق ع عن ابيه ع قال كان رسول الله ص اذا خرج الى الجمعة قعد على
المنبر حتى يفرغ المؤذنون واما التعمم شتاء وصيفا والتردي ببرد يمنية فقد ذكرنا فيه بحثا والخطبة رواية سماعة عن الصادق ع
عليه السلام فيها التخيير بين برد اليمن او العدني لكن العدني ايضا من بلاد اليمن فلا يشتبه وفي صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق ع
اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس او عصا فظهر استحباب الاتكاء ايضا
وبيانه ورد في الرواية الاتكاء بالسيف ايضا قيل في الاتكاء بالقوس والسيف اشعار بان الامام هو الامير والحاكم لا امام جماعة
واما بلاغة الخطيب في اتصافه بما [illegible] فلان يؤثر وعظه واما حكم باستحباب الكل مع عدم دلالة الرواية
عليه فاما للاجماع او التضمن او اصالة البراءة لكن هو متوقف على جريان الاصل في العبادات وقد عرفت الحال فيه ومع ذلك
يجري فيما اشتهر فيه الوجوب ونقل عن الشيخ في الخلاف انه قال بعدم استحباب السلام المذكور معللا بان الاستحباب
كالوجوب يتوقف على دليل ولعله لم يطلع على الرواية التي اشرنا اليها واستجود في المدارك قول العلامة مستندا الى الرواية
وفيه ان الشيخ كثيرا ما يعمل في المستحبات بالاحاديث القاصرة سندا بل [illegible] من كتبه [illegible] ذلك
سيما [illegible] استحباب بعد السلام على الاصحاب كما صرح به المذكور مع ان التسامح في ادلة السنن ما هو في محله ومسلم بين
الاصحاب وبسطنا الكلام فيه في حاشيتنا على المدارك ويستحب الحضور في الكافي عن الباقر ع كان يبكر الى المسجد
يوم الجمعة حين يكون الشمس قدر رمح [illegible] وفي رواية عبد الله بن سنان عن الصادق ع فضل الله الجمعة على غيرها من الايام وان
الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى الجمعة الحديث واما [illegible]
حلق الرأس فلما ورد من الامر بالتزيين يوم الجمعة والفقهاء ايضا افتوا بذلك واما قص الاظفار واخذ الشارب
فلصحيحة حفص بن البختري عن الصادق ع [illegible] يوم الجمعة ينفي الفقر ويزيد في الرزق وفي رواية اخرى
اخذ الشارب والاظفار وغسل الرأس بالخطمي كل جمعة [illegible] وفي رواية اخرى [illegible] من اخذ
من شاربه وقلم اظفاره يوم الجمعة وقال بسم الله وبالله وعلى سنة محمد وآل محمد صلى الله عليه وآله كتب الله له

بكل شعرة

بكل شعرة وكل قلامة عتق رقبة ولم يمرض مرضا يصيبه الا مرض الموت واما التجنب عن كل ما ينفر فروي في الصحيح عن الصادق ع
ليتزين احدكم يوم الجمعة يغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وورد ايضا المنع من اكل الثوم [illegible]
وصرح الشهيد ايضا وروى في الكافي مرفوعا عن الصادق ع انه قيل له زعم بعض الناس ان النورة يوم الجمعة مكروهة فقال ليس
حيث [illegible] طهور اطهر من النورة يوم الجمعة لكن روي ايضا انها يوم الجمعة تورث البرص وجمع بينهما بان
احتمل انه يورث البرص [illegible] وروى الكافي بسنده عن الصادق ع يقول كان رسول الله ص يطلي العانة
وما تحت الاليين في كل جمعة واما الغسل فبالاخبار الكثيرة منها ما مر بل بالاجماع الا انه نسب الى الصدوق
القول بالوجوب وسيجيء الكلام في ذلك مشروحا واما كونه على سكينة ووقار فلما في آخر الصحيحة المذكورة و
ليتهيأ للجمعة وليكن عليه في ذلك اليوم السكينة والوقار الحديث واما التطيب ولبس افضل الثياب فلما في
الصحيحة المذكورة وغيرها واما الدعاء بالمأثور فرواه ابو حمزة الثمالي عن الباقر ع قال ادع في العيدين ويوم الجمعة اذا
تهيأت للخروج بهذا الدعاء تقول اللهم من تهيأ الى آخر الدعاء وقيل بوجوبه [illegible] القائل الصدوق قال
قال في الفقيه وغسل يوم الجمعة واجب على الرجال والنساء الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء ثم قال بعد ذلك
غسل الجمعة سنة واجبة لكن قال في اماليه من دين الامامية الاقرار بان الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبعة عشر
من شهر رمضان وليلة تسعة عشر منه وليلة احدى وعشرين منه وليلة ثلث وعشرين منه والعيدين وعند دخول
الحرمين وغسل الزيارة وغسل دخول البيت ويوم التروية ويوم عرفة وغسل الميت وغسل من غسل ميتا او كفنه او مسه
بعد ما يبرد بالموت وقبل تطهيره بالماء وهذه الاغسال الثلثة فريضة وغسل يوم الجمعة وغسل قضاء الكسوف اذا
احترق القرص كله ولم يعلم به الرجل وغسل الجنابة فريضة وكذلك غسل الحيض والاستحاضة والنفاس لان النبي ص قال غسل
الجنابة والحيض واحد انتهى وهذه العبارة واضحة الدلالة في عدم قوله بوجوب غسل الجمعة وان ذلك في الامامية بحيث
يجب الاقرار به [illegible] عن الرضا ع فيما كتبه للمأمون من محض الاسلام وغسل يوم الجمعة سنة وغسل العيدين و
دخول مكة والمدينة والزيارة والاحرام واول ليلة من شهر رمضان وليلة سبعة عشر وليلة تسعة عشر وليلة احدى
وعشرين وليلة ثلث وعشرين من شهر رمضان وهذه الاغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض
مثله انتهى ومن نقل هذا او عدم قدح ولا توجيه منه بل ظهور ارتضائه عنده كما لا يخفى على الملاحظ [illegible]
انه اعتقاده عدم وجوبه وفي الفقيه نقل مضمون ما قاله في اماليه رواية عن الباقر ع بادنى تفاوت فيظهر انه [illegible]
في الفقيه ايضا فتواه على طريقة الاستحباب فما قيل من ان ظاهر الكليني وظاهر ابن بابويه هو الوجوب محل نظر لان [illegible]
[illegible] فكيف يقول من دين الامامية كذا وكذا [illegible]
من ان الظاهر لم يكن قائلا بالوجوب الاصطلاحي مع ان الشيخ ره صرح في التهذيب بان الوجوب عندنا على ضربين ضرب
على تركه العقاب مع ان الامر في الفقيه في محل الوجوب عنده على طريقة المنتزع [illegible]
هذه الحقيقة [illegible] واصطلاح مع انه ره [illegible] على طبق عبارة الحديث [illegible]
[illegible] المعصوم ع ثم اراد من لفظ الوجوب ما هو مراد المعصوم ع ومن هذا اللفظ [illegible] كان غيره ايضا من
القدماء يفعل كذلك مع انه لو كان مراده الوجوب الاصطلاحي لما ناسبه الاتيان بلفظ السنة [illegible] خلاف

مقصوده لا اقل من ان لفظ الوجوب لو كان في زمان حقيقة في المعنى الذي لا يجوز تركه وكان مراده من لفظ هو هذا
المعنى لما ناسب قيد السنة سيما وان يقدم على لفظ الوجوب ويجعل الغسل سنة الا انه يقيده بالواجبة وخصوصا انه كثير
لمن لا يحضره الفقيه فلو كان مراده الوجوب لما ناسب التأكيد في الوجوب بعدم تجويز الترك دفعا للتوهم سيما اذا كان بناء
الفقهاء في ذلك الزمان وقبله قائلين بالاستحباب فمنه الظاهر في كون مراده شدة تأكد استحبابه ولو سلمنا عدم الظهور فظهور
خلافه من اين بل الظاهر ان مراده من السنة هي السنة الواردة في احاديث هذا الغسل ومن الوجوب ايضا كذلك فهو تابع بين
ما ورد في جميع الاخبار والظاهر ان عبارته هذه عين عبارة الفقه الرضوي وعبارة الفقيه بعين عبارته وسيظهر لك
ان المراد من السنة في هذه الاحاديث هو الاستحباب هذا كله مضافا الى ما عرفت من [illegible] الاستحباب فعل
الشيخ في الخلاف من الاجماع عليه والاجماع المنقول حجة لشموله خبر الواحد بل الظاهر انه هو الاجماع واقعا بل
ما نقلنا عن الامالي وغيره واتفاق فتاوى القدماء والمتأخرين اذ غاية ما يظهر من المخالفة ما نسب الى الصدوقين والكليني وقد
عرفت الحال مع انه لو كان واجبا على الرجال والنساء كما هو مقتضى ما استدلوا عليه واقتضاه ادلتهم لكان مما تعم
به البلوى ويكثر الحاجة الى ذكر وجوبه والامر به فكان رواة تلك الاخبار يلتفتون ويلتزمون ويأمرون فكان بناء
الشيعة ما يقبلون منه او يراجعون الى ائمتهم عم في عصرهم فكانوا يأمرون فكانوا ايضا يلتفتون ويلتزمون
في كل جمعة وهذا يقتضي الشيوع والذيوع بين الرجال والنساء فضلا عن [illegible] وكذا بين الاطفال المراهقين كلا
بطول الزمان يشتد الشيوع ويزداد الظهور فكيف صار الامر بالعكس وظهر اتفاق القدماء والمتأخرين على البناء
على الاستحباب خلاف علماء الشيعة ما الذي صار باعثا عن غيرهم سيما مع كثرة الاخبار المتضمنة لوجوبه ودلالة
على استحبابه ايضا انه لو كان واجبا لكان واجبا للنفس بمقتضى الفتوى والاخبار والاخبار صرحت بعنوان الكثرة في
ضبط الواجبات الفرضية من ايتها الصلوة والصوم والزكوة وامثالها وان المكلف لو استقل بها المذكورات لم يسأل
عن غيرها فلاحظ ومن جملة الاخبار ايضا مثل صحيحة زرارة انه سأل الصادق عم عن غسل الجمعة فقال سنة في السفر والحضر الا
ان يخاف المسافر على نفسه الضر وصحيحة علي بن يقطين انه سأل الكاظم عم عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة ليس
بفريضة واعترض بان اطلاق لفظ السنة على ما ثبت بغير القرآن دون الكتاب شايع فلا يتعين حملها على ما يقابل الواجب
وهذا الاعتراض ليس بشيء لان الاصل عدم الوجوب وبراءة الذمة عنه حتى يثبت فيثبت بضميمة وملاحظة الاخبار
مع ان المتعارف في ازمنة [illegible] الواجب ما يفيد مجرد الرجحان والقول بالمشترك بينه وبين المستحب مع عدم لزوم اشتراك بلا
بناء على المستحب مع ان المثبت ليس الا ما ورد في الاخبار من لفظ الوجوب فان ثبت فيها ثبوت الحقيقة الشرعية فالا
حمل السنة ايضا على المعنى الحقيقي ومجرد الاستعمال بل كثرة الاستعمال لا يضر فيه ولذا لفظ العام حقيقة في العموم وان كثر
تحقق استعماله في الخصوص حتى قال ما من عام الا وقد خص [illegible] التلقي بالقبول وكذا الحال في استعمال الامر في الاستحباب
وغير ذلك واطلاق لفظ السنة الا ان يقال [illegible] ما يقابل الوجوب وان [illegible] عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فلا يكون
دليلا يظهر منه الوجوب الاصطلاحي فلا حاجة الى الاستدلال على الاستحباب لكان الاصل والاستدلال الا انما هو بناء
على تسليم الثبوت الا ان يتم بثبوت الحقيقة الشرعية لفظ الوجوب دون السنة مع انه خلاف المعهود من المعترض
والمستدل ولا وجه للاعتراض بانه يحتمل كذا [illegible] ومع ذلك [illegible] التامل في [illegible] على ما ثبت [illegible] حمل السنة هنا

على ما ثبت

على ما ثبت من السنة بعيد اذ الظاهر ان سؤال الرجلين الجليلين كان عن امر قد يعمل ويعتاد لا عن ما اخذ حكمه مع ان السنة
اذا استعمل فيما يثبت من غير الكتاب يكون المراد من الكتاب ظاهر الكتاب بلا شبهة [illegible] ولا بأس الا فيه وجميع
ثبت بالسنة [illegible] اذ لم يبلغ ظاهر الكتاب ما يفيد وجوب هذا الغسل فكيف يجتمع على مثل هذين الفقيهين
الجليلين مع ان تعبيرا بلفظ المأخوذة العبارة خلاف الاصل والظاهر ان الطريقة في جميع المواضع السؤال عن مثل
ذلك عن الحكم الشرعي مع ان السؤال لا يكون ظاهرا في كونه عن المأخذ فاسد قطعا والمعصوم عم في الجواب لما اراد تفصيل
انه اراد من السؤال [illegible] ان المناسب للجواب ان يقول مأخذه السنة لا ان يقول سنة في السفر والحضر الا
ان يخاف على نفسه الضرر اذ التعرض لذكر السفر والحضر لا مناسبة له خصوصا بعد فهم الاستثناء المذكور ويؤيده
ايضا ضم غسل الاضحى والفطر في رواية علي بن يقطين مع انهما ايضا مرسلة يونس عن الصادق عم والغسل في سبعة عشر
موطنا منها الفرض ثلاثة واراد منها غسل الجنابة ومس الميت والاحرام ولا شك في ان الاخير من غير ظاهر من القرآن
ويدل عليه ايضا الرواية التي نقلناها من العيون وما رواه الشيخ في الصحيح عن القاسم وعلي بن جعفر عن علي [illegible]
عن الصادق عم غسل العيدين ا واجب هو قال سنة قلت فالجمعة فقال سنة [illegible] الوضوح لان السنة
هنا في مقابل الواجب والسند منجبر بالشهرة وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن الحسين بن خالد عن الكاظم عم
انه سأل كيف صار غسل يوم الجمعة واجبا قال ان الله اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة وصيام الفريضة
بصيام النافلة ووضوء النافلة بغسل الجمعة ما كان في ذلك من سهو او تقصير او نقصان ورواه
موضع اخر واتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة ولا يخفى ظهورها في الاستحباب وما رواه الكليني والشيخ عن
الاصبغ قال كان علي عم اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول والله لانت اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا يزال
في طهر الى يوم الجمعة الاخرى وهذه ايضا ظاهرة في الاستحباب بملاحظة التعليل المذكور في مقام التوبيخ فظهر من
هذه الرواية والرواية السابقة حال الكليني ايضا وانه ما كان قائلا بالوجوب الحقيقي الاصطلاحي وما رواه الشيخ
في القوي عن سهل بن اليسع الثقة عن ابي الحسن عم عن الرجل يدع الغسل يوم الجمعة ناسيا او غير ذلك قال
ان كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فالغسل احب الي وان هو فعل فليستغفر الله ولا يعود والاستغفار لترك
الاولى سيما مثل هذا المستحب المشدد في الاستحباب فاما ما ابى الظاهر على الوجوب مثل صحيحة زرارة عن الباقر عم قال الغسل
واجب يوم الجمعة فقد عرفت ان راوي هذه الرواية روى ما دل على استحبابه وروى هو ايضا عن الباقر عم انه قال لا تدع الغسل
الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة
والوقار وقال الغسل واجب يوم الجمعة فلا مانع ايضا الى ان يثبت كون الوجوب حقيقة في المصطلح عليه الآن على انه على
وموجب لكون السنة ايضا حقيقة مستعملة في المصطلح عليه الآن والتفكيك بينهما يتوقف على الثبوت وبعد الثبوت
يتعين الحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة لانه كما يجوز الجمع هكذا يجوز ان يحمل ما دل على السنة على كونه ثبت من
السنة لا انا نقول ظهر لك ما في ذلك من وجوه متعددة سلمنا لكن الاصل براءة الذمة عن الوجوب مضافا الى انه لم
يبق على الجمع بكون الاصل ايضا براءة الذمة ومما ذكرنا ظهر الجواب عن سائر الاخبار الواردة بلفظ الوجوب وهي كثيرة مثل
صحيحة منصور بن حازم وصحيحة محمد بن مسلم وحسنة ابن المغيرة وموثقة حريز وموثقة سماعة وغيرها من الاخبار لكن الاولى

علم الترك لمكان الشبهة والخوف العظيم مما فعله وكثرة التعنيف بالمحافظة عليه للائمة بعبارات ملزمة كالايقاع في
الخطب الجسيم والفوت العظيم وان لم يكن على تركه العقاب لكن يكون شبيه العتاب وما يقرب العقاب من البعد عن مراتب
ثم ومراتب المطلوبية متفاوتة متضمنا شدة فربما يصل الى حد يقرب مطلوبية الواجب ولكن لا يصلها ومثل هذا
ما كان الائمة عم يخصونه فيؤكدونه بل ربما كانوا اجدّ في حفظه كما يحقق المسامحة فيتحقق الحرج من نيل
المصلحة العظيمة بل ربما يكون المفسدة فيؤكدون وان لم يكن المفسدة مؤكدا عقابا او مستحقا به مابين الحاكم به
مثل الواجب والله يعلم   ووقته اه المعروف من الاصحاب ان قبل طلوع الفجر ليس محلا له فلا اعادة وان ابتداء وقته
بعد ما طلع وذلك لان غسل يوم الجمعة كما عرفت وقبل الفجر ليست الا ليلة الجمعة ولظاهر بعض الاخبار مثل قولهم عم
اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك ذلك عن الجنابة والجمعة وعرفة والنحر وذلك ما سيجيء في بحث التداخل ولرواية
بكير عن الصم انه سأله اي الليالي اغتسل في شهر رمضان الى ان قال قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل يوم الجمعة
اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك واما كون ابتداءه بعد الطلوع فلما ذكرنا وما سيجيء في بحث التداخل وما رواه زرارة
والفضيل في الحسن كالصحيح والصحيح قالا قلنا له ايجزي اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة قال نعم واما التحديد الى الزوال فلما
في حسنة زرارة وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال ولموثقة سماعة كالصحيحة عن الصم في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة
في اول النهار قال يقضيه من اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت وادعى في المعتبر اجماع الناس بتخصيصه بما
قبل الزوال فتأمل واما التحديد الى صلوة الجمعة فلحصول الغرض الذي صار سببا لغسل الجمعة فقد روي عن الصم
قال ان الانصار تعمل في نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة جاؤوا فتأذى الناس بارواح آباطهم واجسادهم فامر رسول الله
ص بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة وفي الموثق عن الصم في الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلى قال ان كان
في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته وعن ابي بصير عن الصم الرجل يدع
غسل يوم الجمعة ناسيا او متعمدا فقال اذا كان ناسيا فقد تمت صلوته واذا كان متعمدا فليستغفر الله ولا يعد
وفي رواية سهل بن اليسع عن ابي الحسن عم ان الرجل اذا ترك غسل الجمعة ناسيا فقد تمت صلوته وان تركه متعمدا فلا
غسل اصلا الحديث وما رجح الى الحكم فعلل غسل يوم الجمعة من انه تعالى اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة
وهو الفريضة بغسل يوم الجمعة ويظهر من هذا استحباب وقوع صلوة الجمعة بعد الغسل ومعه يعلم انتهاؤه بالصلوة
وظاهر ما ذكره امتداد وقت الغسل الى الصلوة فيمكن حمل الحسنة على الاستحباب والورود مورد الغالب لان الغالب
ان من الجمعة يغتسل يكون كذلك وانه لو اغتسل بعد الزوال لا يدرك الجمعة الا نادرا ومما ذكر ظهر الجواب
عن الاجماع المذكور ايضا ان كان اجماعا واقعا فتأمل ويتضمن هذه الحسنة استحباب ايقاع الغسل قبل الزوال
والمتبادر منه ما قارب الزوال ولذا افتى في الشرائع بانه كلما قرب من الزوال كان افضل ويدل عليه ايضا ما روي عن الصم
في حكاية فعل الرسول ص الانصار بالغسل ومما ذكر ظهر ضعف ما قال في الذخيرة ولو لم يكن الاجماع المنقول سابقا
امكن القول باتساع وقت الغسل الى اخر النهار لعدم ظهور كون القضاء في رواية سماعة بالمعنى المعروف بين الاصوليين
انتهى اقول بعد التعبير عن الاجماع الاصطلاحي باجماع الناس ومع ذلك الاخبار في غاية الكثرة في كون الغسل قبل الظهر
والعلماء والسند معتبر والموثق عنده حجة والقضاء ظاهر في تدارك ما فات على ما يظهر من الاخبار وحقيقة عندنا

لمنتهى

لمنتهى والحقيقة الشرعية ثابتة في مثل زمان الصادقين عم ومن بعدهما فتأمل فيما ذكره المحقق من ان الافضل المولى
ابكر ان يقدم ... ان لا يخرج من المسجد الى ان ينقضي امر الصلوة ولرواية هشام عن الصم ليتزين احدكم
يوم الجمعة يغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وليتهيأ للجمعة الحديث مع استحباب التبكير الى الجمعة
في الجمعة لكن حسنة زرارة اقوى دلالة وسندا فيضعف ما قال المحقق اخبارا اخر فلا مانع من الخروج الى الغسل
الا ان يتلبس فيه فتأمل جدا واما جواز تقديمه يوم الخميس لمن خاف عوز الماء فلما رواه الشيخ في المرسل عن الصم انه قال
لاصحابه انكم تأتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة وما رواه هو والكليني
والصدوق عن ابي موسى بن جعفر عم قال انا كنا مع ابي الحسن عم بالبادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس
اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء غدا بها قليل فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة وضعف الروايتين منجبر
بالشهرة مع التسامح في ادلة السنن ومقتضاهما اعلام الماء او عوزه واما ذكره من ... خوف الفوت مطلقا
كما قال الشيخ ووافقه الشهيد الثاني كما لم نعلم المستند نعم قوّى الشيخ بانضمام ما دل على ان من بلغه شيء
من الثواب على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه بانه يشمل الثواب المذكور
الذي اما يحتمل انهم فهموا من الروايتين ان المناط هو فوت الغسل من غير مدخلية عوز الماء من باب تنقيح المناط
وهو غير بعيد سيما مع المسامحة في ادلة السنن والظاهر ان ليلة الجمعة كيوم الخميس في جواز تقديم الغسل فيها اذا
خيف عوز الماء او فقده لادعاء الشيخ الاجماع عليه ولو تمكن من الغسل يوم الجمعة كما من قدم غسله على الظاهر
رجحان فعله لاطلاق الادلة مع العلة المذكورة في الاخبار ومن فاته يوم الجمعة قضاه بعد الزوال الى الغروب فان
لم يتمكن قضاه يوم السبت اما الاول فقد مر ما يدل عليه واما الثاني فكذلك ويدل عليهما ايضا موثقة ابن بكير عن الصم
انه سأله عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت ويدل على
خصوص الثاني مرسلة حريز عن ابي جعفر عم قال لا بد من غسل يوم الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فليعد من الغد
وفي الفقه الرضوي فان فاتك الغسل يوم الجمعة قضيت يوم السبت او بعده من ايام الجمعة ومقتضى الروايتين
الاوليين ولازمهما استحباب القضاء لمطلق الفوت سواء كان من جهة النسيان او غيره اضطرارا او عمدا كما افتى الاكثر
ومقتضى الثالثة القضاء من جهة النسيان فهي دليل الصدوق منضمة لعدم القول بالفصل بين تخصيص الفوت
نسيانا او لعذر مع امكان ما يرد عليه لكون الظهور في الفوت وما عليه الاكثر اولى للعموم وعدم مقاومة الثالثة
لغيرها سندا ودلالة ومن جهة العدد والكثرة في الفتوى سيما مع التسامح في ادلة السنن ويستفاد من مجموع الروايات
عدم استحباب القضاء ليلة السبت وان كانت اقرب الى وقت الاداء ولعله من جهة كونه من وظائف يوم الجمعة
فيكون وظيفة النهار ويجوز تقديمه ليلة الجمعة لكونه اقرب الى صلاح الجمعة وحصول صلاح الغسل وعلى ذلك فتأمل
فما قيل من الحاق ليلة السبت بيومه في القضاء فيه نظر ويستفاد من الفقه الرضوي استحباب القضاء
في باقي الايام ايضا ولا بأس به للتسامح ولما رواه ذريح في الموثق كالصحيح عن الصم في الرجل يقضي غسل الجمعة قال
لا هو على نفي القضاء بعنوان الوجوب ويحتمل ان يكون المراد ان فعله خارج الجمعة او بعد الزوال ليس بقضاء من قبيل
ما ورد منهم من ان النافلة بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت فاذا فاته قبل الزوال اغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته

ا هتسل في السبت كما هو مضبوط سو نفقه ابن بكير انه قضا لحقيقة فتامل ثم اعلم ان من المستحبات يوم الجمعة الصلوة
على النبي وال العقد صح وفي خبر ماية مرة والاكثار من الصدقة والعمل الصالح والطراف الاهل بشيء من الفاكهة واللحم
بفرحوا بالجمعة وكذا كل شيء مباح بسر بسببه فرحهم وغير ذلك من المستحبات والادعية والصلوات على ما هو في المصباح
وغيره من كتب الادعية مذكورة ويكره فيه الحجامة وانشاد الشعر   يحرم يوم اه حرمة البيع يوم الجمعة وقت
النداء الى صلوة الجمعة على المامور بالسعي بعنوان الوجوب بلا خلاف ونقل الاجماع عليه غير واحد منهم العلامة في التذكرة وابن المفلح
في شرح الشرايع ويدل عليه الاية ايضا فان الامر بترك البيع نهي عن فعله ويدل عليه ايضا ما روي في الفقيه انه كان
بالمدينة اذا اذن يوم الجمعة نادى مناد حرم البيع حرم البيع لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي اه وقد يقال ان
وجه عدم التحريم الاصل واختصاص الحرمة بالبيع دون القياس عند الشيعة ومن هنا قال المحقق في المعتبر التشبيه بالمذهب
لا وجه التحريم العلة المنصوصة وهو قوله تعالى ذلكم خير لكم فانه في مقام التعليل قيل ولان الامر بالشيء يستلزم النهي
عن ضده والسعي مامور به واجيب بمنع الاستلزام على ما حقق في الاصول وبانه يستلزم النهي عن المنافي خاصة والمطلق المنافي
خاصة وفيه ان الذي تثبت بالاجماع والاية هو حرمة المنافي خاصة اما الاية فالعلة المذكورة ولان الاطلاق ينصرف
الى المتبادر والمتبادر هو المنافي واما الاجماع فلم يظهر منه العموم لعدم تبادر ان يدعى من المنافي بل صرح بعضهم
بان الحرام منها هو المنافي خاصة قال ابن المفلح في شرح الشرايع لو لم يمنع البيع حالة الاذان من السعي احتمل الجواز
لعدم المنافاة والعدم لعموم المنع وهذا ينادي بعدم تحقق الاجماع عنده الى هنا القدر والعموم فمعرفه حاله
وربما قيل بان معنى البيع بحسب الاصل مطلق المعاوضة فيشمل الاية جميع المعاوضات وفيه منع ثبوت كون المعنى
كذلك بل المستفاد عرفا وشرعا غيره والاصل عدم التغير والتعدد والنقل سلمنا لكن حمل الاية على هذا المعنى يتوقف
على نقل تقديم العرف عليه مع ان الشرع هنا على وفق العرف في تكلم والنداء الذي يحرم به البيع هو النداء المشروع
لصلوة الجمعة وسيجي تحقيقه ولو كان بعيدا عن الجمعة بحيث لا يجيء النداء الا انه يعلم انه لو وقع البيع لا يدرك
الجمعة او يظن ذلك فالتحريم عليه ايضا للعلة المذكورة ولو كان احد المتبايعين مخاطبا بالجمعة دون الاخر يحرم على
المخاطب منهما واما الاخر فيحتمل بان يكره عليه وقيل بالتحريم عليه ايضا للنهي عن معاونة الاثم وهل يصح هذا البيع ام
ام يبطل المشهور الاول لان النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد وقيل انه وان كان لا يقتضي الفساد لكن لا بد في الصحة
من دليل يدل عليها لانها عبارة عن ترتب الاثر الشرعي فلو لم يرد نص عن معاملة ولم يكن لها ما يقتضي الصحة تكون
فاسدة جزما فكيف اذا ورد النهي عنها ايضا قيل الدليل انه عقد صدر من اهله في محله فيجب الوفاء به لعموم ما دل
على وجوب الوفاء بالعقد اللازم وفيه ان وجوب الوفاء شرعا بما هو حرام شرعا والواجب شرعا ان لا يكون لا
يتحقق لعله من قبيل المتناقضات فتحتم بحسب الفهم العرفي وكونه داخلا في عموم اوفوا بالعقود محل تامل فان
الاعانة في الاثم حرام شرعا قطعا فكيف يوجب الشرع الوفاء بالاثم ولا يجوز تركه اصلا وما ذكر ظاهر انه ليس
داخلا في عموم احل الله البيع لان الحرام لا يمكن ان يكون حلالا عند الشيعة ولذا قالوا بعدم جواز اجتماع الاحكام
المتضادة في فعل واحد وان كان من جهتين فانه قد في المدارك جعل دليل الصحة قوله تعالى الا ان تكون
تجارة عن تراض وفيه انه استثناء عن النهي وهو قوله تعالى لا تاكلوا فالكلام صريح في ان التجارة عن تراض منكم

لانهي فيها

لانهي فيها فاذا كان حراما جزما فكيف يكون داخلا فيما التي فيها وانما قال ايضا دليل الصحة قوله البيعان بالخيار
ما لم يفترقا فلم يعهد من الفقهاء الاستدلال به لتصحيح بيع لان المفرد المحلى باللام لا عموم فيه لغة وانما يحسب العرف
انهم كانوا يفهمون العموم لانه بالقياس الى الافراد الشايعة وكون الحرام من جملة الافراد الشايعة في هذا الحديث
محل نظر مع ان اتحاد البيع مع عموم البيع هل هنا اشتبه مع ان هذا الاطلاق انما في بيان الافادة حكم اخر وهو كونهما
بالخيار الا افتراق فلعل المراد البيع بالبيع الصحيح بالخيار ما لم يفترقا لا ان يكون المراد كل بيع صحيح بينهما فرق
ه ولعله لما ذكرنا قال بعض المحققين بان النهي هنا يرجع في الحقيقة الى الخارج المعاملة وهو ترك السعي المحرم
من صلوة الجمعة فالمانع من الصحة ح اجماعا ونقل عن المبسوط والخلاف وعن ابن الجنيد ايضا القول بعدم الانعقاد
وما لا يلد المقدس الاردبيلي لان المنقول عن الشيخ انه قال بان النهي يقتضي الفساد واما المقدس فنظره الى
ما ذكرناه من ان الحرام شرعا لم يثبت من دليل صحته شرعا ويمكن ارجاع كلام الشيخ ايضا اليه ولا بد من ملاحظة
كلامه   والسفر نقل عن التذكرة والمنتهى حكاية اجماع الشيعة على حرمة انشاء السفر بعد زوال الشمس
يوم الجمعة على من وجب عليه الجمعة بالوجوب العيني قبل ان يصليها واستدل عليها ايضا في التذكرة بقوله
م من سافر من دار اقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته فان الوعيد
لا يترتب على المباح وبان ذمته مشغولة بالفرض والسفر مستلزم للاخلال به فلا يكون سايغا ويتوجه
على الثاني انه لو تم لزم حرمة السفر يوم الجمعة مطلقا المخصوص ما بعد الزوال وكذا لو تم على كل مكلف لا يخصص
من عليه الجمعة الا ان يخرج ما خرج بالاجماع ويبقى الباقي لكنه موقوف على ثبوت الاجماع ولا يثبت ومع ذلك
يحتاج التخصيص الى هذا القدر محل نظر واشكال ورواية خصوص ما بعد الزوال او قبل الجمعة من يوم الجمعة بعيد جدا
لكون الحديث على ما نقل انما هو على طريقة المخالفين وفي المصباح نقلا كذا ما يومن من سافر يوم الجمعة قبل
الصلوة ان لا يحفظه الله تعالى في سفره ولا يخلفه في اهله ولا يرزقه من فضله وفي النهج لا تسافر في يوم الجمعة
حتى تشهد الصلوة الا فاصلا في سبيل الله او ذلك بعذر فتامل وعلى الثالث انه مبني على ان الامر بالشيء يستلزم
النهي عن ضده الخاص وهو مم كما حقق في محله واعترض عليه ايضا انه يلزم على هذا ان تحريم السفر عدم تحريمه
وكل ما ادى وجوده الى العدم فهو باطل اما الملازمة فلانه مقتضى لتحريم السفر الا استلزامه لفوات الجمعة كما
هو المفروض ومتى حرم السفر لم تسقط الجمعة لان سقوطها انما هو في السفر المباح كما تقدم فلا يحرم السفر
لانتفاء المقتضي اقول السفر اما ان يفوت فعل الجمعة او لا اما الاول وهو الغالب فمعلوم انه بعد تحققه لا يمكن
فعل الجمعة فيها قبله لانه غير متمكن منها فكيف تكون واجبة عليه وعلى فرض وجوبها عليه مع عدم تمكنه
منها بناء على التقصير منه فلا يمنع من التكليف بها وان لم يتمكن كما اختاره بعض اي فائدة في هذا الوجوب لان
الحرام كان ترك الجمعة للعلم بوجوبها عليه والسفر كان ضد فعل الجمعة المتعلق للخطاب به واما الثاني وهو الاداء
فالحرمة للسفر لعدم الضدية اما اذا وقع ضلها قبل بلوغ حد الترخص او تمكن منه فظ واما اذا لم يتمكن
منه الا بعد ملجأ وفيه فلان مقتضى الادلة وجوب الاتيان بالجمعة متى تمكن منها ولا يلزم عليه اختيار خصوص
ما يقع قبل حد الترخص لو لم يكن داخلا في عموم ما دل على ان المسافر يسقط عنه الجمعة من جهة اجتماع اجماع

او استصحاب فاما لو كان داخلا فيه يكون من جملة من وضع الله تعالى عنهم الجمعة ومن وضعها عنهم سقطت عنهم
فلا يكون مؤاخذا بتركها فلا يكون السفر منافيا للواجب عليه بل مسقطا اياه عنه ويجي تمام الكلام في ذلك فنظر الى الفروض
المغالبة في الافراد الشايعة لانحصار العينية المذكورة فالاستدلال فيها كما عرفت لكن يتوجه على الاستدلال بما ذكرنا ولا من
عدم الاستلزام المورض الصدر مضافا الى انه لو لم يكن الحرام مقصورا في السفر والبيع وخصوصية يبقى الباقي الا ذلك
لديها بل لا فرق بينها وبين غيرها وان لم يكن معروفا مشهورا بين الاصحاب ولا يمكن ان يقول يخرج ما خرج بالاجماع ويبقى الباقي
لان ذلك لا يجري في الادلة العقلية وهي الاستلزام لان الامر بالشيء لو كان مستلزما للنهي عن ضده الخاص فلا معنى للتخلف
في موضع دون موضع بل انما يجري ذلك في غير العمومات من الادلة اللفظية وعدم مسلمات بل لا يجري في العمومات مطلقا
بل لا بد من بقاء الاكثر وكون الباقي غير منحصر في الافراد النادرة المعتبرة كما عرفت من الشروط ويمكن الاستدلال بالعلة المذكورة
من قوله تعالى ذلكم خير لكم ومقتضاه اطلاقه كلما يجري فيه العلة المذكورة وظاهر ان عليه يجب ضد البيع والسفر ايضا
لما عرفت سابقا ولان جماعة من الفقهاء يقولون بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده واعلم ان الشهيد في الروض قال
وكل من اشتغل ذمته بفريضة لا تتاتى منه في السفر ويحصل لكن بنقصان يكون في السفر ما لم يترخص المسافر في القصر
فيه ولذا كان الفريضة نظم الواجبات وفيه كلام يجيء في محله فانتظر وهنا مباحث الاول لو كان السفر واجبا كالحج او مضطرا
اليه ففي الحرام اما صورة الاضطرار فلان الضرورات تبيح المحظورات جزما ولنفي الحرج في الدين واما السفر الواجب
فلعدم عموم في وجوب السعي الى الجمعة يشمل هذه الصورة لما عرفت من انا لو اردنا الاعمال لما ذكرنا من التوسع مع
عدم اجماع على وجوب السعي الى الجمعة لو لم نقل بالاجماع على عدمه بل الظاهر الاجماع عليه [illegible] سقوط
الجمعة بالمطر ولخوف الفرض ولمثال ذلك الثاني لو كان بين بلد المسافر وجمعة يعلم ادراكها في محل الترخص فهل يكون
السفر سايغا ام لا اضافة في المدارك العلم محتجا بالعموم ولم يعلم [illegible] قد عرفت حال الاجماع ان السعي الى الجمعة مختص
بما ذكره اذ الجمعة الاخرى ايضا جمعة مامور بها [illegible] فقد عرفت حالها مضافا الى ضعف المستلزم ان السفر المذكور
فيها مطلق فينصرف الى الفرض الشايع يستعمل الدعاء عليه لاجل ترك الفريضة لا فيه كما نبه عليه [illegible] الذي ذكره في الصبا
وابداه ما ذكرنا من التوسع ولما ما رواه عن ابي بصير في الصحيح عن الصادق انه قال اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح
وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد ثم قال ولعل المراد السفر بعد الفجر في العيد [illegible] الجمعة بطريق
اولى لان الجمعة اكد من العيد فيه انه بعد تسليم ما ذكره من القياس بطريق فانما يتم فيه كون العلة في المنع من السفر الحرمة
من الواجب فلا يقتضي المنع في المقام للتمكن من الواجب وعدم الحرمة [illegible] الاجماع الذي ذكره في التذكرة فلم يثبت
انه [illegible] القول الجميع عليه [illegible] وهو عدم جواز السفر المانع من فعل الجمعة [illegible] قوله وبان ذمته مشغولة
الذي استدل به [illegible] لا يعتمد على امثال هذه الاجماعات المنقولة [illegible] يجتمع
[illegible] لم يظهر [illegible] ان يقول بدعوى الاجماع في محل النزاع غير صحيح [illegible] بعض الاصحاب اختار الجواز كما
كما صرح به ثم قال والذي اختاره المحقق الشيخ علي في شرح القواعد لحصول الغرض وهو فعل الجمعة بناء على ان السفر الطاري
على الوجوب لا يسقطه كما يجب الاتمام في الظهر على من خرج بعد الزوال ثم قال ويضعف باطلاق الاخبار المتضمنة لسقوط
الجمعة عن المسافر وبطلان القياس مع ان الحق تعين القصر في صورة الخروج بعد الزوال كما سيجي انتهى ولا يخفى ان ما ذكره

بوجوب الجمعة

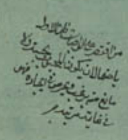
وجوب الجمعة من الاية والاخبار مما يشمل الجميع وخرج المسافر للاخبار الدالة على انها ليست واجبة عليه بل الله تعالى
وضعها عنه وان تمكن من فعلها بل لم يكن من المخاطبين بوجوب فعلها اصلا لان الخارج عن الحكم العام من اول الامر
كما هو المحقق والمسلم وليس من النسخ فعلى هذا لو كان هذا المسافر داخلا في تلك الاخبار فلا ريب لا يكون الجمعة واجبة
عليه اصلا لان الله وضعها عنه مطلقا من دون اثم كما هو مقتضى تلك الاخبار وان قال بان تلك مخالف للاجماع وغيره
تقتضي ذلك عدم شمول تلك الاخبار له فالمقتضي لوجوب الجمعة موجود والمانع مفقود فلم ينهض دليل على المسافر
وايضا وجوب الجمعة عليه مستصحب حتى يثبت خلافه ولم يثبت لما عرفت كما ان الظهر لو كانت واجبة عليه بالاتمام
يكون وجوبه كما هو حتى يثبت خلافه وما دل على القصر مخصوص بالمقام معارض بمثله واما العمومات فلعل المقام
خارج عنها لان الخاص مقدم سيما اذا لم يكن من الافراد الشايعة للعام والظاهر ان نظر المحقق الشيخ على الى هذا لا الى
القياس حاشاه عنه وان امكن النظر فيه مع قوة كون العين عليه هو القصر كما ذكره ره ويجي ان شاء الله في محله
الثالث لو كان بعيدا عن الجمعة بفرسخين فما دون فخرج من منزله في صورة الجمعة قيل يجب عليه المضي حينئذ ان تمكن
من فعل الترخص لانه لولاه لحرم عليه السفر والنص [illegible] انه يجب عليه السعي قبل الزوال فيكون سبب الوجوب
سابقا على السفر كما في الاتمام لو خرج بعد الزوال واحتمل في الذكرى عدم كون هذا القدر من السعي واجبا [illegible] فله
لوجوب قطعا على كل تقدير ولعل مراده ان الله تعالى امر بالسعي الى الجمعة في كل جمعة وكان يفعل ذلك وما كان
مما سبب علة السفر الشرعي اصلا وان كان مسافرا لغة وعرفا في كل جمعة كان يسافر في هذا السفر بامر الله تعالى [illegible]
فوجوب مسافر بالسفر الشرعي فهذه الجمعة ايضا مثل الجمعات السابقة يجب عليه السعي الى الجمعة لعموم ما دل عليه [illegible]
[illegible] ان يسعى ويجيد ما لم يكن يقال فيه انه سفر شرعي فالسفر الشرعي [illegible] انه الذي يجب عليه القصر [illegible]
ما زاد على ما امر به وما كان يسعى فيه بعنوان الوجوب لدرك الجمعة فلا يكون داخلا في السفر الذي وضع الجمعة
عنه فيه فتامل واستقرب في المدارك كون الوجوب السعي له في غير هذه الصورة [illegible] الصورة التي لم ينشا من المكلف
سفر مسقط للجمعة فيه تامل لان ما دل على وجوب السعي عام ومقدم على انشاء السفر ومستصحب حتى يثبت خلافه
وهو الاسقاط فرع الثبوت ومترتب عليه ولم يعلم المسقط بعد على تقدير تسليم عموم يشمل الفرض [illegible]
يمكن ان يقال ان الخاص مقدم فتامل والاحتياط طريقه واضح بل العلة لا محيص عنه في هذا المقام
ويكره ما ادعى في التذكرة اجماع علمائنا عليه [illegible] الذي ذكرنا عن التذكرة ومنزلته على الكراهة من جهة ضعف السند
مع عدم الاعتبار لما عرفت [illegible] السفر بعد الزوال فلا يثبت بالحرمة مع احتمال
كونه حقا لان الحرمة لا تثبت بالاحتمال الا انه يحصل منه شبهة [illegible] والتجنب عن الشبهات مهما امكن مطلوب شرعا على
انه على الظاهر الاجماع ينتفي احتمال الحرمة فيحمل على الكراهة من جهة هذه القرينة [illegible] على الكراهة بعد
القرينة [illegible] كما ذكره المصنف من قوله ويحتمل الحرمة اه اذ كيف يحتمل مع وجود الاجماع الذي استند
اليه الا ان يكون متاملا [illegible] ومنشاء المسامحة هو ما ذكرناه من ان
المستند الضعيف [illegible] لم يثبت الوجوب او الحرمة لعدم العلم ولا الظن [illegible] الى العلم والاصل براءة الذمة [illegible] التكاليف
مع [illegible] لان التجنب عن الشبهات ودفع الضرر المحتمل مهما امكن [illegible] مطلوب شرعا وكذلك الاحتياط

[illegible]

في بيان ادلة جواز التسامح في ادلة السنن وما يرد عليه

لعموم ادلتها وايضا من خبر المطلق مثلا وانه لم يثبت حكم شرعي بل وامرنا بالتثبت فيه الا انه خرج منه ما ذكرنا من ان يكون
صادقا فيدخل في عموم ما دل على الاحتياط والاحتراز عن الشبهات وما فيه ريبة مما اوضحنا ما يلزم العقل بحكم بدفع الضرر
المحتمل اي ضرر كان باي احتمال يكون الا انه يتفاوت مراتبه شدة وضعفا بحسب الحسن عنده واهمية الدافع وورد
في الشرع متابعة للعقل سيما في امثال هذه الامور مع ان الحسن والقبح عندنا عقليان والشرع كاشف عنه وموافق اياه
وايضا ورد في غير واحد من الاخبار ان من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب يؤتاه وان
لم يكن الحديث على ما بلغه او كما بلغه ولنا هذه العبارات والسند مجبور بالشهرة بين الاصحاب مع ان منها حسن كالصحيح
بل ومنها صحيح على ما نقل وجعلوا هذا الثواب اعم من ان يكون بلسان صريحا او التزاما بان ورد امرا او فعلا او طلب شرعا
وامثال ذلك مما يكون على التشكيك ثواب التبيين شرعا ان ثبت منه وقيل بان المستحب الشرعي هو حكم شرعي فيتوقف على
الثبوت من الشرع كساير الاحكام واجيب عن الاخبار المذكورة بان المراد من بلغه شيء من الثواب على عمل شرعي ثبت
شرعيته فعمل التماس ذلك الثواب يؤتاه وان لم يكن الحديث في الثواب كما بلغه وفيه انه تقييد من غير دليل مع
ان الاصحاب فهموا على ما هو الظاهر منها فيتقوى الظهور غاية القوة مع انك عرفت انه يحصل الساعة من غير محذور في هذه الا
خبار واعترض ايضا على المستدل بها بان غاية ما يستفاد منها ان الله تعالى يعطي الثواب واين هذا من الاستحباب
لاندفعان الفعل مع تجويز الترك وهذا الاعتراض ايضا ليس بشيء لان الفعل اذا كان في فعله ثواب من الشرع فلا شك
في انه ليس مساويا بالترك بحيث لا يكون فيه رجحان على الترك كيف وبازائه الثواب الموجود من الشرع يكفيك في انه
ليس مساويا بالترك هذا لا يعانيه واي رجحان اولى منه في المستحبات بل الرجحان فيها ما لله عليه واعترض آخر
بان هذه الاخبار وان دلت بظواهرها على قبول خبر ناقل المستحب اعم من ان يكون عادلا او فاسقا الا ان الآية الشريفة
دلت على عدم قبول خبر الفاسق اعم من ان يكون في المستحبات او غيرها والتعارض بينهما ليس من باب الخاص والعام بل
من باب العموم من وجه فكل منها يصلح لان يكون مخصصا للآخر فلا بد في ترجيح مخصص لاحدهما من مرجح والرجحان
في طرف الآية لقوة السند والمتن واتفاق الفتوى والعمل وهذا الاعتراض ايضا ليس بشيء اذ ليس بينهما التعارض اصلا
فضلا من باب العموم والخصوص المطلقين لان المستفاد من الآية عدم قبول خبر الفاسق من جهة احتمال كذبه وعدم ا
لو توقف بقوله اذا احتمل كذبه على ما يشير اليه التعليل المذكور فيها وهو قوله ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا لا
حتياطا لان الكذب غير مضر في نقل الثواب على عمل بانه تعالى يعطي الثواب وان كان الحديث كذبا وايضا لو كان قبول نقل الثواب
مشروطا بكونه من العادل كغيره من الاحكام الشرعية فلعله لم يبق لهذه الاخبار فائدة مع انك عرفت ان الفقهاء
الفحول فهموها بالاتفاق كما عرفت وحسبك هذا فان قلت ما ذكرت لا يتم في جميع موارد مسامحاتهم لان الا
حتياط والتجنب عن الريبة والضرر انما يكون فيما احتمل فيه الضرر مثلا ان يرد بلفظ الامر او النهي واما لو كان
ما يدل على الضرر والخطر واما الاخبار فالمتبادر منها ما اذا ذكر الثواب صريحا لا التزاما قلت الاحتياط كما يتحقق في
دفع الضرر كذا يتحقق في جلب النفع ولاتمام كيف بالنسبة الى الدنيا بلا الدرهم بل وادون منهما يجب العرف
والعقل في طلب الاعلم ثم اعظم مراتبه لا يحصى سيما والحسنات يذهبن السيئات بل من بل يسلمه في تحصيل جميع
ما هو مطلوب محبوب ولو بعنوان الاحتمال لعل المطلوب يحصل بهذا اذ تركيبه ليس مرتبة بحسب العقلاء

لا عن الشرع



بل يجب الشرح ايضا فانه مرتب للمقتضي الفلاه التي هي من المطلوب كما ان مرتبه من تركيب المستحبات والواجبات
ليس مثله مرتبه من الاطاعة العرفية اللغوية الشرعية حيث قال اطيعوا الله واطيعوا الرسول وغير ذلك مع كونه
الى النقد والعرف بل اشبهه وكذا في غاية مرتبه من التنزه الاقتصاد وورد فيه ايضا ما ورد في غاية مرتبة من التارك
الى حقوق من مطالب الشرع ومعاصيه وورد فيه ايضا ما ورد بل من تركيب مباحا بل المغفرة ان الله تعالى
اباحه وفعله من هذه الجهة لعل العلة تغيير حسنا نصيرم حسنته وسبيلا الى التقرب وحالته المجتنب الاشبهه
وورد في تحصيل محبة الله تعالى ما ورد وانهم لا يتركب من حيث انه نسب الى الرحم انه احبه واستحسنه وهذا ابسط طريق
اقر السماحة ولعل ما ورد من ان من بلغه شيء من الثواب من طرف الله تعالى على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك يعطيه الله
نعم من جهة انه عمل بما انسب الى الله تعالى انه يعطي الثواب بكرمه وفضله وجوده واحسانه يقتضي اعطاء هذا الثواب
ح وان لم يكن الحديث كما بلغه فيفهم من هذه الاخبار ان اعطاء هذا الثواب محض كرمه وجوده من جهة انه نسب اليه
فعله المكلف طلب فيه والتماسا اياه فلا يتفاوت الى ان يكون الثواب المذكور صريحا او ظنا او التزاما ولا خصوصية له
في ما ذكر بلا مناسبة تجعل الصراحة لها مدخلية لما عرفت من ان الاعطاء محض الكرم والتفضل وهذا فتامل فقط
ثم الفقهاء الفحول ايضا العموم من دون تامل منهم فيتقوى فهم العموم من هذه الجهة ايضا مع انه في لفظ الحديث
ليس ما يشير الى اعتبار الصراحة فتامل وهل وما ذكرنا ظهر السر في المسامحة ورضاء الشرع بها في خصوص المستحبات فعلا
او تركا دون غيرها من الاحكام والله هو العالم باحكامه ورسوله وحججه صلوات الله عليهم اجمعين وما ذكرنا ظهر
ما ذكرنا هنا ايضا فتامل جدا   ويشترط في وجوبه اعلم ان الاصل في الصلوة الاتمام وانما تقصر للسفر والخوف
وكل منهما مستقلة العلية اما الاول فبالاجماع والاخبار واما الثاني فهو المشهور بين الاصحاب وسيجيء تحقيقه
والآية الشريفة ما ولد كما سيجيء وهذا السفر اعم من ان يكون بالاصالة او بالتبع كسفر الزوجة والمملوك تابعا
للزوج والمولى وكذا الخادم والاجير والاسير والمامور بامر الجائر للعموميات والاطلاقات وليس الثالث من الافراد
النادرة حتى يقع المطلق ينصرف الى غير النادر وايضا المدارية للاعصار والامصار على ذلك وان التابعين
كان حالهم حال المتبوعين في القصر سلوكهم وفيه ايضا الرضا كان في سفره الى خراسان يقصر كما يظهر
من رواية رجاء بن ابي الضحاك المروية في العيون المشتملة على احكام كثيرة كلها على وفق الحق والصواب وكان
في هذا السفر وايضا العلة التي ذكرها الرضا لاجل القصر جارية فيهما لما ذكره الفضل بن شاذان
في العلل التي سمعها منه ورواها الصدوق في الفقيه مع انه ذكره اولا ما ذكر ورواها في العيون والعلل
ايضا انه قال ان الصلوة انما قصرت في السفر لان الصلوة المفروضة اولا انما هي عشر ركعات والسبع انما زيدت
فيها بعد فخفف الله عز وجل عن العبد تلك الزيادة لموضع سفره وتعبه ونصبه واشتغاله بامر نفسه وظعنه
واقامته لئلا يشتغل عما لا بد له من معيشته رحمة من الله عز وجل وتعطفا الحديث بل لا ان كان السفر بعنوان
الطوع والرغبة بل والاشتهاء والشوق يقصر فيه للعلة المذكورة فالذي يكون بعنوان عدم الطوع والرغبة بل
يكون بالكره والنفرة يكون القصر فيه بالعلة المذكورة بطريق اولى فان قلت التابع غير قاصد ويجيء ان قصد
المسافة شرط قلت هو قاصد بالفرض كيف هو يمشي ويحرك رجله الى صوب المنزل ويطوي المسافة

ركبا انه يركب ويحل مركوبه الى صوب المنزل ويحركه ويسوقه الى ان يطوى المسافة ويصل المقصد ويتبين فيه كالعبد
للمتبوع فانه ما في الباب ان قصده بالتبع او الجاء او اضطرار كالهارب من السبع والحية والعدو فلا اشكال في انه يقصد
المشي وطي المسافة خوفا وطلبا وبالجملة الفعل الصادر عن الفاعل المختار يكون بشعوره واذا كان بشعوره يكون
بارادة قطعا وان كان كارها الا ان يصدر عنه بغير شعور كالنايم والمغمى عليه وبالضرورة ليس فعل التابع من هذا
القبيل بل يعرف رجلا او دابة يتحرك منه وان كان تبعا او خوفا او كرها بل واكثر الاسفار يكون كرها فان السفر قطعة
من السقر فيسافر العبد خوفا من الله او من سلطان او من ضيق معاش او معين فلا نعم ان لم يعرف التابع قصد
متبوعه المسافة ومعرفته قاصد لها الا انه لا يعرف ولا يعلم ولا يظن انه بلغ لم لا يكون قاصد المسافة الا بالاصالة
ولا بالتبع فيكون اللازم عليه الاتمام واما اذا عرف ان المتبوع قاصد المسافة وظهر من قوله او عزم انه ايضا تابع له
في المسافة سواء حصل له العلم بذلك او الظن يقصر لانه ايضا قاصد لها بالتبع لا يقال المتبادر من قصد المسافة
انه هو شرط ان يكون بالاصالة والطوع والرغبة لانا نقول هذا الشرط ثبت من اجماع العلماء ومن الخبر والفقهاء
صرح بعضهم بانه لم ويظهر في ذلك من كلام غيره ايضا ومن المسلمين في الاعصار والامصار قد عرفت معرفته ايضا
فعل الرضاء وغير ذلك والخبر ستعرف انه ايضا ظاهر في العموم ولعلم يكن ظاهرا فيه لم يكن ظاهرا في اشتراط القصد
كما ستعرف فيكون التابع داخلا في العمومات والاطلاقات الدالة على التعط ووجوب القصر بحسب ما عرفت بل عرفت ما دل
بعنوان الخصوص ايضا اذا عرفت هذا فاعلم ان القصر في السفر له شروط الاول المسافة وهو اجماعي بين الشيعة وعلما
فقهاء العامة الا النادر منهم والاخبار فيه متواترة ستعرف بعضها عند ذكر مقدارها الثانية ان يكون المسافر
قاصدا لها فلو قصد دون المسافة ثم قصد دونها لم يقصر ولو قطع اضعاف المسافة وكذا لو خرج غير ناو للمسافة
وان بلغ مسافات وهذا الشرط ايضا اجماعي ويدل عليه ان المسافة شرط ومعتبر قطعها كما عرفت واعتبارها لا يتحقق
باحد امرين اما قصدها ابتداء او قطعها اجمع والثاني غير معتبر اجماعا وبدليل عدم اعتبار النص ايضا حيث
ورد فيها الامر بالقصر والافطار من ابتداء المسافة بعد بلوغ حد الترخص الى انتهائها وانه لا يجب لصحة القصر والافطار
من الابتداء والابتداء تحقق قطعها اجمع فان بذلك في الاثناء يكون الصلوة المقصورة التي صليتها صحيحة لا يجب اعادتها
ولا قضاؤها كما سيجيء وكذا الحال لو مات في الاثناء او خرج عن التكليف فتعين الاول ويدل عليه ايضا الاخبار
الاتية في الشرط الثالث وصحيحة صفوان انه سأل الرضا ع عن رجل خرج وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وانما خرج يريد
ان يلحق صاحبه حتى بلغ النهروان فقال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج عن منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وانما
يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذي بلغه وهذا يدل على انه اذا لم يرد السفر
ثمانية فراسخ يكون عليه التمام من جهة انه لم يرد السفر اصلا لا اصالة ولا تبعا بهذا المقدار فهو من افراد المراد به
في الجملة يكون عليه القصر مع انك عرفت ان الاصل في المسافر القصر مطلقا خرج من لم يقصد المسافة مطلقا
لا تبعا ولا اصالة وبقي الباقي فيه الثالث استمرار ذلك القصد الى انتهاء المسافة فلو رجع عن قصده قبل بلوغها اتم من حين
الرجوع وكذا لو تردد عزمه في الذهاب والرجوع وهو ايضا اجماعي واما ما معنى فسيجيء حكمه ويدل على هذا الشرط صحيحة
ابي ولاد عن الصادق ع قال قلت له اني خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة فسرت يومي ذلك اقصر الصلوة ثم

بدا لي في الليل

بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير ام بتمام فقال ان كنت سرت في يومك بريدا فكان عليك
حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك وان كنت لم تسر بريدا فان عليك ان تقضي
كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام وهذه الصحيحة وان تضمنت الامر بقضاء الصلوة الواقعة قبل البداء
الواقع قبل سير البريد وهذا القضاء غير واجب على ما ستعرف فلا يكون هذا الامر باقيا على حقيقته وظاهره الا انه يكفي في
ان بعض الخبر ان كان محمولا على خلاف الحقيقة والظاهر لا يصير منشاء للوهن في البقية كما حقق في محله وفي رواية سليمان بن
حفص المروزي قال قال الفقيه ع التقصير في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد ستة اميال وهو فرسخان
فالتقصير في اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته
[illegible] الرجوع او فرسخين اخرين قصر وان رجع عما نوى عندما بلغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان
قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة وضعف السند منجبر بموافقة المشهور مع ان سليمان رجل فاضل شيعي بحسب الظاهر
كما حقق في الرجال وباقي السند ثقات واما تضمنه الامر باعادة الصلوة فكما عرفت واما تضمنها كون البريد ستة
اميال البريد فرسخين محمول على فراسخ الخراسانية لانها تقارب في ضعفها فرسخين وربما يكون في نسخ المروي كذا
او كان في ذلك الزمان كذلك ويعارضها ما رواه الكليني في الكافي والصدوق في العلل بسندهما عن اسحق بن عمار قال سألت
ابا الحسن ع عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا فلما صاروا على فرسخين
او ثلثة او اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم وهم لا يستقيم لهم السفر
الا بمجيئه اليهم واقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلوة او يقيموا على تقصيرهم فقال ان كانوا بلغوا
مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة
اقاموا او انصرفوا فاذا مضوا فليقصروا ثم لا يخفى ان المسافة على ما ستعرف ثمانية فراسخ اعم من ان يكون ذهابا فقط
او اربعة ذهابا واربعة ايابا والتي قلنا انه يشترط قصدها ويشترط استمرار قصدها هي هذا الاعم فان قصده
يكفي ولا يشترط قصد الخصوص والتعيين وان كان شخصا واحدا بدلا شخص قصد لو قصد في الاثناء كمن كان قصده
الثمانية ذهابا فتبدل بالاربعة ذهابا والاربعة ايابا في اي وقت تبدل من تبدله الى الاربعة الذهابية الى ان تبلغها
وكذا لو كان الامر بالعكس كما انه لا يضر تبدل طريق بطريق اخر في الاثناء مع كون كل واحد منهما مسافة سواء كان
هذا التبدل في الذهابية فقط كتبدل طريق مسافة ثمانية ذهابا بطريق اخر مثلا او طريق مسافة اربعة ذهابا
واربعة ايابا بطريق اخر مثله فان هذه الاخبار من جملة الاربعة مسافة هو على الاربعة الايابية والذهابية الا
مع ما سيجيء التحقيق في ذلك ثم اعلم ان استمرار النية المعتبر شرط معناه ان لا يرجع عن نيته كما قلنا لا انه لا
بد ان يكون ذاكرا للمسافة فانه لا يضر النوم في المسافة ولا عدم الخطور بالبال وكون الذهن مشغولا بامور اخر
للفارغ البال بل في المدارك ولا يقدح عروض الجنون في الاثناء وكذا الاغماء وذلك لان القدر الذي ثبت من الاخبار
وكلام الاخيار هو ان لا يرجع عن قصده على حسب ما ذكرنا ويعرف لان مقتضى العمومات القصر الا اذا رجع عن النية
والظاهر من مفهوم العلة المذكورة في الخبر ايضا ذلك فتامل وعلى ما في المدارك ولو منع من السفر فكمنتظر الرفقة
لو كان قد قطع فصل قبل الرجوع فان ظهر انه لا يعيد مطلقا لانه صلوة مامور بها فكانت مجزية واما قول ... الاتمام

انتقل عرضا لرجع لا شك فى كون القصر هو الفرض عليه فيكون بفعله ممتثلا لما امر فيكون الامتثال مستصحبا
حتى يثبت خلافه ولم يثبت لان المتبادر مما دل على وجوب التمام الصورة التى لم يقع الامتثال والخروج عن العهدة مضافا
الى ان الاصل براءة الذمة ورواية المروزى من جهة عدم صحة السند لا تقوى لاثبات الوجوب ولا تجبر اما هو بالنسبة
الى القدر الذى وافق فتوى المشهور لا الزائد وفرق بين كون عمل الاصحاب بنفس الرواية او كون الرواية موافقة لفتوى القوم
فان الاول يجبر ضعف سنده بخلاف الثانية كما حققت فى الفوائد واما صحيحة ابى ولاد فلم يظهر قايل بمضمونها الا
الشيخ بقوله بوجوب الاعادة مع بقاء الوقت لا القضاء مع انه ره فى نهايته وافق المشهور ومع ذلك يعارضها صحيحة
زرارة عن الباقر ع فى الرجل يخرج مع القوم فى السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين
فصلوا وانصرف بعضهم فى حاجته فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلوة التى كان صليها ركعتين قال تمت صلوته ولا
يعيد ومعلوم انها ارجح من جهة مطابقة الاصول وفتوى المشهور ومع ذلك الاحوط الاعادة بل القضاء ايضا واذ كان
التطرق لاستحباب جمعا بين الاخبار وتسامحا فى ادلة السنن والله يعلم   وان لا ينقطع سفره الخ اقول المسئلة [illegible]
الاول ان كل واحد من هذه الامور موجب للتمام وعليه علماؤنا الكرام وورد فى الاقامة فهى كثيرة منها
صحيحة معوية بن وهب عن الصادق ع قال اذا دخلت بلدا وانت تريد مقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم
ومنها صحيحة زرارة عن ابى جعفر ع قال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة فيه
واما ما ورد فى الوصول الى الوطن فاخبار ايضا منها رواية اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل
سافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة واذا كنت فى غير
ارضك فقصر وقصور السند منجبر بعمل الاصحاب مع ان المسافر بعد الوصول الى وطنه لا يصدق عليه لفظ
المسافر لا لغة ولا عرفا بل هو حاضر والقصر مشروط بالسفر او الخوف وبانتفاء كل من هذين لا بد من ايجاب الاتمام
واما ما ورد فى تردد ثلثين يوما عليه فى محل واحد فاخبار ايضا منها قوله ع فى صحيحة معوية بن وهب وان لم تدر
دون العشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة ومنها قوله ع فى حسنة ابى ايوب فان لم
تدر ما تقيم يوما او اكثر فلتعد ثلثين يوما ثم لتتم الثالث ان كل واحد منها قاطع للسفر بمعنى انه لا بد معه
من انشاء المسافة لا يقصر الموضع الاقامة والوطن وانقطاع السفر بالوصول الى الوطن او قصد الاقامة هو المعروف
من الاصحاب بل قال فى المدارك لا خلاف بين الاصحاب فى ذلك انتهى وحكم مضى ثلثين يوما مترددا فى محل واحد حكمهما
فى الفصل الذى ذكرناه كما ذكره المص والدليل على جميع ما ذكرناه ما قدمناه من ان الاصل فى الصلوة الاتمام ولا يجوز
العدول عنه الى التقصير الا بعد قيام دليل عليه ولم يقم لان الادلة الدالة على اشتراط المسافة للقصر ومفاد الروايات
المشترطة من الاخبار وفصل تلك المسافة ظاهرة فى كون المسافة المشترطة باجمعها يقصر فيها وانها الى بحيث
يقصر فى بعضها ويتم فى بعض لا سيما بعد البلوغ الى محل الترخص فاذا اقيم اقامة شرعية موجبة للاتمام او وصل
الى الوطن الذى يجب عليه الاتمام فيه فى اثنائها لم تكن تلك المسافة المسافة المشترطة للقصر لانحصارها فى خصوص
المسافة التى ذكرناها بل لا بد للتقصير من انشاء سفر جديد ومسافة جديدة لا يتخلل بينها ما تخلل فى الاول
ولا يعتنى القطع الا هذا وصحيحة زرارة عن الصادق ع قال من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه التمام وهو بمنزلة

سفر جديد بعد حدة يجوز له التقصير واعلم انه لو كان من اول المسافة ناويا الاقامة او الوصول الى الوطن فى اثنائها ص

بلا خلاف بين الاصحاب [illegible]

اهل مكة اذا زار

اهل مكة اذا زار وعليهم اتمام الصلوة قال ثم والمقيم الى شهر بمنزلتهم وجه الدلالة عموم المنزلة من غير تخصيص وقد عرفت
ان المسافر انما يقصر بعد انشاء السفر الشرعي واجتماع شرايطه وان من دخل وطنه يكون حاضرا لغة وعرفا وان السفر انما هو
بالخروج من الوطن وانه لا يكون حاضرا وبين هؤلاء الثلثة [illegible] ورد [illegible] من ان الاعراب لا يقصرون لان منازلهم معهم فاذا كان
مع القطعى والسير لا يقصرون من جهة ان بيوتهم معهم ومنازلهم فاذا انشاوا سفرا من حين خروجهم من بيوتهم فكيف
اذا كان نزولهم حال عدم القطعى وعدم السفر والسير فى بيوتهم ومنازلهم لا يكون كذلك فتامل جدا ومن تفرقة بعض
اصحابنا من الصادق ع فى الرجل يخرج من منزله يريد منزلا له اخر او ضيعة له اخرى قال ان كان بينه وبين منزله او ضيعته التى
يؤم بريدان قصر وان كان دون ذلك اتم ويدل عليه ايضا انه اذا تعلق الحكم بوجوب الاتمام حين الاقامة او الوصول الى
البلد والكون فى الوطن او ثلثين يوما يكون الحكم بوجوب الاتمام مستصحبا حتى يثبت خلافه ولا يثبت الا بالسفر بعد ذلك
سفرا يستجمع الشرايط القصر ويدل عليه ايضا صحيحة ابى ولاد الدالة على وجوب الاتمام على [illegible] نية الاقامة وصلى صلوة
بتمام ثم يخرج فان الظاهر ان المراد من الخروج السفر الشرعى كما لا يخفى ويدل عليه ايضا مطلقات الاخبار الواردة فى وجوب الاتمام
بعد نية الاقامة وكذا الحال فى الوطن وبعد ثلثين يوما فتامل جدا فايدة ان الاولى قصد الاقامة هو العزم عليه مع الوثوق بتحققها
وربما لا يكون للمكلف قصد [illegible] ارادة فى الاقامة الا انه يعلم انه يقيم عشرا وهذا ايضا ما خلا من قصد الاقامة الشرعى على ما دل عليه
بعض الصحاح مثل صحيحة زرارة فالمقصد هنا ايضا اعم من ان يكون بالاصالة او بالتبع الجاء واضطرارا واما اذا احتمل الطلبة
بانه يقيم عشرا من دون علم على الاقامة عشرا لا يكون قصد الاقامة [illegible] وسيجيء تتمة الكلام فى المسئلة الثانية الثالث
بين الاصحاب ان العبرة فى الشهر بالثلثين مع حصول التردد فى ذلك اليوم منها او ان الاعتبار بالهلال وان نقص عن الثلثين
فالاكثر على الثانى والاظهر الاول لا تكال احاد الحسنة المتقدمة حيث اشتملت على قوله ع فلتعد ثلثين يوما ثم لتتم [illegible]
الصحيحة المتقدمة غير ظاهر [illegible] اما اولا فبان لفظ الشهر لا يحمل اذ لا يتبادر منه كونه ثلثين بخصوصها او تسعة وعشرين
[illegible] بل يحتمل الامرين [illegible] الحسنة التى هى حجة عند الكل حيث استند [illegible] خصوص الثلثين اليها فلفظ الثلثين فى الحسنة
كالمبين فيجب حمل المجمل على المبين لما تقرر فى الاصول من وجوب حمل المجمل على المبين بعد التقاوم [illegible] حصل هنا وثانيا
ان لفظ الشهر وان كان ظاهرا الا ان شموله لهذه الصورة [illegible] من حيث ندرتها لما تقرر فى الاصول من وجوب حمل المطلقات
على الشايع دون النادر ولا شك ان المتعارف الكثير الوقوع حصول التردد فى عرض ايام الشهر الحصول فى خصوص اليوم
الاول هو [illegible] كان المتبادر بحسب العرف فى هذا الجهة من لفظ الشهر هنا ثلثين يوما وان فرضنا ان المتبادر من الحكم هو
القدر المشترك بين الهلالى والعددى الذى هو ثلثون يوما وبالجملة البناء على كون المراد من الشهر خصوص الهلالى فاسد [illegible]
حمل المطلق على خصوص الصورة النادرة فضلا عن المطلقات لان ما دل على الشهر كثير وكان الاصل عدم القيد فضلا عن القيود
غير الهلالية ووقوع التردد فى اول الشهر غير مضاف الى الشعار [illegible] بان الحكم مخصوص بهذه الصورة [illegible]
على ان المراد هو المعنى الاعم على فرض صحته يلزم تجويز البناء على كل واحد منهما [illegible]
ان المراد من الشهر خصوص الهلالى الا غيره فى صورة وقوع التردد فى اول الشهر والعددى [illegible] وقوع التردد
فى غير اول يوم [illegible] فضلا عن ان [illegible]   وان لا يكون السفر [illegible] الخلاف بين الاصحاب

فى غير اول يوم منه سواء كان فى اوله او فى وسطه او اواخره ما اختلفوا فى اعتبار حصول التردد

في اعتبار هذا الشرط للقصر بل هو مقطوع به في كلام الاصحاب وانما اختلفت عباراتهم في تأديته فقيل ان لا يكون سفره زائدا
على حضره وقيل الاولى ان لا يكون ممن يلزمه الاتمام سفرا وقيل ان لا يكون مكاريا ولا من شيخ الاخبار ممن يجب عليهم
الاتمام وقيل ان لا يكون السفر عمله كما فعله صاحب المدارك وفعله المص ايضا والتعبير عنه بما هو جيد واجود منه
منها تعليقه الوالد من ضم من كان بيته معه لورود ذلك في الاخبار ايضا بعنوان العلة المنصوصة كما ورد ذلك
ايضا في الخبر لكن والعلة المنصوصة حجة مضافا الى ورود كثير ممن هو من العلتين ومن جرى فيه الاخبار تعليقه
هو هذا الشرط بكون المكلف ممن لا يكون السفر عمله ولا يكون بيته معه اذ معه اجود نظرا الى المنصوصية وخلوه عن شائبة
اعتراض يرد عليه على اطلاق تلك التعابير فانا نقطع بعدم منصوصيتها باسرها لا اعتراض والنقض فيه ذكره ليس كثير فائدة
فهو لا اعراض عنه جدير بهذا او يمكن دفع النقض والاعتراض عنها بنحو من التوجيه بحيث يرجع حاصلها الى ما قاله
المتقدمان مرادهم مما ذكروه في التعابير بكون السفر عمله والمستند في المقام روايات منها صحيحة زرارة عن الباقر عم
اربعة قد يجب عليهم التمام في السفر كانوا او في الحضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم وصحيحة يونس
عن اسحق بن عمار قال سألته عن الملاحين والاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم وما رواه الكليني عن الصادق عم
قال الاعراب لا يقصرون وذلك ان منازلهم معهم والمسند مجبور بالشهرة ومنها صحيحة ابن مسلم عن احدهما عم قال ليس
على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكارين ولا على الجمالين ومنها صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عم قال
المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وصحيحة عبد الرحمن المغيرة عن
السكوني عن جعفر عن ابيه عم سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي الذي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته
والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل
يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال اصحاب
السفن يتمون الصلوة في سفينتهم وبالجملة المستفاد من مجموع الاخبار ان من كان السفر عمله يجب عليه الاتمام كما
ذهب اليه العلامة والشهيد ره لا ان كل من كثر سفره يجب عليه كما يظهر من كلام اخرين او من كان سفره اكثر من حضره
كما يظهر من كلام المفيد والشيخ في النهاية وغيرهما اذ لم نجد دليلا عليهما ولذا قال في المدارك اشتهر بين الفقهاء
ان كثير السفر يجب عليه الاتمام والمراد به من كان السفر عمله كالمكاري والجمال فان من هذا شانه يصدق عليه انه
كثير السفر عرفا ويجب تقييده سيما مع ما نقل عن ابن ادريس انه اعتبر في تحقق الكثرة ثلث دفعات ثم ذكر ره انه لو كان
ان صاحب الصنعة من المكارين والملاحين يجب عليهم الاتمام بنفس خروجهم الى السفر لان صنعتهم تقوم مقام تكرر
من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره ثم نقل عن العلامة انه استقرب في التحرير تعلق الاتمام في ذي الصنعة وغيره
ممن جعل السفر عادة له بالدفعة الثانية بعد ما نقل عن الشهيد ره انه قال ان ذلك لا يكون السفر عمل شخص انما
يحصل غالبا بالسفرة الثالثة ثم اختار هو ره الرجوع في ذلك الى العرف وكذا في صدق اسم المكاري والجمال والملاح وكلامه كما
ذكره لان موضوعات الاحكام يرجع فيها الى اللغة او العرف امثال هذه الالفاظ لكن المتبادر من المطلقات هو لا
الافراد الشائعة وليس منها من يكون السفر حال الصنعة سفره الاول او الثاني سيما مع ما ورد في صحيحة هشام من التقييد

اعني قوله

لسفر في ايام الذي يختلف وليس له مقام وكذا رواية سندي بن ابي الربيع والمراد بمقام عشرة ايام كما ستعرف في تمام الكلام
انتهى كلامه وقد عرفت ايضا على اخرى مضمونه في بعض الاخبار المعتبرة وهو ان بيوتهم معهم فهي ايضا معتبرة وحجة
والمص ايضا ادخل هاتين العلتين الاولى وجعلها اهم اوانها لم يعتبر الثانية لعدم صحة سند ما ورد فيه ولم يعتبر اعتباره من
لحق والاعراب وغيرهم من لا شك في الاخير انه ذكره اول الكلام ما ذكره مع ان سند احدى الروايتين علي بن ابراهيم عن محمد
عن محمد بن يونس عن اسحق بن عمار وعلى تقدير ثقتان ويونس ثقة وممن اجمعت العصابة وقدح بعض العلماء في مثله
لا عبرة به على المشهور والحق مع ان اسحق بن عمار مشترك بين الثقة الجليل الامامي والفطحي ولا يبعد انا المطلق ينصرف
الى الجليل انتهى وسند الاخرى ايضا صحيح الى سليمان بن جعفر الجعفري وهو في غاية الوثاقة والجلالة فلعل الايض
ان سائر ما ثبت مع ان نفس تلك العلة في غاية المتانة والوضوح بل الكلام انهم ليسوا بمسافرين اذ في بيوتهم حاضرين لانه
بيتهم دائما ومنزلهم من تمام نزولهم الى ان يموتوا فلو كان يجب عليهم القصر فيها فمن اول عمرهم الى الاخر فيحتمل ايضا ان
عدم تعرضه لها من جهة كونهم داخلين في الحاضرين فقط مع انه ذكره في علة السفر ما ذكرناه ولا يجري فيمن كان بيته ومنزله
معه وهو في بيته انتهى ثم اعلم انه نقل عن ابن عقيل انه عمم وجوب القصر على كل مسافر ولم يستثن احدا وقال ان استثنا
المكاري وغيره ما ذكرنا اجماع في الجملة فهو خارج معلوم النسب يظهر من امالي الصدوق ذلك لاجماع ايضا
اذ قال انه من دين الامامية الاقرار بان الذين يجب عليهم التمام في الصلوة والصوم في السفر المكاري والكري
والاشتقان وهو البريد والراعي والملاح لان عملهم انتهى ولعل نظر ابن ابي عقيل الى العمومات وخصوصا ما رواه الشيخ
بسنده عن اسحق بن عمار انه سأل الكاظم عم عن الذين يكرون الدواب يختلفون كل الايام اعليهم التقصير اذا
كانوا في السفر وبطريق اخر عنه عم عن المكارين الذين يكرون الدواب وقلت يختلفون كل ايام كلما جاءهم شيء
اختلفوا فقال عليهم التقصير اذا سافروا والعمومات مخصصة بما ذكرنا من الادلة والخصوص لا يقاوم ما مر حيث
العدد والسند والفتاوى والاجماع المذكور وحمل على اذا سافروا الى غير ما يختلفون فيه من السفر الذي ليس
صنعتهم وعملهم مثل السفر الى الحج اما الزيارة اذا كان المقصود بالذات هو الحج والزيارة لا ما هو الصنعة وبدل على
ذلك رواية السكوني السابقة والحق انها صحيحة لان السكوني ثقة على ما حقق في محله مع ان ابن المغيرة ممن اجمعت
العصابة وحملها الكلام ان الظاهر منها ان الجابي يتم في جبايته وقس عليه غيره من المذكورين ويدل عليه ايضا
ما دل على ان الاعراب يتمون لان بيوتهم معهم اذ يفهم من العلة انهم لو سافروا عن بيوتهم لا يتمون والصحيحة الدالة
على ان علة الاتمام كون السفر عملهم اذ يستفاد من العلة انه لو لم يكن عملهم لا يتمون والمفروض كون هذا السفر غير
سفر عملهم مثل ان يسافروا الى الحج وقصد ان يحج يخرج مطيته معه لا يخرج يكريها فيه لا يكريه بل لو لم يكن دابته من دوابه
معه سافر ايضا لان الداعي هو الحج وهو المحرك غاية ما في الباب انه يركب دابته لانه اسهل عليه مما يكرى دابة من دوابه لانه
انفع له ما هو الا ان المقصود بالذات والمحرك والموقع اياه فيه دون ما ذكرنا صحيحة هشام بن خبر السائل في البيت والحانوت
وبقي ما في الكتب المسائل الحسن الخالص ان الحال الاول قوام عليها او استخرج فيها الا في طريق مكة لو خرجت الى الحج او
النزهة او بعض المواضع فما يجب عليه اذا انا خرجت معها ان احمل اجب التقصير في الصلوة والصوم ام التمام فوقع اذا كنت
لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر الا الى مكة فعليك تقصير وفطور وجه التأييد ان المتبادر سفر يكون من جملة الاسفار التي

يلزمهما فيه ويخرج معهما كلاهما ويعبر عنهما بما يختلفون فيه والمفروض ان هذا السفر الى غيرها يختلفون فيه وانما يلزم جمالها
بعد ان كان جمالها وان كان تغير جمالها يسافر البتة كما قلنا ثم ومع ذلك المتبادر منه اعادة وجوب الاتمام هو سفر جمالهم لاجل
فيدخل العبرة العمومات الدالة على وجوب القصر وحكم المذكور لا اعتبار عليه ونقل ابن الجهم اجماع فقهائنا على ذلك
في الصحيحين على محمد بن مسلم عن احدهما عليهم السلام المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا وصحيحة الفضل بن عبد الملك
انه سال الصادق عليه السلام عن المكارين الذين يختلفون فقال اذا جد والسير فليقصروا وحالهما كما في الصحيحين الا ان عدم
الاصحاب بهما يوجب شذوذهما ووجوب طرحهما لان الامر بترك الشاذ والاصحاب كانوا متفقين على ترك العمل بها وهو شاذ يظهر للرجل
المطلع المتتبع واذا كان النقاد دون الخبير من المطلعين الشاهدين اتفقوا على ترك العمل فكيف يبقى وثوق كل
على حجية مثله وكما ان العدالة التي لفقاهتهم وامنائهم لما امرنا بالاخذ بها باعتبارهم ختام ترجيحات الاخبار وغيره انما تثبت
لنا من اقوال الفقهاء وطريقتهم وكذلك الشذوذ والاشتهار بين الاصحاب بعضا الى ما ستعرف فالمراد اولى واحرى
ترك العمل بظاهرها واختلفوا في تأويلها فقال الشيخ الوجه فيهما ما ذكره الكليني من انهما محمولان على من يجعل المنزلين منزلا
فيقصر في الطريق ويتم في المنزل واستشهد له برواية مرسلة ونفعها الى الصادق اذا كان الجمال والمكاري اذا جد بهما السير
فليقصرا فيما بين المنزلين ويتما في المنزل ولا دلالة فيها على جعل المنزلين منزلا ولعلهما فهماه من لفظ جد السير كما نبه الا كثر
كما كان المنزل معتبرا عندهم متعينا غالبا فاذا زاد سيرهم عن المنزل الاول الى المنزل الثاني قالوا وحملها الشهيد على
ما اذا انشأوا سفرا غير صنعتهما بان يكون مسيرهما متصلا كسفر الحج واستقربه في المدارك وغيره ان تعين الحكم وكتب البق
والمسألة المذكورة ان يكون الجمالان المكاري والجمال يتيسر لهما ما بتردد دون اقل المسافة او مسافة غير مقصودة
وفيه ان هذا راى ابي عقيل وقد عرفت انه صاف الى بعدها من حد السير في العرض حمله على ما اذا قصد المسافة
قبل تحقق الكثرة وهو بعيد ايضا والعلامة في المختلف حملهما على ما اذا اقاما عشرة ايام في الوطن او الموضع الذي يذهبان اليه
على ما سنذكره واحتملا صحيحة قولهم حيث اما بالسير عن الحديث في الصحاح عن الشيخ يجد بالكرى جدا وكن اخو غيره من كتب
اللغة فالمراد اذا انقطع السير السابق وتجدد ديد سير لاحق وليس ذلك الاعتبار لعل العشرة ايام ويمكن ان يكون اخذه من
الجد بمعنى الاجتهاد باه يراد المشقة اللذة فيه وذلك لان علة القصر هي المشقة كما عرفت واذا صار عادة بعد المشقة او
تقل بخلاف ما اذا لم يكن ولذا من كان بيوتهم معهم لا يشق عليهم وكذا الكثير السفر الذي صار كانه عادة من كثرة الاختلاف
واذا انعدم الكثرة تتحقق المشقة ويمكن عشرة ايام بعين في نظر الشرع بمنزلة الحاضر الذي يلحقه السفر لما عرفت من ان
جعل المقيم عشرا بمنزلة المتوطن فكما ان المتوطن اذا سافر يشق عليه فكذا المقيم عشرا في نظر الشرع واذا لم يقم يكثر سفره
واذا كثر اعتاد بالتعب في نظر الشرع فلا يقصر فلا يبعد حمله سيما بملاحظة ان الاخبار بعضها ورد بالامر بالاتمام مطلقا و
بعضها بالقصر كذلك وبعضها بالتفصيل بانه ان اقام عشرا قصر والا اتم فهو وجه جمع منصوص منهم عليهم السلام وللاصحاب انفقوا عليه كما
ستعرف على ما ضمر من الحظة هذه الاخبار ومنها ان المعتبر في الاتمام هو كثرة السفر والكثرة وقلة الحضر والقلة يكون بحيث
يجبر كانه منصهل وبمنزلة العدم على ما يشعر به قولهم عليهم السلام لان السفر عملهم الظاهر في الدوام والاستمرار وملاحظة ايضا السكون في
قولهم عليهم السلام يدورون في تجارتهم ومن وجها يذهب ويجيء في الجادة الظاهرة في الاستمرار وملاحظة قولهم عليهم السلام لان بيوتهم معهم منازلهم معهم التكم
سيذلك وكذا قولهم عليهم السلام يختلفون وقولهم عليهم السلام وليس له مقام في صحيحة هشام ورواية السندي ويظهر من صحيحة ابن سنان ومرسلة يونس كما

ان المراد مقام عشرة ويظهر من صحيحة محمد بن جزك انه لا يكفي في الاتمام كون الرجل صاحب الدواب والجمال ولا تسميته بالجمال
والمكاري فيما لم يلزم الدواب والجمال ويخرج معها كل سفرة ومنه صحيحة زرارة الاربعة فمن يجب عليهم التمام الحديث فلعله
اشارة الى الشرط المذكور في الفقهاء اتفقوا على اعتبار الكثرة والاكثرية بل يجعلونها المعيار الا قليلا منهم واعتبر كلهم على
تحقق الاقامة عشرة على ما دل عليه رواية يونس وابن سنان وبعد ملاحظة جميع ما ذكر لعله لم يبق استبعاد في كون المراد من جد
السير بعد قول الراوي يختلفون هو ما ذكرنا من الشرط نظير قولهم عليهم السلام ليس له مقام بعد قولهم يختلف وفي غيره مما ذكر يرجح
اخبارهم يفسر بعضها بعضا فيكون المراد عدم اقامة عشرة كما هو الحال بالنسبة الى الاحاديث السابقة مع ان جد السير ليس
له حد ولا ضبط معين حتى يستاهل لحمل المعياري ونحو القصر والافطار وحرمة الصوم والتمام فانه في نفسه امر
مقول بالتشكيك مع عدم ضبط في مقداره وعدم تعيين الاخو فلعل لما ذكر اعرض الفقهاء عن الفتوى بالصحيحين
بحملهما وجها اخر للقصر واتفق كلهم في تأويلهما واختلفوا في كيفية التأويل وان يكون حاله الدعوة الاهم من ان يكون
واجبا كالحج الاسلام او مندوبا كزيارة النبي صلى الله عليه واله ولا تعميم او مباحا كالتجارة المباحة او مكروها كسفر يوم الجمعة بعد طلوع
الفجر قبل النداء وهذا الشرط ايضا اجماعي نقل الاجماع المحقق والعلامة وغيرهما وفي امالي الصدوق من دين الامامية الا
في الصيد فان صاحب الصيد اذا كان صيده اشرا وبطرا يتم الصلوة وان كان لقوت عياله يقصر وبدل عليه الاخبار ايضا
كصحيحة عمار بن مروان عن الصادق عليه السلام من سافر قصر وافطر الا ان يكون سفره الى صيد او في معصية الله او رسول لمن يعصي
الله من وجل او طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على مسلمين ورواه الكلاني والشيخ بسنديهما الى ابن بكير انه سال الصادق عليه السلام
عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلث ايقصر الصلوة قال لا الا ان يشيع اخاه في الدين وان التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة
فيه وفي الموثق كالصحيح عن عبيد بن زرارة انه سال الصادق عليه السلام عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق
وفي الصحيح عن حماد عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي السارق وليس لهما
ان ياكلا الميتة اذا اضطرا وليس لهما ان يقصرا الصلوة وفي نقصه سماعة قال اذا ومن سافر قصر الصلوة وافطر الا ان يكون
مشيعا لسلطان جائر او خرج الى صيد او الى قرية له يكون مسيرة يوم يبيت الى اهله والظاهر ان المراد كون مجموع ذهابه اليها
وعوده منها الى اهله ثمانية فراسخ وان القرية فيها منزل يستوطنه كما سيجيء فينقطع سفره في اثناء المسافة بوصول القرية
كما عرفت سابقا ورواية ابي سعيد الخراساني قال دخل رجلان على الرضا عليه السلام فسالاه عن التقصير فقال لاحدهما وجب عليك
التقصير لانك قصدتني وقال للاخر وجب عليك التمام لانك قصدت السلطان الى غير ذلك من الاخبار واطلاق النص والفتاوى
يشمل من كان غاية سفره معصية كقاصد قطع الطريق وقاصد المشهد لا اباق من الحق وامثال ذلك ومن كان نفس سفره
معصية كسالك الطريق المخوف والفار من الزحف وامثالهما لكن في ادخال الروض وادخال هذه الافراد نقيض المنع
من ترخص كالتارك للواجب بسفره لاشتراكهما في العلة الموجبة لعدم الترخص لان الغاية مباحة وانما عرض العصيان بسبب ترك
الواجب فلا فرق بين استلزام سفر التجارة ترك صلوة الجمعة ونحوها وبين استلزام ترك غيرها كتعلم العلم الواجب عينا وكفاية
بل الامر هنا الوجوب اقوى وهذا يقتضي عدم الترخص الا وحدي الناس لكن الموجود من النصوص لا يدل على ادخال هذا القسم
ولا على مطلق العاصي وانما دل على السفر الذي غايته المعصية انتهى وفيه ان صحيحة عمار بن مروان تشمل مطلق العاصي بسفره كما
الطلب المنصوص الخبيرة بعبارة الاصحاب في ما ترك التعلم عاصيا فهو حرام في نفسه من غير مدخلية السفر نعم لو كان بحيث

لولم يسافر لكان باقيا بالواجب من الفعل وغيره البتة الا ان السفر لا يخرج لو قلنا بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد لكان
السفر ايضا حراما اذ كان ضدا للواجب والمحقق من مذهبه عدم الاقتضاء ثم اعلم ان مقتضى الاخبار والفتاوى ان المسافر
للصيد لهوا يتم الصلوة مطلقا الا ابن الجنيد فانه قال يتم الصلوة الى ثلثة ايام ومستنده صحيحة الحسن بن محبوب عن بعض رجاله
عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال ليس على صاحب الصيد تقصير ثلثة ايام واذا جاوز الثلثة لزمه والصدوق نقل هذه الرواية في الفقيه
فيظهر انه عمل ايضا لا يرى باسا بالعمل بها وهي مع ذكره اخرها زيادة وهي قوله يعني الصيد الفضول مع انه رويه مقولها حمله
بما لا بد ليطلع المنع من التقصير اذ كان الصيد لطلب الفضول لحمل المطلق على المقيد وهو مشكل علينا لعدم المقاومة التي هي شرط كما
حقق في محله وجه عدم المقاومة ان المقاومة المطلق صحيحة برجال فقهاء ثقات مع اشتهارها ما انه يجوز ان يكون من الامامية من دون
تقييد مع ان الاخبار المطلقة كثيرة وسند بعضها اقوى مع الموافقة للقاعدة من اشتراط اباحة السفر في الرواية المقيدة الا ان
لا يكون حجة ويمكن حملها على التقية بناء على ان يتحقق ثلثة ايام بحقوق مساويا للعسر عندهم او يحمل على محمود بانه يمكن ان يكون
في ذلك الوقت كان المنسيد للحرمة في ابتداء من ثلثة ثم هذا حال الصيد لهوا واما الصيد لقوت العيال فيجب التقصير بلا خلاف
بلا شرائط بالنص والوفاق وقد مر الاشارة الى الشاذة نحو صحيحة عمران القمي عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام في الرجل يخرج الى الصيد
مسيرة يوم او يومين او ثلثة يقصر او يتم فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول
فلا ولا كرامة ورواها في الفقيه ايضا مع انه سوى ماذون فيه بل وما مور به فساوى غيره من الاسفار واما ان خرج
للتجارة فمقتضى القاعدة انه ايضا يقصر لعدم المنع وقال الشيخ في النهاية والمبسوط يقصر صومه ويتم صلوته
ومستنده في قصر الصوم القاعدة والعمومات ولا اجماع الذي نقله ابن العلامة في شرح الشرائع وربما يظهر من
فتاوى الاصحاب ايضا الظن به لانهم افتوا كذلك ولم ينقلوا خلافا فيه مع انهم نقلوا الخلاف في الصلوة ومستنده في
اتمام الصلوة الفقه الرضوي حيث صرح فيه باتمام الصلوة مع قصر الصوم ورواية عمران المذكورة فان طلب الفضول
ظاهر في طلب زيادة المال وقال الفاضل مولانا مراد في شرح هذا الحديث الفضول هو الذي لا يتعلق به غرض ديني
الى ان قال سواء كان امرا دينويا او لهوا انتهى وربما يوجه بجعله في مقابلة قوته وقوت العيال كما لا يخفى وبالجملة
حمله على اللهو والاشر والبطر بعيد والظهور يحتمل لكن يشكل لان قوله في صحيحة ابن وهب اذا قطرت افطرت وقصرت يقتضي
المساواة بين الصوم والصلوة فيقتضي ذلك قصر الصلوة ايضا كما هو المشهور بل استدل العلامة بان الصوم قصر اجماعا
فكذا الصلوة لعموم صحيحة ابن وهب المذكورة مع انه رواية عمران لا تقاوم العمومات المقتضية للقصر في الصلوة ايضا من
جهة المستند العدد والفتاوى الا ان يقال ان مستند الاصحاب في فتويهم بالقصر اذا كان لقوته وقوت العيال على ما هو
الظاهر فيتحقق المقاومة سيما مع اعتضادها برواية الصدوق في الفقيه واما صحيحة عبد الله عن الصادق عليه السلام عن الرجل
يتصيد فقال ان كان يدور حوله فلا يقصر وان كان يتجاوز الوقت فليقصر وصحيحة العيص بن القاسم مثلها فمحمولتان
على ما اذا كان الصيد لقوته وقوت عياله ثم اعلم ايضا ان المعصية كما تمنع من القصر ابتداء تمنع استدامة فلو قصد بها ابتداء
ثم عدل ورجع عنه في اثناء السفر المباح رجع الى التمام ولو عاد الى الطاعة فهل يعتبر رجوعه الى القصر كون الباقي مسافة ام لا
اختار الاول العلامة في جملة لبطلان المسافة الاولى بتخلل المعصية كما تقرر صحيحه الى مسافة جديدة واختار الثاني في
المنتهى والمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى لان المانع من التقصير لم يكن سوى المعصية وقد زالت وانتجوده في المدارك

ان عبرت المسافة فلو قصرت المسافة الى ذلك تعد المعصية في اثنائه
[illegible]

وتحان

وفيه ان المسافة شرط قطعا فان كان المعصية تصير لبطلانها وانقطاع في السفر بها فالامر كما ذكره في القواعد والا فالاوجه ان لا
يعتبر المسافة في الصورة الاولى ايضا مع انه يسلم عنده وعند غيره وايّ فرق بينها وبين هذه الصورة على انه رح جعل حد اتمام
الصلوة والصوم والسفر فيما لو طرء السفر اذا وقع في اثنائه وقد عرفت وجهه نعم روي السياري عن بعض اهل العسكر
عن ابي الحسن عليه السلام ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها قصر وعمل بمضمونها في
الصدوق في الفقيه والاحتياط امثال ذلك مما لا ينبغي ان يترك وان يتوطن فاقامته في المدارك نسب القول الى اكثر الاصحاب
والثاني الى الشيخ في الخلاف والمرتضى واكثر المتاخرين والثالث الى ابن ادريس ونسب بعض ابن بابويه انه اعتبر حد الشرط
اصلا بل قال واذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ثم والمعتمد هو الاول لان في صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام عن رجل
يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام اذا كنت في المقصر قال اذا كنت
في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك وهذا الجمع احسن لا الاكتفاء بخفاء الاذان او الجدران او
من الجمع بتقييد كل من الروايتين بالاخرى واعتبار خفائهما معا كما اختاره المتاخرون فانه بعيد جدا انتهى اقول الاختلاف الحكم
بحسب الواقع باعتبار الامرين مستبعد فانا لا نرضى بقول المصوبة فكيف نرضى بكون حكمنا بحتا بعد الحصول اعتبار نعم لو كان حكمه
هو التخيير بين القصر والاتمام فالمانع منه غير سديد او مع ذكرهم شرط في ظاهر الحديثين انه كيف يجب القصر ان اعتبرنا الاذان ولا تماما
ان اعتبرنا خفاء الجدران او بالعكس فيما بين التفاوت مع ان اللازم من كل واحد من الخبرين وجوب التمام قبل الوصول الى الحد المذكور
فيه والقصر بعده فاذا كان مسافة كل واحد منهما واحدة والمقصود منهما امر واحد واشتداد او احد فلا حظ لما ذكر من الاكتفاء في
حصول التقصير بكل واحد من الامرين امارة على امر واحد وشيء معين متحد فالظاهر ان يكون المراد منهما شيئا واحدا ويقدر ان يحصل
سواء اعتبرنا خفاء الاذان او خفاء الجدران لا يكون فرق بينهما نعم لما لم يكن المفهوم من كل واحد من الخبرين ذلك الامر الواحد المشخص
اعتبرنا منهما معا التفصيل ذلك المشخص ان كان المراد الوسط الذي ليس فيه افراط ولا تفريط فان الوسط ايضا لا يفيد ذلك المشخص الم
يعتبر منهما ما نال حدا ولو [illegible] حصول ذلك المشخص كل منهما على حدة لما يحتاج الى الضم ومعلوم ان الامر ليس كذلك بل الضم انسب
واما على جمع ذلك لا يكاد يتشخص الا ان الملاحظة شكية وسواء حد التشخيص تم ولا يقصر استعما بالحالة السابقة حتى يثبت
وربما يثبت الخلاف في العمر لا يثبت بالقراءة ويا لحال وجوب الاتمام مستصحب حتى يثبت خلافه ولا يثبت الا باخر من التخيير سيما بعد ملاحظة
ما ذكرناه نعم يثبت الخلاف عند اتيانهما معا بالاجماع والاخبار ومجمل احدهما لا يثبت الخلاف فان قلت العمومات تجوز كل واحد من الروايتين
الاكتفاء بما روي ولو لم يكن لما جوزنا التقييد بعيد وكذا ما ذكرت في الاخبار ما كلها او بعضها متعارضة والبناء على التخصيص والتقييد
وغيرهما من وجوه الحمل والمدار عليه وما ذكرت واورد على الجمع فاحمل الجواب في هذا المقام ما هو من المسلمات يكون الجواب في المقام
وان كان البعيد بالجمع ليس باولى فاصدره كسرت مع المسافر ايضا ارتكب البعيد والتقييد كما عرفت الا ان يكون المراد هو ما ذكرنا من اتحاد
المسافتين وانه يعرفها كل واحد من الخفائين من دون تفاوت فيها وعن احد الطرق الموافق لقول الصحيحين من عدم الحاجة الى
ضميمة اصلا الا ان يكون بين الامارتين تفاوت في الواقع ويعلم ذلك التفاوت ولعل ذلك التخيير او تكلف واعتبر ضمهما
معا لكن العلم بالتفاوت مشكل لعدم معلومية المراد من الطريق على سبيل التخصيص والتعيين بحيث لا يقبل الزيادة والنقيصة ايضا
وكذا الكلام في طرق الاذان وان قلنا المراد الاذان المتوسط فان المتوسطة ايضا متفاوت ايضا وكذا كيفية الخفاء كما ستعرف وحد ذلك
موضع الاذان في البلد والقرية ايضا متفاوت حارة بحسب ملكه القرب والبعد وكذا ارتفاع موضع الاذان وانخفاضه وكذا في غيره البعد

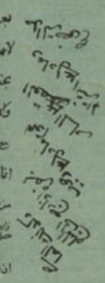
وسكونه وتحول الناس وسكونهم ولذا يتفاوت في الليل والنهار تفاوتا بيّنا وبالجملة اسباب التفاوت مختلفة موجودة حالة بحيث
لا تنضبط على جهة التحقيق بل على جهة التخمين ايضا وهو غير معتبر بالنظر الى الاصل والقاعدة ولذا قلنا باعتبار منهما والحاصل ان
المعتبر كل واحد من الوصفين بواحدة من الامارتين لتمكنه من اشتراطهما وغير معلوم اتحادهما حال التمكن وغير التمكن في التكاليف على الكل
عدم الاتحاد في صحيح لم يثبت الاتحاد بل ثبت من الادلة ان المتمكن من الحديث الخاص والمقيد لا الى العام وبعد طلبه مع الامر به
حديث آخر وغيره الى بعض القرائن الدالة على المراد من مضمون ابتداء حديث حال الفقيه الا ان الذي لم يتمكن منها وسلم
ذلك في البناء كان هذا الشرع الاحصار والاعتبار كما قلنا الا ان يقال الاكتفاء المخصص بامارة واحدة للراوية في غاية الوضوح ولا اكتفا
وليس الا الاكتفاء بالعام او المطلق وامثالهما للفهم العرفي بان المراد من العام المخصص والمطلق المقيد وشرط هذا كما حققته في
الفوائد وان العام مثلا ورد قبل وقت الحاجة والخاص عنده او كان العام حين الورود مخصصا او من المخصص من البين الا
الامر كاشف عن المخصص لا انه وان المطلق على العام كان مخصصا المخصص كما هو الحال عند الفقهاء وكيف كان الاحتياط مما لا ينبغي ان
يترك في مثل المقام و بدلها على انه لمحاسن بابويه الاخبار المتضمنة للتقصير بريد او بريدين على الاطلاق وامثال هذه الاخبار مثل
ما اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير الحديث الى من المطلقات وما روي من التمام بعيد لا يرسل انه اذا خرجت من
منزلك فقصر الى ان تعود اليه وما رواه الشيخ بسنده عن ... ابن ابراهيم عن ابيه عن ابيهم عليهم السلام انه كان يقصر حين يخرج من الكوفة في اول
صلاة تحضره والجواب ان المطلق يحمل على المقيد بعد التكافؤ ومستند المشهور صحيح ونسبه بعض الاصحاب الا واحدا منهم وربما نسب
الى ابن الجنيد ايضا لا يظهر انها غالبا اذ لعلها خبر لكونه في مقام الاهمال والاجمال كما هو الحال عندنا فانا كثيرا ما نعتقد
هكذا اذ كان غرضنا افادة امر آخر فمستندها ايضا كذلك لا يخفى قصورها الدلالة بحيث لا يقاوم دلالة مستند القوم
مع العموم في السند ايضا نعم مستند المطلقات صحيح لا انه في غاية القصور في الدلالة ومع ذلك مستند المعظم الاشتهار
والعمل وما رواه في الفقيه بسنده عن العيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل ... اذا كان بيده رحله فلا يقصر ان كان يجيء
الوقت فليقصر لا يخفى ان المراد من الوقت حد الترخص ورواية اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن عن قوم خرجوا في السفر
الى الموضع الذي يجب عليهم التقصير الحديث وقد مرت في اشتراط استمرار القصد وهي ايضا تدل ايضا وروي ان الرسول صلى الله عليه وآله اذا
سافر فرسخا قصر وكذا ما روي ان امير المؤمنين عليه السلام كان يفعل كذلك واما مستند ابن ادريس في اعتبار الاذان المتوسط فقد
عرفت واما عدم اعتباره خفاء الجدران فلان الجدران ربما لا يخفى في سير يوم او ازيد او انقص بحيث او في بعض او ازيد
لكن مظهر في بعض غالبا او نقص قليل وابن هذا من خفاء الاذان ولذا اوقع الاضطراب في تفسيره كما ستعرف في قال الشيخ
ابن المفلح المراد بخفاء الاذان عدم التمييز بين فصوله وان سمعه لم يتميز فصوله يجب القصر ... المتبادر من قوله
لا يسمع الاذان بل عدم السماع على وجه يظهر انه اذان بل عدم السماع مطلقا اذ لو سمع صوتا قبل ان يعلم انه اذان او ظن انه اذان
لم يظهر بخلافه فهو لا يسمع الاذان بحيث يكون من افراد المتبادر والاتمام مستصحب حتى يثبت خلافه بل سيرة الرواية
لا تخلو عن اشكال لما ذكرت من جهة ان خفاء الجدران راسا غير معتبر قطعا اذ ربما لا يخفى في المسافة وازيد منها
فلذا حملها على ما ذكرناه في شرح اللمعة المعتبر رؤية الجدار او الصوت لا الشبح والكلام انتهى فيه كلام ابن المفلح فلا تزيد الا
عبارة بعبارة غير متغيرة الكلي ان الوارد في الصحيح هو التوارى عن الجدران لا توارى الجدران عنه الا ان الاصحاب كلهم
سوى الشهيد في اللمعة عبروا بتوارى الجدران ويمكن ان يكون منشأه ان المكلف لا يدرك توارى نفسه عن الجدران الا ان

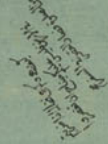
بعضا



بعضا منهم على سبيل التخمين في بعض الاوقات فكيف يجعل الشارع معيارا وجوب القصر وانما سلم باجمعهم مع ان الاعتماد
على التخمين خلاف الاصل وظاهر الحديث والتواري من باب التفاعل ماخوذ فيه كون التفاعل من الطرفين وان كان من احدهما فاعلا
والآخر مفعولا فالمراد من الصحيح انه اذا توارى عن البيوت فلا يسمع تكون البيوت ايضا متوارية فيعتبر المكلف تواريها عنه ليتيقن
المراد تواريه الشيخ قطعا واجماعا فتعين تواريه الصوري فتأمل وايضا لكان المراد تواريه عن البيوت لاحتاج الى تقدير في الكلام
وهو ناظر البيوت او مرئي البيوت وامثالهما والاصل عدم التقدير فان من جعل الحد تواري المسافر عن البيوت كالمحقق وغيره
جعل الطريق الى معرفة التواري هو ناظر البيوت لا نفس البيوت على خلاف الاصحاب فانهم جعلوه نفس البيوت كما هو الظاهر من الحديث
فلذا اعتبروا قولهم بما مع ان المناسب حينئذ ان يقولوا بتواريه عن البيوت على ما عرفت من انه تعريف لمرئية بل منشأ الترخص
لا انه تعريف لاهل البيوت فان معرفتهم ذلك كيف تنفعه الا ان يكون بحث وقد عرفت حال التخمين مع انه لا تغني حصول المعرفة
على سبيل التحقيق فلا وجه لحمل الحديث على التخمين مع ما عرفت وستعرف ايضا مسألة التخمين ووجه تمكن من المعرفة على سبيل التحقيق
انه اذا نظر الى البيوت ولم ير اهلها فيعلم انهم ايضا لا يرونه لان الابصار والانظار واحدة مع انك ستعرف ان المعتبر هو الخفاء
عن نفس البيوت ولذا نحكيه لا عن ناظرها لان هذا القصر لا يجب الا على المسافر وهو في مقابل الحاضر والمعتبر حضوره فيه وبلده
على ما عرفت وفيه ايضا قولهم من الاعراب ... بيوتهم ومنازلهم معهم فالمعتبر هو الغيبة عن نفس البيوت والمنازل لا عن اهلها
اذ ربما كان اهلها معه في السفر مع انه غير حاضر والتوارد هو الغيبة والغايب في مقابل الحاضر ولهذا عبر الشارع بالتواري لم يقل
يتوارى عن اهل البيوت وتغيب عنه وان كان المال واحدا وما يؤكد كون المعتبر هو التواري عن نفس البيوت ان مثل الخيام اذا وصل
المسافر في اثناء سفره يقصر فيه من دون اعتبار حد الترخص كما يظهر من الخبر وكذا المقيد لها اذا قصد في اثناء السفر الالحاح
كما يظهر من غير آخر كما ستعرف فتأمل ويمكن ان يقال لو كان خفاء الصوت معتبرا لكان المعتبر ثبوت اذا لم يسمع صوت اهل البلد
يقصر والتعليق على الاذان دليل على اعتبار صوت الصوت وعدم كفاية الصوت فيكون هذا اشارة الى ان الخفاء
المعتبر هو التواري عن الجدران لما عرفت من انه لا بد من اتحاد المسافة في الامارتين وخفاء شبح الشخص عن
اهل البيوت لعله لا يناسب مسافة خفاء صوت الاذان لا جهر الصوت سيما وان يكون هذا على سبيل التخمين
اذ كيف يطمئن الشخص بان خفي عن اهل البيوت سيما وان يكون المراد من البيوت البيوت التي في منتهى البلد والقرية
وخصوصا بعد ملاحظة كون ناظر البيوت على سطوح بيوتهم وفوق الجدران او على الارض وعدم انضباط ذلك
الارتفاع والانخفاض وغير ذلك مع عدم مناسبة التخمين مع التحقيق والصورة مع الشبح على ما عرفت ويمكن ان يقال
... ان ابتداء القصر اذا توارى عن البيوت حكم ذلك بحسب نفس الامر وبيان اللها الحكمة في اعتبار حد الترخص
هو انه لما يتوارى عن الوطن فهو بعد في الوطن واذا توارى عنه وغاب فقد خرج عن حد الحضور ودخل في حد الغيبة
من الاهل والوطن اذ عرفت ان القصر لا يجب على الحاضر بل يجب على المسافر الذي هو مقابل الحاضر وليس المراد ان
المكلف يعتبر حد الابتداء او قصر لانه لا يعرف في تواريه عن البيوت انما يعرف تواري اهل البيوت فلا يكون هذا امارة له
لحد الترخص بل الامارة منحصرة في خفاء الاذان كما قال ابن ادريس فاذا اراد المكلف ان يعرف انه تواري عن البيوت
اعتبره بعدم سماعه الاذان المتوسط فهو المعرف للتواري والتواري علة ابتداء القصر وحد الترخص ويمكن ان يستعلم
ابتداء تواريه بان يلاحظ طرف بيوته فان كان يرى الشخص الذي يكون عند بيوته راكبا او ماشيا علم انه لم يتوار بعد

ذلك الشخص ليقيم بل لو كان اندبراه اذ لو كان من مستوية الخلقة لكان رؤيتها وعدم رؤيتها واحدا وان لم يرتفعا عنه بيوت ظهر له
ان اهل بيوتها ايضا لا يرونه فالعبرة انما هي بمستوية الخلقة فيكون هذا هو المراد من تواريه من البيوت كما ذكره الفقهاء
لكن عرفت فساد ذلك فان المعتبر هو الغيبة من البيوت لا عن من يكون فيها من بينهما بون بعيد فيشكل على الفقيه
بالمرة سيما بعد ملاحظة جميع ما ذكرنا كما هو الظاهر وكيف كان لا اشكال علينا بعد اعتبار خفاء الاذان والقول باعتبار
مع مسافة خفاء الجدران او خفاء من اهل الجدران على ما هو الحق كما عرفت والعبرة بالبيوت لا بالاعلام ولا
القباب ولا الاسوار ولا البساتين الا ان تتخللها دور تسكن مدة السنة وان كان سكناها بعض السنة فالعبرة في مثله
بوقت السكنى والمنزل المرتفع والمنخفض ويختلف الارض فيما يقدر فيه الخفاء كما ان الاذان لا يعتبر فيه سوى المتوسط
ولو خرج البلد في العظم عن التوسط اعتبر اذان محلته وحده لانه لان الاطلاق ينصرف الى الافراد المتعارفة فما استقربه
بعض المتأخرين من الاكتفاء بالتواري عن المنخفضة كيف كان بناء على اطلاق الخبر فيه ما فيه ولو كان طرف البلد
لا عمارة فيه لم يعتد بالخراب لو لم يكن لمنازلهم جدار ويتعين الاعتبار بخفاء الاذان لو لم يكن اذان تعين الاعتبار
بخفاء الجدران على النهج الذي ذكرنا وهكذا فيما يقدر المتوسط مما دام السمع والبصر ويقدرهما ان اكثر المعرفة بالتقليد
ولا يفعل على قول غيره ان حصل منه الوثوق به والا فلا يصلي في موضع الاشتباه وان اضطر الى الصلوة فيجمع بين القصر والاتمام
مع امكان الاقتصار على الاتمام الذي يثبت حكم القصر استصحابا للحالة السابقة وايضا قد عرفت ان محل الترخص
انما يعتبر في السفر الى من خرج عن بيته مسافرا فقيل لو قصد المسافة انشاء سفر بعد بلوغ حد الترخص يكون عليه القصر
متى قصد اعتبار حد الترخص لا عموم له يشمل المقام وبين اهل ابيه سواء كان وبرواية اسحق بن عمار لا يتبين وقدم بلده يجب اشتراطه
حد الترخص لا عموم له يشمل المقام وبين اهل ابيه سواء قصد المسافة وبرواية السيارى عن بعض اهل العسكر عن ابي الحسن
ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل الى الاتم واذا رجع اليها قصر بعضهم في الصدوق كما في المناوية الا انه
او المتردد ثلثين يوما يمكن ان يكون حكمها حكم المتوطن لعموم المنزلة كما عرفت في صحيحة تمام التحقيق — لا يجوز الاتمام ولا يجب
اتفق فقهاء الشيعة على ان القصر عند تحقق شرائطه واجب وعزيمة لا انه رخصة كما هو المعروف من العامة وادل الدليل على ذلك
بعد الاجماع الاية الشريفة بعد تفسيرها من اهل البيت عليهم السلام الذين هم ادرى بما في البيت وفي الاربعة الرسول صلى الله عليه وآله بالادلة اليقينية
في الصحيح عن زرارة وابن مسلم انهما قالا للباقر عليه السلام ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي قال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما قال الله عز وجل فليس عليكم
جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك قال او ليس قد قال الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان
يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله ذكره في كتابه وصنعه نبيه وكذلك التقصير شيء صنعه النبي صلى الله عليه وآله وذكره الله
تعالى في كتابه قالا قلت فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه
والصلوات كلها في السفر الفريضة ركعتان الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله صلى الله عليه وآله في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر
رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة
وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وآله قوما صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم
الى يومنا هذا وفي القوي ان رسول الله صلى الله عليه وآله سمى يعني اللزوم كما يدل عليه ما ذكره بعد ذلك من ان الرسول سماهم
العصاة وروى العامة عنه انه قال ليس من البر الصيام في السفر وانه قال الصائم في السفر كالمفطر في الحضر ورووا في الحميدية





في الجمع

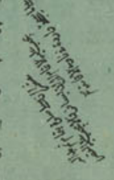
في الجمع بين الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وآله خرج من المدينة ومعه عشرة آلاف وذلك على رأس ثمان سنين ونصف من مقدمه المدينة فسار
هو والمسلمون يصومون حتى بلغ الكديد فافطر وامر الناس بالافطار وفيه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وآله خرج عام الفتح الى مكة
في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فدعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس اليه ثم شرب فقيل له بعد ذلك ان بعض الناس
قد صام فقال اولئك العصاة اولئك العصاة وروي ايضا انه صلى الله عليه وآله قال ان الله تعالى وضع عن عباده شطر الصلوة في السفر
وقال ايضا في جواب الذي سأله بان قال ان الله يقول انما نقصر وقد امنا يا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته واما الاخبار الدالة على وجوب القصر والافطار في طرقنا فكثيرة عن الثقات بعض منها ذكرته وبعض منها يذكر
في تضاعيف مباحث القصر والاتمام ويظهر منها عدم الاجزاء ايضا مضافا الى ما في الصحيحة المذكورة من الاعادة وان الاصل عدم
اجزاء غير المطلوب عن المطلوب سواء وقع عمدا او سهوا او جهلا الا ان الجاهل بوجوب القصر اذا صلى تماما
جهلا بالحكم تكون صلوته صحيحة مجزية للصحيحة المذكورة وبه قال معظم الاصحاب ونقل عن ابي الصلاح القول
بالاعادة في الوقت ويدل على ذلك صحيحة ابي القاسم عن الصادق عليه السلام انه سأل عن رجل صلى وهو مسافر فاتم قال ان كان
في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا ان ترك الاستفصال في مقام السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم لكن
لا يخفى انها لا تقاوم الصحيحة المذكورة لصراحتها في نفي وجوب الاعادة ومع ذلك معتضد بفتاوى الفقهاء الذي
كاد ان يكون اجماعا وعدم صراحة هذه الصحيحة مع ندرة الفتوى ومخالفته للاصل فيمكن ان يحمل على
الندب والاستحباب وحكى الشهيد في الذكرى عن السيد الرضي انه سأل اخاه المرتضى عن هذه المسألة
بان الاجماع منعقد على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا تكون
مجزية فاجاب المرتضى بجواز تغيير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور ولعل مراده ان حكم
الجاهل هو الاصل والقاعدة الثابتة شرعا فلا مانع من ان يكون الشارع يجعله معذورا في خصوص شيء فيكون معذورا
فيه بخصوصه بعد الثبوت من الشرع فان العام الشرعي ربما يخصص بلا مانع منه كما هو الحال في كثير من العمومات
الشرعية ومنها هذه القاعدة بالقياس الى الجهر والاخفات ثم اعلم انه ورد في بعض الاخبار ان امرأة صلت المغرب
ركعتين جهلا بالحكم فاجاب المعصوم عليه السلام بعدم البأس وعدم لزوم الاعادة والقضاء وحكم الاصحاب بشذوذه فلا يكون حجة
وبالشذوذ مخالفته للاخبار الكثيرة المتواترة الدالة على ان المغرب ثلث ركعات مضافا الى فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
واجماع المسلمين بل كونه ضروريا ومقتضى ذلك عدم اجزاء الركعتين عنها الا ان يثبت من الشرع الاجزاء ولم يثبت بل ثبت خلافه
من الاخبار الدالة على ان المغرب لا يقصر فيها اصلا ومع ذلك مضافا الى الاجماع على ذلك واما الجاهل بالشرائط مثل المسافر
فقد عرفت ان مقتضى القاعدة عدم معذورية الجاهل الا ان يثبت من الشرع الاجماع الذي نقله الرضي وتلقاه المرتضى
بالقبول لما اسلفناه في الفوائد لكن صحيحة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام انه قال اذا اتيت بلدة وازمعت المقام فيها
عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه الاعادة ويفتي بها الفقيه الشيخ نجيب الدين وقد عرفت ان القاعدة
تقتضي على المشهور بناء على ان مثل هذا النص وان كان صحيحا لكن لا يقاوم القطعيات القاعدة حتى يخصصها وقد حقق
على التأمل في التخصيص من كان في العام ونقلهما والشيخ نجيب الدين بن نجيد اخذ بها لكنه مشكل الا انه كان الروايات
شاذا ومثل ذلك لا يعتد به وكلا الامرين ثابتان هنا فاذن مقتضى القاعدة قوي مع ان الاحتياط ايضا مع المشهور والحق

بجاهل الحكم المذكور ايضا لا ان يتمسك بانه لا اعادة عليه ايضا وفيه ما فيه واما النسيان فالمشهور بين الاصحاب وجوب الاعادة في الوقت خاصة وعرفت المستند ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال صليت الظهر اربع ركعات وانا في السفر فقال اعد وان كان قد مضى الوقت فلا ومعناه ان الاعادة في الوقت لما ذكرناه اصحاب الصادق عليه السلام مع انه كان يقراء القرآن كلامه ترك الاستفصال لكن المذكور في كثير من النسخ عشرة ايام خاصة وصحيحة ابي بصير عنه عليه السلام ايضا انه سالته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا اعادة والظاهر ان المراد من اليوم هو النهار لانه يطلق عليه كثيرا المتبادر منه ما يقابل الليل في الجملة الظاهر انه لا اشكال اصلا وسيما بعد ملاحظة الاخبار الاخر فضلا عن الفتاوى وبه قال احمد ومن طاهر الرواية الاولى بعدم صراحتها في النافلة وفي الثالثة بالضعف لاشتراك ابي بصير بين الثقة والضعيف باحتماله ان اليوم انه كان بيان النهار كان حكم العشاء غير مذكور وان كان المراد النهار والليل كان مضمونها مخالفا للمشهور ليس بشيء اذ ترك الاستفصال يفيد العموم والعلة غير ملتفتة مقام الاستدلال لا اربع ان النسيان اظهر افراده يا مستعون كما مر وابو بصير مشترك بين ثقات اذ يحيى بن القاسم ايضا ثقة كما عرفت وكونه واقفيا خطاء بيناه مشروحا في الرجال وبين ابن الحارث غير ظاهر كونه مكنيا بابي بصير في العلم بل يظهر ان الحكم منه لكن مجهول غير معروف في الاسناد نادر الرواية ولعل هذا لا يكتفون فيه بالاطلاق لانصرافه الى الكامل او المشهور الحاضر في الاذهان لتبادره على الاطلاق وعدم مذكورية العشاء لا ضرر فيه اصلا لا لما ذكرته بل لما ثبت بعدم القول بالفصل وحديث اخراجه والكل موجود الا انه معلوم من الاقوال والاخبار واما الثالث فلان النادر لم يات بالماموريه على وجهه فلا يكون ممتثلا وان لم يكن انما فات الوقت باقيا حال تذكره علم انه لم يات بما امر به فعمومات التكاليف باقية بالنسبة اليه وهو داخل فيها واما اذا مضى الوقت فالعموم الدال على ان من فاتته الفريضة يجب عليه قضاؤها يقتضي وجوب القضاء ايضا الا انه يثبت من الشرع عدم الوجوب كما ثبت بما ذكرناه من الاخبار وبما ذكرنا ظهر ضعف القول بالاعادة والقضاء معا كما نسب الى علي بن بابويه والشيخ في المبسوط ومستندهما تحقق الزيادة بغير عدم الاتيان بالماموريه فتجب الاعادة والقضاء للعموم الذي ذكرناها وقد عرفت الخاص وهو مقدم بصحته ولكونه متفقا به ولا يبعد الاستدلال بصحيحة زرارة ومسلم وصحيحة الحلبي بان الاعادة المامور بها فيهما يشمل القضاء ايضا لمنع تبادره منها لكن لا احتمال كون الاعادة مختصة بحالة الوقت لان القضاء فرض جديد ملحوظ على ما هو الحق ومع تسليم عدم الاختصاص نقول الخاص مقدم وفي المدارك نقل عن الصدوق في المقنع انه قال الاعادة ان ذكر في يومه وان مضى اليوم فلا اعادة وقال هو موافق للمشهور في الظهرين واما العشاء فان حملنا اليوم على النهار كما هو الظاهر يكون حكمها مهملا وان حملناه على ما يعم الليل كان مخالفا للمشهور فيها قطعا الى اخر ما قال ويخطر ان عادة الصدوق في المقنع نقل متون الاخبار مفتيا بها كما اعترف به في المدارك فلعله عين رواية ابي بصير واهمال ذكر العشاء هنا بناء على عدم القول بالفصل اليقيني الظاهر كما هو حال الفتاوى في غير الموضع وحال الخبر ايضا ثم اعلم انه ان ذكر الجاهل في اثناء الصلاة وكذا العدول الى القصر بعد الانتهاء الى حد صحة صلوته كان زيادة الركن سهوا لا يشكل بها مشكلا فقد قال لو لم يكن العدول بان دخل في الركوع في الركعة الثالثة يستانف الصلاة وكذا في الجاهل اذا ان دخل في الركوع وعلم بالحال استانف وان لم يدخل فيه سواء قراء الحمد او التسبيح ام لا فلا يبعد ان تقع بهدم القيام وتتم الصلاة لانه لو اتم الصلاة او بعدها كان معذورا في المقام بطريق اولى وعلى الاحتمال عدم المعتد به

جواز العدول وان يا بنوا في صلوتها القيام وغيره حد اجمعها فلا يكون اتيا بالماموربه على وجهه والجاهل غير معذور فيكون باقيا تحت عهدة التكليف الا ان يستانف واعلم ايضا ان في هذه الاخبار دلالة واضحة على عدم خروج المصلي بالتشهد والصلاة على النبي والمراد الصلاة كما توهم بعضهم على المخرج منحصر في التسليم كما هو المشهور بل لو خير واحد من الاخبار وسيجيء تمام التحقيق في ذلك انشاء الله تعالى او كان في احد المواطن لا ان رجحانه ما ذكره هو المشهور بين الاصحاب فقال الصدوق يقصر الى ان ينوي المقام عشرة ايام كغيرها الا ان الافضل ان ينوي المقام بها ليوقع صلوته تماما فيها وبظهر من صحيحة علي بن مهزيار ان راي الصدوق كان رايا مشهورا عند فقهاء اصحابنا وكذا ما ربما يظهر من غيرها ايضا والصحيحة هكذا كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام ان الرواية اختلفت عن ابائك في الاتمام والتقصير في الحرمين فمنها ان يتم ولو صلاة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو مقام عشرة ولم ازل على الاتمام فيها الى ان صدرنا في حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير اذا كنت لا انوي المقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك الى اخر الحديث وفي رواية علي بن حديد عن الرضا عليه السلام انه قال ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية رواها اصحابنا وذكرت عبد الله بن جندب انه كان يتم قال رحم الله ابن جندب لا يكون الاتمام الا ان تكون تجمع على اقامة عشرة ايام الحديث وفي كامل الزيارة ان سعد بن عبد الله سال ايوب بن نوح عن تقصير الصلاة في هذه الاماكن الاربعة التي يستحب فيها فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون ونقل عن السيد في الجمل انه لا يقصر بمكة ومسجد النبي عليه السلام ومشاهد الائمة عليهم السلام واسند المشهور ان في التخيير جمعا بين ما دل على وجوب الاتمام كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج انه سال الكاظم عليه السلام عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلاة واحدة وصحيحة علي بن مهزيار المتقدمة فان فيها بعد ما ذكرنا انه عليه السلام كتب بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلاة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة كنت اليك بكذا فاجبت بكذا قال نعم قلت فاي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة وصحيحة عثمان انه سال ابا الحسن عليه السلام عن اتمام الصلاة والصيام في الحرمين فقال اتمها ولو صلاة واحدة وصحيحة ابن نطي عن ابراهيم بن شيبة قال كتبت الى الجواد عليه السلام عن اتمام الصلاة في الحرمين فكتب عليه السلام كان رسول الله يحب اكثار الصلاة في الحرمين فاكثر فيهما واتم وصحيحة صفوان عن مسمع عن الصادق عليه السلام قال قال لي اذا دخلت مكة فاتم الصلاة يوم تدخل وصحيحة صفوان عن عمر بن رباح انه قال لابي الحسن عليه السلام اقدم مكة اتم او اقصر قال اتم قال امر على المدينة فاتم الصلاة او اقصر قال اتم الى غير ذلك وبين ما دل على وجوب التقصير كصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع انه سال الرضا عليه السلام عن الصلاة بمكة والمدينة تقصير او تمام فقال قصر ما لم يعزم على مقام عشرة ايام وصحيحة علي بن مهزيار عن محمد بن ابراهيم الحضيني قال استامرت ابا جعفر عليه السلام في الاتمام والتقصير فقال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلاة فقلت له اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلاة وفي خبر لم يكن الاتمام وصحيحة معوية بن عمار انه سال الصادق عليه السلام عن رجل قدم مكة فاقام على احرامه قال فليقصر ما دام محرما وصحيحة ابي ولاد الحناط وسنذكرها ورواية حمزة بن عبد الله الجعفري قال لما نفرت من منى نويت المقام بمكة فاتممت الصلاة حتى جاءني خبر من المنزل فلم اجد بدا من المصير الى المنزل ولم ادر اتم ام اقصر فاتيت ابا الحسن عليه السلام فقصصت عليه القصة فقال ارجع الى التقصير ورواية علي بن حديد المتقدمة وغير ذلك من الاخبار وما يدل على التخيير صريحا كصحيحة

يقطين عن الكاظم ع في الصلوة بمكة فقال من شاء اتم ومن شاء قصر وليس بواجب الا اني احب لك ما احب لنفسي
وبضميمة عدم القايل بالفصل يتم في الاربعة وبدل على التخيير في مسجد الكوفة والحاير ايضا ما رواه الشيخ عن محمد بن احمد بن
يحيى باسناده الى حماد بن عيسى والظاهر انه صحيح عن الصادق ع انه قال من مخزون علم الله الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم
رسوله وحرم امير المؤمنين ع وحرم الحسين بن علي ع وغير ذلك من الاخبار مثل رواية ابي بصير عن الصادق ع
تتم الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة وحرم الحسين ع ورواية حماد بن عيسى
بن جعفر عن الصادق ع تتم الصلوة في اربعة مواطن المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة وحرم الحسين ع وغيرها
وورد في غير واحد من الاخبار ما يفيد التخيير واستحباب التمام وان الاتمام من الامر المذخور ويظهر من صحيحة علي بن مهزيار ان
هذه الاختلاف كان في الاعصار الاولى بينهم مشهورا معروفا والشيعة ما تحيروا فيه لكونهم من اهل الشهود لم يفهموا التخيير بل
كانوا باقين على اختلافهم وتحيرهم واضطرابهم لو لم نقل بانهم قاموا على التقصير وسالوا الائمة ع عن هذه الاختلاف و
منشاءه فاجابوا اصلا انه لا اصل له وان المعارض ليس شيئا بل اسد قوي والظاهر كون المعارض حقا فانا لو ايضا انه من
من الاخبار المختلفة التخيير بل اجابوا بان مرادنا كان التقية والاستتار من الناس كما روى معوية بن وهب في الصحيح انه سال
الصادق ع عن التقصير في الحرمين والتمام فقال لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم
بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون
المسجد للصلوة فامرتهم بالتمام وفي العلل في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع مكة والمدينة كسائر البلدان
قال نعم قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة لخمس فقال ان اصحابك هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد
عند الصلوة فكرهت ذلك لهم فلهذا قلته وروايته على ابن حديد نحو منها وايضا صحيحة ابي ولاد في الاصل الحكم المسل الزيادة
وحولان تاديها الاقامة في المدينة وهي احد المواطن الاربعة وحملها على ارادة غير تلك المدينة كاسد كما لا يخفى على المتامل وحملها على
ايقاع الصلوة في غير المسجد ايضا كاسد لان المستفاد من الاخبار كلا او جلا كون الاتمام في نفس مكة والمدينة لا خصوص المسجدين
تقوية لاختصاص كلاشيئية في ان صلوتهم كانت في المسجد كلا او جلا كما يتركون المسجدين ويصلون في غيره وحملها على الفرض النادر
بالطرد ترك الاستفصال في مقام الجواب عن السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم سيما وان يكون الفرض هو الظاهر الاقوى لو لم نقل بتعين
اما مثلا لان اهل المدينة يصلون في مسجد الرسول ص فالمعلوم الغرباء الذين في حال السفر يصلون اليها ويريدون تحصيل فضيلة المسجد
لان الصلوة فيه بالف صلوة في غيره وغير ذلك من الفضائل وحمل هذه الصحيحة على التخيير فاسد ولا يرضى به احد بل هذا مثال
المدينة والاماكن فقد عرفت الاخبار الدالة على وجوب القصر فيها بل وقصرهم ع بان امرهم ع بالتمام كان من جهة التقية مضافا الى
الظهور هنالك من الخارج ايضا فان اعظم اسباب اختلاف الاخبار التقية بل اعاد الله العقل والنقل المتواتر على واصلها من شرع
شهد عام لا يمكن ترك التقية فيه وذلك متاهل حسب على في الاعصار والامصار ولما كان الاتمام موافق التقية جزما وبدل على ان
القصر ايضا صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع في الرجل يدخل مكة من سفره وقد دخل وقت الصلوة قال يصلي ركعتين وفي الحسن كالصحيح ان
اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا وان لم يدخلوا منازلهم قصروا وفي الحسن كالصحيح عن الحلبي ان اهل مكة اذا خرجوا
حجاجا قصروا واذا زاروا البيت ورجعوا الى منازلهم اتموا وعلى هذا مع ادلة الصدوق مضافا الى الاخبار الكثيرة اخرجناها ومما رواه في
قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن الرجل قدم مكة قبل التروية بايام كيف يصلي

اذا كان وحده



اذا كان وحده او مع امام فيتم او يقصر قال يقصر الا ان يقيم عشرة ايام قبل التروية قال وسالته عن الرجل كيف يصلي باصحابه بمنى
ام يتم قال ان كان من اهل مكة اتم وان كان مسافرا قصر وكل ما سالت الامام او غيره وما رواه في كامل الزيارة عن حماد بن سوية قال سالت
ابا عبد الله ع عن الصلوة في الحاير قال ليس الصلوة الا الفرض بالتقصير ولا تصلي النوافل وما رواه فيه عن ابن ابي عمير عن ابي الحسن ع
قال سالته عن التطوع عند قبر الحسين ع وبمكة والمدينة وانا مقصر قال تطوع عنده وانت مقصر ما شئت الحديث وما رواه فيه عن
ابراهيم بن عبد الحميد عنه ع مثله وما رواه فيه عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع قال سالته عن التطوع عند قبر الحسين ع ومشاهد
النبي ع والحرمين والتطوع فيهن بالصلوة ونحن مقصرون قال نعم تطوع ما قدرت عليه فهو خير وما رواه فيه عن علي بن ابي حمزة قال سالت
العبد الصالح ع عن زيارة قبر الحسين ع فقال ما احب لك تركه قلت ما ترى في الصلوة عنده وانا مقصر قال صل في المسجد الحرام ما شئت
تطوعا وفي مسجد الرسول ص ما شئت تطوعا وعند قبر الحسين ع فاني احب ذلك وما رواه فيه عن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن ع
جعلت فداك انتقلت الحرمين وعند قبر الحسين بن علي ع وانا اقصر قال نعم ما قدرت عليه وما رواه فيه عن علي بن ابي حمزة البطائني عن
ابي ابراهيم ع قال سالته عن التطوع عند قبر الحسين ع ومشاهد النبي ع والحرمين في الصلوة ونحن نقصر قال نعم تطوع ما قدرت عليه
هذه كلها مضافا ايضا الى العمومات والاصل وما يرد في علة القصر ويحمل الاخبار الدالة على وجوب الاتمام على التخيير خلاف الظاهر لا
انه ممكن ولا ياتي هنا لكن الروايات الدالة على حتم القصر تابى عن ارادة التخيير وقد ذكرنا تلك الروايات فلاحظ مع ان الاتمام افضل
وفي الواجب التخييري عند من يقول به كيف كانوا يامرون بالقصر ويطلبونه من المكلفين فاذا قصد من الامر الطلب وكيف
يجوز ان يكون المرجوح راجحا ومطلوبا سيما بمثل الطلب الوارد في تلك الاخبار الظاهرة بل الصريحة في عدم تجويز التمام اصلا
وايضا التخيير مع افضلية الاتمام هو حين مذهب اهل السنة بل كانوا يرون القصر ويجعلون شعار الرفضة كثرة الركعات في الصلوة
والصلوة على التربة الحسينية وامثالهما والائمة ع كانوا يامرون الشيعة بالاتمام تقية والشيعة في الاعصار والامصار التقية
في عدم اظهار القصر بل كانوا يظهرون الاتمام وبالجملة حمل الاخبار الكثيرة الصحيحة والمعتبرة الدالة على لزوم القصر بتعيينه
الدالة على كون المراد جواز القصر في المرجوحية مما لا يمكن ان يرتكب والاخبار الكثيرة الدالة على التخيير مع رجحان
الاتمام مع انه مذهب اهل السنة كيف يحكم بالبقاء على ظواهرها بحيث يكون عين مذهب الخاصة وانما الحق والصواب
الموافق للواقع مع ورود الاخبار المتواترة في ان ما وافق العامة هو التقية والرشد في خلافه وبعبارة اخرى غير صريحة التقية وان
ما خالف العامة والمؤمن منهم هو الرشد والصواب يجب الاخذ به وقد عرفت ان ما دل على وجوب القصر هو المخالف للعامة وكذا ان من
الامر بالتمام هو الموافق للعامة والملايم للتقية سيما مع تصريح الائمة ع بذلك كما عرفت وعرفت انه الموافق للاعتبار والطريقة
المشاهدة في الاعصار والامصار وبالجملة الائمة ع علاجا لتعارض اخبارهم اوجبوا علينا الاخذ بما خالف العامة فكيف يجوز
لنا رفع اليد عنها والقول بامر اشنع منهم من جوازها ومعها نحن نجيء الاخذ بما خالف العامة وما وافق الكتاب بعد تفسير اهل
البيت وطريقة الرسول ص او ساير احكامهم او المشهور بين اصحابهم في زمانهم والشهرة في غيرهم انما تعتبر لكونها كاشفة عن شهرتهم
او استصحاب الحالة السابقة او القاعدة الثابتة منهم او العقل والوجدان او ساير احكامهم وجميع ما ذكر يوجب الاخذ بما دل
على وجوب القصر الا على كما لا يخفى والمراد من الاستصحاب ان المسافر قبل دخوله هذه الاماكن يجب عليه القصر فكذا بعده والقاعدة
قولهم ع اذا قصرت افطرت الحديث والصوم غير جائز فيه وساير احكامهم مثل ان علة القصر كذا وان الائمة تصدق
بركعتين وابرهما ان يرتجل يسلم فيه وغير ذلك والبراءة ظاهرة لا يتمسك بها من الاتمام في الاربعة مخزون علم الله او مذخور

بما لو ايضا لقول العامة لانا نقول باية الملاجات يكفي لرده بل واحد منها فضلا عن المجموع مع ان منطوق روايات فيها اوفق
بما دل على وجوب التقصير للاوفقية معتبرة سيما مع عدم ظهور خلاف المفهوم الاقوى ان بعض الاخبار الاتمام في الحرمين بل كونها
كمكة وبعضها في ثلثة اماكن ولم يجعلوا لها عنوان المشهور والجعلاء لعلمهم به مع انه لا يظهر من ان التقصير في اربعة بل اشتباه تمام
فيها فاذا كان العامة كلهم يابون عن فضيلة الصلوة فيها لا يظهر من الخطا الفعل المفهوم مما لعنه بل ان الفضيلة توجع الكثار الصلوة
وهو يرجح الاتمام ولكن انه اختيارنا ومرجحنا افسد ايناسب العامة لا الخاصة لكون القصر عندهم عزيمة فكيف يصير الاستحباب
منشاء لرفع الوجوب ولا يناسب قولهم عليهم السلام فانا احب ان تكثر في تمام الصلوة فيها مع ان المذكور فيه ايضا لا يناسب الا لدفع ان
من التقية هو الاتقاء لان هذه الاماكن لما كانت مشاهدة عامة عظيمة قالوا للشيعة لكي يحذروا ويحيطوا من شر اعدائهم
زيارة قبر الحسين عليه السلام كانت من خصايص الشيعة بالبديهة كما انها الان ايضا كذلك ولو كانت فيها الحرمين وفيها او …
بالمرة ويمنع لا يتم مع انه ورد عنهم عليهم السلام ما ورد واشتهر من حكاية المتوكل وتقريبه العامة يرخصون في الزيارة ويكثرون من الصلوة
فيها كلا ايضا يقولون عن لا كنا ربعا انا نقول لما تضمن الامر بالتمام يمكن ان يكون المراد ان يقصد الاقامة هذا اقرب من حمله
على لزوم القصر على التخيير ومرجحيته وغيره ان برواية صحيحة على بن مهزيار المذكورة ما يشير الى ذلك انه ذيلها على ما في
التهذيب بلفظ قلت له اذا توجهت من منى فقصر الصلوة فاذا انصرفت من عرفات الى منى وزرت البيت ورجعت الى منى فاتم الصلوة
تلك الثلثة ايام اذ لو كان التمام من جهة التخيير والافضلية لما كان للاتمام وجه سيما وان يفرع على الاتمام فيكون لان الاتمام من
التخيير ليس من توابع السفر بل الاتمام بقصد الاقامة او الحضور فليح كما عرفت وعرفت ايضا ان اهل مكة اذا رجعوا الى منازلهم
يتمون بعد ذلك وانا لم يرجعوا يقصرون … وسيجي تحقيق ذلك وايضا الرابع انه ما كذب صحابه سيما ان يكون بامر الجلد
الذي ذكرها وهو ان الصلوة في الحرمين لما فيه لا اذ محض هذا كيف يصلح لتكذيب اصحابهم وتغيير الحكم من وجوب القصر الى
جوازه لان المستحب لا يصير منشاء لرفع الوجوب مع ان الفضيلة غير منحصرة ولم يسقط منشاء لتغيير حكم فالاولى …
ان تصدق اصحابه واظهر المراد الحمل الذي ذكرنا ولذا قال عليه السلام قد علمت فضل الصلوة فيما فاحب لك ان لا تقصر ان يظهر هذا
التعليل ايضا ان الاتمام امر هو بيدك وتحت اختيارك وانت تعلم فضل الصلوة فيها فاحب لك ان … تختار … واسند الحب الى
نفسه المقدس وقال انا احب فلو كان المراد هو التخيير لكان المناسب ان يقول الحكم مع تلك الرواية والفقهاء احتاطوا … في التخيير
مع الافضلية والمراد اختيار ذلك لا فضل من دون تحتيم وايضا اوردت كثير من الاخبار من ان الاتمام فيها من الامر المذخور فيناسب هذا
الحمل لا ما ذكره المشهور كما لا يخفى على المتامل وايضا ما ورد في بعض الاخبار من ان القصر فعل الضعيف يناسب هذا لان الضعفة ليس لهم
استطاعة بقصد الاقامة ويتموا وليس هناء انهم ضعفاء في الدين اذ لا شك في ان من امرهم بالقصر في غاية الجلالة
في الدين مثل ابن بزيع وابن وهب وهشام وغيرهم من الاعاظم بل عرفت ان جميع فقهاء اصحاب الزمان كانوا يقصرون لم يتعرض لسبب
المتضمن للامر بالاتمام ولو صلوة واحدة لا يناسب هذا او يناسب التقية ويمكن ان يكون المراد انوا الاقامة واتم الصلوة وان لم يتيسر
لك الا صلوة واحدة تحصيل المنافع في اتمام الصلوة فيها امر مذخور الى غير ذلك ايضا ولم يقربهم الاهل القصر لكراهتهم لعنهم
واما ما رواه الشيخ ره عن عبد الرحمن بن الحجاج انه قال للكاظم عليه السلام ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك
لاجل الناس فقال لا كنت انا ومن مضى من ابائي اذا وردنا مكة اتممنا الصلوة واستترنا من الناس فلعل الوجه انا استترنا …
ذلك لان تخصيص بعض البلاد دون بعض لم يكن معهودا بين الناس بل كان خلاف ايديهم فيهم وان اراد التخيير في السفر الا

انهم

انهم لم يفرقوا بين البلدان في ذلك واما تحتم القصر كان معروفا بينهم من مذهب اهل البيت لا انكار لهم عليهم انتهى والحق
… ما ذكرنا لان الناس كانوا يدرون معهم بحيث يلاحظون انهم عليهم السلام كانوا يقصرون في غير مكة ويتمون فيها من غير
فصل او نية ولما كانوا يقصدون الاقامة غير معلوم يتحقق خلاف التقية بل المناسب التقية كان الاتمام في اي
مكان ومقام وعدم التقصير اصلا … كما ذكرنا سابقا بل هو ايضا شاهد لان شعار العامة اختيار الاتمام وان كانوا
يجوزون القصر من جهة ان شعارهم في حج غير التمتع وان كانوا يجوزون الفسخ الى العمرة الا ما هو نادر الكثرة
ومنها التكتف في الصلوة على التربة وتسمية السورات وغسلهم بغير الماء وحمل الخمرة … الشيعة في
جميع ذلك يتقون بامر الائمة عليهم السلام وبملاحظة خصوص المواضع … منهم عليهم السلام ان ذلك لا يقبل منكم يعني ان الفاعلين …
بها يفعلون الا ان ذلك لا يقبل منكم ويقتلونكم او توذونكم ان فعلتم وذلك ايضا مشاهد محسوس واهل البيت
وان كانوا لهم مذاهب معروفة عند العامة الا انهم عليهم السلام كانوا بانفسهم يتقون وكانوا يامرون الشيعة بالتقية في ذلك
ايضا معروف معلوم بلا اخفاء … الباقر عليه السلام بخصوص مسح اهل البيت … لا اتقي فيهن احدا المسح على الخفين ومتعة الحج
وشرب النبيذ ومع ذلك لم يقل للشيعة … فيها بل امرهم بالتقية … ووجوب التقصير خلاف
مذهب العامة بلا شبهة واهل البيت كانوا في هذا بخصوصهم يتقون ايضا ويامرون بالتقية لا شبهة انه يجب التقية فيه ايضا
وهذا ايضا شاهد على ان العامة لو كانوا يرضون بمذهب اهل البيت لم يكن لهم انكار عليهم فلم يكن مانع من اظهار التقصير
الذي هو مذهب العامة في خصوص الحرمين مثلا فلا … وجه الاستتار قطعا وليس الاستتار الا ان العامة كانوا يرون
مذهب اهل البيت وكانوا ينكرون عليهم عليهم السلام ولاجل ذلك كان … اهل البيت عليهم السلام التقية بلا شك ولا شبهة لا من بعض اهل
السنة بعض مقامات خصوصية لا تقتيهم عليهم السلام من العوام منهم وبعض الخواص خصوصا السلطان وبعض القضاة كانت منهم
في غاية الشدة وايضا لا شك في ان الروايات منهم عليهم السلام في خصوص القصر او الاتمام في الحرمين ومثلها كانت في غاية الاختلاف ولاجل
ذلك وقع … الاختلاف والاضطراب حتى انه ورد منهم عليهم السلام ان امرنا بالاتمام من اجل الخوف من الناس كما عرفت مع ان هشاما لا
… يكون ثقة جليلا … لم يكن يكذب عليهم كيف وقد عرفت انهم عليهم السلام ذكروا ذلك لمعوية بن وهب الثقة الجليل وهشام ايضا
من الاعاظم ولذا ما ذكر المعصوم عليه السلام انه كاذب وما كذبه نعم ذكر ما ذكر واظهر ما اظهر كما انهم عليهم السلام كانوا يامرون بالاتمام في الحرمين
ولم يكن ذلك الا لمصلحة … المعصوم عليه السلام الى ذلك واظهر ايضا التقية ولعل تلك المصلحة كانت موجودة بالنسبة الى عبد الرحمن
هو كان مثل ساير الرواة الاعاظم الذين امرهم بالاتمام كيف لا وعبد الرحمن من اهل الذي قال له المعصوم عليه السلام اتم الصلوة في الحرمين
لم يحصل لهم ان يتموا وبالجملة لا شبهة في ان شعار العامة الاتمام … في الحرمين والقصر في الحرمين لو كان فلا شك في كونه من
خصايص الخاصة والمقام مثل ساير المقامات التي صرحوا بانهم عليهم السلام اوقعوا الاختلاف … ابقى لهم عليهم السلام وابقى للشيعة …
الفاسدة في معرفة الموافق للعامة من المخالف لهم لا شك في … طريقة الصدوق ره مشكل … من اصحابه … انا
ما ذكرنا فاعلم انا … من هذا الخبر ان المعصوم عليه السلام قال انا وابائي كنا نتم … الاستتار من الناس ايضا فكيف كان امرا هشاما
بالاتمام من اجل الناس فلعل المراد انهم عليهم السلام كانوا يتمون بعد قصد نية الاقامة في مكة وهذا مر الكل اذ يبعد انهم كانوا لا يقيمون
في مكة شرفها الله عشرة ايام حتى يكون اتمامهم بمجرد التخيير مع انهم عليهم السلام امروا غيرهم بقصد الاقامة ثم الاتمام ونهوا عن
الاتمام بغير قصد الاقامة فاما ذكرنا ذلك … المصلحة في ان يقول لعبد الرحمن ما قال لهشام وابن وهب

وعن ابن اسمعيل ابن بزيع وغيرهم من الاعاظم الذين عرفت انهم امروهم بالقصر ولم يقبلوا شيئا من اخبارهم التوجيه اصلا بل الظهر انهم ان الامر بالاتمام ابتدا سدد هنا الا انه كان لاجل كذا وكذا او يحتمل ان يكون قوله الا كنت الى آخره استفهاما انكاريا او تقريريا ويكون مراده عم انما انت كنت انا وابائي اذا دخلنا مكة كنا نتم ونستتر من الناس اي نستر حالنا على الناس لا يعرفوا انا كنا نقصر في السفر فحينئذ استترنا من الناس سترنا انفسنا منهم لانهم استتروا الاتمام من الناس وهذا احوط المذكوره لمشابهته فيكون مع سدد هنا ما وهو لا يناسب بالنسبة الى هذا الجليل النقد مع ان عبد الرحمن كان من تلامذة هشام وكان في غاية الاخلاص له وهذا ايضا يؤيده ما ذكرناه مضافا الى ان هذه الرواية ها هنا تفسير لما في صحيحتي ابن وهب ونحوها مما ذكرها ان الامر بالتمام من اجل الناس وتؤيده الاعتبار وغيره مما اشرنا كذا والحاصل انه لولا الشهرة بين الفقهاء في دون الاخبار الظاهرة في مذهبهم لكان القول بما قاله الصدوق قوي وشركائه متعينا جدا ومع ذلك لا شك في ان الاحتياط اختيار القصر لبراءة اليقينية عصره فيه لاتفاق الفقهاء على صحته واتفاق الاخبار عليه اذ ما ظهر منه الاتمام قد ظهر حاله وان المراد منها التخيير او التقية او بشرط قصد الاقامة وان احد ما ذكر حتم فيه قطعا واما ما نسب الى السيد وابن الجنيد قطعا فظاهر في غاية الضعف والسخافة والبطلان بالنظر الى الادلة مع عدم اختصاصهم بالمواطن الاربعة ولذا عد المشهور السيد من المخيرين مع ان الاحتياط منهما بالنسبة الى غير الاربعة لا عبرة بها اصلا وما ورد ان الاتمام في هذه الاربعة من مخزون علم الله لعله اشارة الى كون النقية الامر حوابها وما في رواية الصدوق وسنذكره وقوع الاختلاف في الاخبار الدالة على التمام او التخيير في انه جميع مكة والمدينة او خصوص مسجديها فبعضها في غاية الظهور في الاول وبعضها في غاية الظهور في الثاني بحيث لا يمكن الجمع بينهما فلذا وقع الاختلاف بين القائلين بها فاكثرهم على الاول منهم الشيخ وابن ادريس اختار الثاني ومستند الاولين اقوى سندا واكثر عددا ومستند الآخر الاخبار القطعية عند ابن ادريس لانه لا يعمل بخبر الظن واما مسجد الكوفة والحائر فقد وقع الاختلاف فيهما ايضا بحسب الاخبار والفتاوى فبعض الاخبار ورد بلفظ مسجد الكوفة والحائر وبعضها ورد بلفظ حرم امير المؤمنين عم وحرم الحسين عم وبعضها ورد بلفظ الكوفة وعند قبر الحسين عم وبعضها لفظ حول مسجد الحرام و مسجد الرسول صلعم وعند قبر الحسين عم واما الفتاوى فبعض الاصحاب اقتصر على مسجد الكوفة كما هو ابا المشهور ولم يتعرض لحرم الحسين عم وابن ادريس اقتصر على مسجد الكوفة وكذا الحائر والشيخ عمم الحكم في بلد الكوفة كما عمم في مكة والمدينة وحكى الآل عن المحقق انه حكم في كتاب له في السفر بالتخيير في البلدان الاربعة حتى في الحائر المقدس لورود الحديث بحرم الحسين عم وقدر باربعة فراسخ وحسنة فراسخ لما ورد في بعض الاخبار من تحديد حرم الحسين عم بالقدر المذكور وتامل في ذلك بعض الاجلة بناء على ان الاطلاق اعم من الحقيقة ويمكن ان يقال ان تقدير المجازية بنائه يتم ذلك لان الاتحاد في الحكم من اوايكون المراد المشاركة في الحكم واقرب المجازات هو المشاركة في جميع الاحكام الا ما اخرجه الدليل كما في عدت الصلوات وصلوة الجمعة ثم اختار ان الحائر حقيقة لان الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء وذكر في الذكرى ان في هذا الموضع حار الماء لما امر المتوكل باطلاقه على قبر الحسين ليعفيه فكان لا يبلغه انتهى وحينئذ فالبرائة اليقينية تحصل بالقصر وفيه مع ما مر ما لا يخفى لما عرفت من الاخبار المتضمنة للامر بالتحبب عن الشبهة والاحتياط في الدين مهما امكن ولا شك بالنقية العلمية لنا الى تعيين المواضع الاربعة وما يراه الصدوق مع ما فيه من التحرز عن التهم في الصلوة خاصة على ما ينظر منه كلا ... فان المراد ان المشهور لا يجوزون القصر في السير بل يحكمون بوجوب الافطار كما بتعين الاتحاد الدال عليه

السالم

السالمة من المعارض ويعضد التأييد ما عرفت من صحيحة ابن وهب اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وغيرها من الاحاديث المسلمات في الجميع بمضمونه وبنوا على صحة هذه القاعدة مع انه تتبع تضاعيف احكام القصر والاتمام في الصلوة والصيام يكشف عن صحة هذه القاعدة في وجوه لا وضوح في العبث بانه لا يعتبر التعرض لنية القصر والاتمام لصلوة هذه الاماكن وعلى تقدير التعرض بالنية لا يتعين ما نوى فيجوز العدول من القصر الى الاتمام وبالعكس في المكن ويحسن بناء على القول بوجوب النية المذكورة ويجوز العدول لعموم الاخبار الدالة على التخيير وفاقا للشهيد وابي العباس لتنبه الاظهر جواز الاتمام في هذه الاماكن على القول بوجوب كانت الذمة مشغولة بواجب نقل العلامة ره عن والده ره انه كان يمنع من ذلك ولعله من جهة قول الشافعي في القضاء او عدم تجويز النافلة مع اشتغال الذمة بالفريضة ويجي الكلام فيها ان شاء الله ولو ضاق الوقت الا عن اربع فالاظهر وجوب القصر فيها لتقع الصلوتان في الوقت لعموم ما دل على لزوم ذلك ويحتمل في المدارك جواز الاتمام في العصر لعموم من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الصلوة وضعفه بان ذلك لا يقتضي تجويز تعمد اخيار الاداء فيه لانه تاخير الصلوة عن الوقت المعلوم المعين لها شرعا قلت ويؤيده ايضا انه ما دل على التخيير على تقدير التمامية لا يشمل لهذه الصورة ثم نقل عن جده انه احتمل الاتيان بالعصر تماما في الوقت وقضاء الظهر لاختصاص العصر من آخر الوقت بمقدار ادائها قال ره وهو اضعف من الاول اقول لا يشتبه في فساد الرابع لو شك المصلي في هذه الاماكن بين الاثنين والاربع بعد اكمال السجدتين تشهد وسلم يجب عليه الاحتياط بل يجب على القول باستحباب التمام ولما ظاهر الصدوق خطا ولما لو شك بين الثلث والاربع بنى على الاكثر ويجب عليه الاحتياط بركعتين جالسا او ركعة قائما كما يجي في حكم هذه الشكوك ولو شك بين الاثنين والثلث والاربع بنى على الاكثر ويجب عليه الاحتياط بركعة قائما او ركعتين جالسا ولا يجب الاحتياط بركعتين قائما قبل الركعة قائما او بدلها ثم يجب الاحتياط بركعتين ايضا قائما الا ان وجوب تقديمها على الركعة قائما او بدلها بعد الاخر من اشكال الوجوب او استحبابا وانه لا ... نظر الوجوب بعد الاختيار تماما قبل الخامس لو نوى الاقامة في المواطن صار فريضته التمام ثم بدا له يجب عليه ان يصلي تماما الى كما هو الحكم في هذه الاماكن وفي البلدة الاثناء ما ان كان قبل الدخول في الثالثة يتشهد ويسلم ويقصر وجوبا على قول الصدوق وجوازا على قول المشهور فالاظهر ~~وجوب الاتمام عليه بعد ذلك~~ ويحتمل الاتمام على قولهم والمبيح المنشاء لوجوب الاتمام عليه بعد ذلك واما لو دخل في الثالثة او الرابعة فالظاهر وجوب عدم هذه الصلوة والاعادة على قول الصدوق كما سنعرف ولا يبعد منشاء لوجوب الاتمام عليه بعد ذلك لعموم ما دل على وجوب القصر تحتما والاستحباب وعدم شمول ما دل على ان من صلى فريضة تمام ما قصد الاقامة يجب عليه التمام بعد ذلك ووجه ظاهر السادس المحكي عن ابن الجنيد والمرتضى في هذه الاماكن جميع مشاهد الائمة والظاهر ان ابن الجنيد قال بذلك من جهة قوله بالقياس حيث ما كان قائلا به الا انه رجع عنه قبل موته على ما حكي عنه من هذا الحكم ايضا واما السيد فقوله بذلك في غاية الغرابة لانه كان قائلا بحجية القياس المنصوص العلة مع كونه يمنع الحكم عن مضافا الى انهما قائلان بوجوب الاتمام كما ذكرنا فهذا ايضا تعجب اخر فان الاخبار الدالة على وجوب القصر والتحريم ينسو... لا تمام كما ذكرنا فهذا ايضا تعجب اخر فان الاخبار الدالة بلغ حد التواتر بل عرفت ان مضمون بعضها مجمع عليه بين الاصحاب مع ان ما دل على وجوب التمام بالنسبة الى هذه الاخبار في غاية الضعف من الدلالة ومن جهة العدد ومن جهة موافقة التقية وعدم فتوى احد بظاهره فلعل مراده ره امر آخر ليس كتاب يحضرنا حتى نتامل فيه وكذا الحال في ابن الجنيد ويبطل ما يظهر منهما خلاف الآية والاخبار المتواترة والاصول والقاعدة وطريقة الشيعة بل المسلمين في الاعصار والصفقة نعم عبارة التقية

انا ... ملاحظة قال الشيخ ... الا بعد اكمال ... علي الفوائد ... السابع ...

الرضوية ربما يدل على قولهما اذ فيها واذا بلغت موضع قصدك من الحج والزيارة والمشاهد وغير ذلك مما قد بينته لك
فقد سقط عنك السفر ووجب عليك الاتمام والقياس المنصوص العلة الذي في صحيحة ابن مهزيار حيث قال ام قد علمت فضل الصلوة
في الحرمين في مقام التعليل للاتمام في الحرمين والمواضع تعليل لكن يلزم منه التمام في كل موضع للصلوة فيه فضل كان عبارة الفقرا لو
سوى ايضا ظاهرها كما ترى وعلها لا يقولون به مع ذلك لا يغني لاثبات ما يخالف الاخبار المتواترة والخبر المجمع عليه والاجماعات والحكم
بعلم الساير اذا اتم الصلوة معلوم ما دل على الاتيان بالنوافل فعله ظهر ويقله الاماكن الاربعة لعموم السقوط لا نقتضاه
ان الصلوة ركعتان ليس قبلها ولا بعدها شيء وفيما يكون المستحب اربع ركعتان على قولهم بلا موضع من ويحتمل على التقدير اختيار
القصر ايضا ان لا يكون مانع عن النافلة كان المكلف يمكنه ان يختار احدى الفرايض قصرا والاخرى منها تماما وهكذا ويلزم بتقديم
عليه ايضا ما ورد في بعض الاخبار المانعة عن النافلة من قولهم لو صلحت النافلة لتمت الفريضة فلما جاز التمام اذا فاتت
الفريضة في هذه الاماكن تجب في القضاء وايضا لو كان في غيرها احتمل بقاء التخيير لعموم قولهم من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته
واحتمل تحتم القصر للعمومات وكون شمول ذلك العموم للمقام في غاية الخفاء وفيه ما كان لا يخفى على المتأمل وكيف كان فهو احوط البتة
التاسع الموضع الذي يتردد في دخوله في هذه الاماكن ولم يثبت الخروج ولا الدخول يتعين فيه القصر لما عرفت ولو حصل الظن
بل فهل يكفي لجواز الاتمام فيه وان لم يكن في اعتباره دليل شرعي مثلا انه يحصل ظن ان الحاير جميع ما احاط به سور المشهد على
حسب الظن البناء في الموضوعات على الظنون اولا لان العبرة اي ظن يكون اما المجتهد فيعمل بجزم من اليقين وما هو
اقوى كما هو بين وصاين وسلم العاشر من لا يجتهد ولا يقلد لا يجوز له ان يختار الاتمام مطلقا وان كان على القول بكونه افضل لو كان
دليلها ما عرفته او للكتاب في مسئلة صلوة الجمعة وعليه لا يقتصر على القصر بناء على ان صحة اجماعية وما نسب
الى السيد وابن الجنيد في غاية الظهور الفساد بان العامي يجزم بان الصلوة في البقيع او غيرها من امثالها فهو جزما
والبناء عليه في الاقتصار ولا اقتصار عند جميع المسلمين على ما اطلع عليه ويجب عليه الاتمام مع القصد باب المقلد لتحصيل
براءة الذمة لا احوط الثالثة وان كان الاقوى هو الاول وان كان بالنحو الذي ذكرنا واما المجتهد المتوقف يتعين عليه
اختيار القصر لتحصيل براءة ذمته فيه من دون حاجة الى الجمع بل ليس احتياطا ايضا لما عرفت واما المجتهد الظان بحجية
التخيير واولوية التمام فاختياره القصر احوط منه واحوط البتة من جهة شبهة الشبهة كما عرفت بل عرفت ان مع هذه الشبهات
يشكل الاقتصار على الاتمام ويتعين الخروج عن عهدة التكليف في اختيار القصر سيما مع ظهور ان ظن المجتهد حجة في مقام
العجز عن اليقين كما هو من المسلمات عند المجتهدين فاذا كان بفعل القصر يحصل براءة ذمته والخروج عن عهدة التكليف
بخلاف اختيار التمام فانه يحتمل ان يكون فعل ما اتى بالمطلوب وان كان القصر يتيقن براءة ذمته والخروج عن عهدة
التكليف بخلاف اختيار التمام فانه يحتمل ان يكون فعل ما اتى بالمطلوب وان كان الظاهر عنده انه اتى به واين الظن
من اليقين ويحقق الحال في بحث صلوة الجمعة واشباهها ذكر يجب لا اشكال لو اقتصر على الاتمام في خصوص المسجدين الحرامين
من مواضع مكة والمدينة واشد من هذا اشكالا الاقتصار على الاتمام في الموضع الذي لا يدري انه داخل في الحائر
اشد من هذا اشكالا لو اقتصر في الاتمام في بيوت كوفة او غير المسجد الاعظم الكوفة من مساجدها   الثامنة
المعتبرة قد عرفت ان القصر لا يجوز الا للخوف او السفر والخوف سيجيء واما السفر فلا اشكال في انه لا بد فيه من ان
يطوى مسافة بعنوان امتداد ذهابي بذهب ويغيب عن الوطن فلا بد من تبيين امرين الابعاد عن الوطن فلو كان

بل كل الظهور انهم لا يلتزمون الاستحباب [illegible] من كل الصلوة ونقض بعضهم الاتمام على فضيلة الصلوة ويعمم [illegible] الاماكن

بطوى المسافة

يطوى المسافة ويمشي ويسير في بلده الذي وطنه لا يكون مسافرا وان كان يمشي ويدور فيه دائما او يدور حوله كل دائرة
ان يكون لامتداد الذهاب من الوطن بعنوان طي مسافة معتد بها فلو كان يبعد عن الوطن بقليل ويرجع لا يسمى مسافرا فاذا
عرفت اعتبار القيدين فاعلم ان المسافة المعتبرة في وجوب القصر والافطار هي ثمانية فراسخ او بياض يوم بالاجماع والاخبار
ومسافتها واحدة كما يظهر منها وان الامتداد الذهابي فلا بد ان يكون ثمانية فراسخ ايضا عند بعض القدماء على ما هو ببالي وانه
لا يجوز القصر في الاربعة مطلقا اما المشهور فقد جعلوا ذلك اللازم من الذهابي فيكون الامتداد ثمانية او اربعة ذهابية واربعة
ايابية فيكون امتدادين لا يجوز احد الامتدادين ذهابيا عن الوطن اقل من الاربعة الا ما سنذكر من العلامة ونضعفه فكما
ان كون المسافة ثمانية لوجوب القصر وفاقي كذا كون الذهاب عن الوطن لا يكون اقل من اربعة لمطلق القصر وفاقي ايضا
وما سنذكر عن العلامة ومنه كما ستعرف ولم يشترط احد من الفقهاء في طي المسافة الثمانية الذهابية كيفية
مخصوصة وزمانا بل [illegible] نحو يطوي وفي اي قدر من الزمان يقع يكفي بشرط انه لا يقطعه باحد القواطع التي
ذكروها فلو كان طي المسافة في عشرة ايام وازيد يكفي بشرط ان لا يخرج عن اسم المسافر والسفر عرفا واما الاربعة
الذهابية والايابية التي تصير ثمانية بالانضمام فالمشهور بين المتأخرين انه يشترط في القصر والافطار قصد طيهما في يوم
واحد بمعنى ان المسافر في ابتداء سفره عند قصده المسافة لا بد ان يكون قصده الرجوع ليومه فلو لم يقصد ذلك لم يجوز
له التقصير ووافقهم السيد وابن ادريس وابن البراج والظ ان المراد من اليوم نهاره وبياضه وقيل يدخل الليلة فيه كما
يتبادر في بعض الاخبار وقال بعضهم كذلك اذا قصد الرجوع ليومه او ليلته يقصر والا فلا ووافقه الشهيد وابن المفلح وقال الصدوق
في اماليه من دين الامامية الاقرار بان حد السفر الذي يجب فيه القصر في الصلوة والافطار في الصوم ثمانية فراسخ فان كان سفر
اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر وان اراد الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب
ويظهر منه ان الفتوى بما ذكره لا اقل كان مشهورا بين القدماء ويشاركه في ذلك موافقة المفيد والشيخ في النهاية وكذا
سلار فتواه في المقنعة ايضا كذلك وكذا في كتاب الهداية وهذا التخيير انما هو في قصر الصلوة على ما يظهر من كلام الصدوق
والشيخ وان كان المفيد يعمم في الصوم ايضا على ما نقل عنه وقال الشيخ في كتابي الاخبار ان المسافر اذا اراد الرجوع من يومه
فقد وجب التقصير عليه في اربعة فراسخ ثم قال ان الذي نقول في ذلك انه انما يجب التقصير اذا كان مسافة ثمانية فراسخ
وان كان اربعة فراسخ فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر انتهى بعض المتأخرين التخيير في الاربعة مطلقا ويمكن ان ينسب ذلك
الى الشيخ في كتابي الاخبار بحمل قوله على انا نقول [illegible] فالاولى واعتبار [illegible] ففيه نظر والظ من قوله انا
الذي نقول كون هذا القول علاوة لما ذكره من التوجيه ونقله كما هو رايه في النهاية وط والنهاية وكتابي فتاوى على طبق
ما في كتابيه فهو في كتابي الحديث موافق للشيخ والصدوق وغيرهما من الامامية مع ان التهذيب شرح كلام شيخه وهذا
ايضا قرينة اخرى فما قيل من انه اقتصر في كتابي الحديث هو التخيير مطلقا فيه ما فيه هذا مع ما عرفت من اشتراطها ما ذكر بين الا
مامية وقول الشيخ ان الذي نقول اشارة الى ذلك وان مراده هو وشيخه وغيرهما من الامامية لان نقول انما بصيغة المتكلم
مع الغير الظاهر ثم في عدم اختصاص القول بالمتكلم بل الظاهر في ارادة فقهاء الشيعة في امثال المقامات الذي يقل
به سوى كتب فتاويه فضلا عن غيرهم ولم يشارك احد لو كان قائلا به في كتابي الحديث بل خالف لفتوى نفسه وغيره
من الفقهاء مضافا الى الاعلام الظهور من كتابيه وتبيانه ايضا انه استشهد بروايتي ابن مسلم وابن وهب وغيرهما مما هو نص في

ان المراد من البريد كالاربعة هو الثمانية بناء على ضم الرجوع واعتباره ولم يتوصل الى توجيه اصلا لهذه الروايات ونظائرها من
كلامه وكلام الصدوق ان الكليني ره ايضا رايه كذلك لنقله الراس والرئيس والموسى وقلة بكرة في كتابه سوى اعادته الروايات
الاربعة فراسخ الكلام على امر دقيق مذهب الاصحاب من الخارج كالصلاة احاديث الايمان والكفر وغيرهما مما هو خلاف الجبر
او التشبيه وغيرهما مما هو خلاف مذهب الامامية حيث نقل تلك الاحاديث من دون اظهار توجيه فيها في المقام نظرا الى
قبل الذهاب عن الوطن الذي هو الاصل في تحقق ماهية السفر وقد عرفت ان الامتداد الذهابي عنه هو الاربعة عند الجل
بل عند الكل اذا لم نجد في المختلف وغيره من الكتب المعتبرة المعروفة عندنا مخالفا في هذا وان كان يبالي قوله الف ثمانية من ا
لقدماء كما اشرت واما كون السير متصلا ثمانية فراسخ فليس شرطا الا في القصر بعنوان الوجوب العيني لا مطلق الوجوب
على ما هو مسلم عند جميع القدماء والمتاخرين فمن انكر الوجوب التخييري هنا كالمشهور بين المتاخرين وجمع من القدماء ايضا
اعتبر ثمانية فراسخ بضم الاربعة الايابية على حسب ما عرفت ومن اقر به لا يعتبر لنفس القصر بل يعتبر لقسم منه
وابن ابي عقيل ايضا انكر الوجوب التخييري هنا فاعتبر ايضا ضم الاياب لكن لم يشترط وقوعه في يومه بل اشترط وقوعه في ضمن
العشرة مع الذهاب ولم يزد على هذا شيئا اخر الا ان المصنف حكى كلامه على ما ذكره وجعله قسطه وشريكه فانه ره
قال كل سفر كان مبلغه بريدين وهو ثمانية فراسخ او بريدا ذاهبا وبريدا جائيا وهو اربعة فراسخ في يوم واحد وما دون عشرة ايام
فعلى من سافره عند آل الرسول اذا خلف حيطان مصره او قريته وراء ظهره وغاب عنه منها صوت الاذان ان يصلي صلاة السفر
ركعتين انتهى فقد عرفت ان عبارته لا تفي بما ذكره المصنف من وجوه يظهر في تلك المسائل الا ان نتمسك بامور غاية بعيدة ولعلها
الصحيح للقول بما ذكره فلا وجه لان يكون قائلا لانطباق عبارته ولا ربط لها بالادلة فلابد ان يكون قائلا بما ذكره للمصنف حتى تاتي
الارتباط فتامل هذا حال الاقوال واما الادلة فالاصل والعمومات يقتضي التمام الا ان يثبت خلافه لكن العمومات الدالة على
ان فرض المسافر هو التقصير تقتضي خلاف ذلك منها الاية الشريفة بتفسير اهل البيت كما مرت ومنها الاخبار وهي ايضا
كثيرة مر الاشارة اليها الا انها مخصصة بشروط من جملتها المسافة وقصرها بالاجماع والاخبار كما مر بقي الكلام في تعيين المسافة
ففي كثير من الاخبار انها بريدان وهو ثمانية فراسخ منها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم التي ذكرناها في تفسير الاية لاثبات وجوب القصر
اذ فيها ان رسول الله ص قصر وافطر في مسيرة يوم من المدينة يكون اليها اربعة وعشرين ميلا فصارت سنة لعشاء ثمانية
فراسخ في الامتداد الذهابي وعدم الاكتفاء بالاربعة كما نسب الى الشارح فمنها صحيحة ابي ايوب عن الصادق ع انه سال عن
التقصير فقال في بريدين او بياض يوم وصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال
يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله والظاهر انفراده اذا كان يعمل الدوران على سبيل الاتفاق الا ان
يكون عمله ونحو علل الفضل بن شاذان عن الرضا ع انما يجب التقصير في ثمانية فراسخ لمسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب
في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة سنة لان كل يوم يكون بعد هذا فانما هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب
في نظيره الى غير ذلك من الاخبار منها ما في كثرة من صحيحة محمد بن مسلم حيث يظهر منه شيوع ذلك بينهم وذكر كثير من الاخبار
انها بالاربعة فراسخ منها صحيحة زيد الشحام عن الصادق ع يقصر الرجل في مسيرة اثني عشر ميلا وصحيحة اسماعيل بن الفضل
عنه ع عن التقصير فقال في اربعة فراسخ وصحيحة معوية بن عمار عنه ع انه قال ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال
ويحهم اي سفر اشد منه لا بل يتم وصحيحة زرارة عن الباقر ع التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ وصحيحة ابي ايوب

واما مسيرة اليوم الذي ان لنا بانه ثمانية فراسخ

ما يقصر

ما يقصر فيه المسافر فقال بريد وفي الصحيح عن ابن عمار انه قال للصادق ع في كم اقصر فقال في بريد الا انهم لم يحجوا مع رسول الله ص
فقصروا وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر ع انه حج النبي ص فاقام بمنى ثلاثا فصلى ركعتين ثم صنع ذلك ابوبكر ثم صنع ذلك عمر ثم صنع
ذلك عثمان ست سنين ثم اكملها عثمان اربعا ثم مرض ليشد بذلك بعضه فقال للمؤذن اذهب الى علي فقل له فليصل بالناس
العصر فاتى المؤذن عليا ع فقال ان امير المؤمنين عثمان يامرك ان تصلي بالناس العصر فقال اذن لا اصلي الا ركعتين
كما صلى رسول الله ص فذهب المؤذن فاخبر عثمان فقال اذهب اليه وقل له انك لست من هذا في شيء اذهب فصل كما تؤمر فقال ع لا
والله لا افعل فخرج عثمان فصلى بهم اربعا الى غير ذلك الحديث المعتبر وغير ذلك من الاخبار ويدل على المذهب المشهور في القدماء الاجماع
الذي نقله الصدوق ره في اماليه وقد ذكرناه سابقا وعبارة الفقه الرضوي التقصير واجب اذا كان السفر ثمانية فراسخ
وان كان سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من يومك قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان وان عزمت على المقام وكان
سفرك بريدا واحدا ثم تجدد لك الرجوع من يومك فلا تقصر الى ان قال وان سافرت الى موضع مقدار اربع فراسخ ولم ترد
الرجوع من يومك فانت بالخيار ان شئت اتممت وان شئت قصرت وان كان سفرك دون اربع فالتمام عليك واجب والتخيير
على المطلع على الصدوق ره والمفيد ره يظهر انه تابعهما من الفقه الرضوي وهو مستند المشهور بين المتاخرين ومن وافقهم
من القدماء ومعتبرة محمد بن مسلم انه سال الباقر ع عن التقصير فقال في بريد فقال بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا
شغل يومه وصحيحة جميل عن زرارة عنه ع عن التقصير فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا وكان رسول الله ص اذا اتى ذباب
قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وصحيحة معوية بن وهب انه سال الصادق
ع عن ادنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا ويظهر من هذه الاخبار ان اخبار البريد كلها مقيدة با
ارادة الرجوع ايضا كما هو حال الغالب لمتعارف انهم اذا سافروا يرجعون فيصير سفرهم ثمانية وهذا قسم من الثمانية ويدل
على ذلك اعتبار البريدين في صحيحة العلاء عن الرضا ع ان التقصير في بريدين ولا يكون في اقل من ذلك فان كان ساروا بريدا
وارادوا ان ينصرفوا كان قد سافروا سفر التقصير وان كان اقل من ذلك لم يكن اليهم الا اتمام الصلوة وقريب منها
صحيحة ابي ولاد عن الصادق ع ورواية المروزي عن الفقيه ع وصحيحة صفوان ورواية اسحق بن عمار حيث قال في
اخرها وهل تدري كيف صار هكذا قلت لا قال لان التقصير في بريدين ولا يكون التقصير في اقل من ذلك فلما كانوا
قد ساروا بريدا وارادوا ان ينصرفوا بريدا كانوا قد ساروا سفر التقصير وان كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن
لهم الا اتمام الصلوة الحديث وقد مر تمام الكلام في بحث قصد المسافة واستمراره لكن لا دلالة في شيء منها على كون
الرجوع ليومه بل ربما كان الظاهر منها خلافه لان الظاهر منها ان يكون الاياب بمنزلة الاربعة والحق الثمانية وفي جملة
يوم الاربعاء ان محمد بن مسلم لما سمع ان المسافة بريد تعجب وسأل كيف يكون بريد مع انها بريدان اجابه ع
بانها ايضا بريدان مسيرة يوم لان المسافرين بحسب التعارف يرجعون الى اوطانهم والرجوع ايضا سير ومسافة فلا
يكون الاربعة مغايرة للثمانية ومن المعلوم ان مسيرة يوم لا يجب ان يكون كلها في يوم واحد بالاجماع وغيره
فيجب ان يكون الاربعة مع الاياب ايضا كذلك وبالجملة على هذه الاربعة هي الثمانية بلفظ ثمانية فكل ما يعتبر فيها
وان كان قوله شغل يومه ربما يشعر بكون مجموع الذهاب والاياب في يوم ولعل الا ان هذا الاشعار اضمحل في جنب
ما ذكرنا سيما مع الاضطراب السابق لا سيما الا من مسافة القصر والجواب ايضا ما كان الا انه بريد مطابقا للسؤال

الا ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وليس التقصير الا في بريد
فقال في بريد فصح القطع ايضا بعلم

ولكن لا يبعد ان يكون ... في يوم ... على ... ولو كان ... في الصلوة

انما نتعجب من الجواب الذي ذكرنا على جواب العلامة بانه لا وجه لتعجيله لان المسافر عن الوطن لا يعلم برايه قبل انقضاء غرضه
ويرجع وقت الرجوع كيف لا يكون بريد قد تلبس فيه الا انك قد عرفت كونها بلا استدلال الذهاب فقط وليس كلام بل الامر منه في
الاستدلال الذهاب والاياب بالخبر الذي ذكره في جواب سؤاله كما لا يلبس لا التنبيه في تعليله وانه لعله عن وجه ومعلوم
ان الثمانية التي كان مطلعا عليها لم يكن ماخوذا فيها قبل الوقوع في يومه بل الماخوذ فيها كونها مسافة يوم للمسافر
بحيث لو اشتغل فيها وقطع جميعها يكون القطع والطي مستوعبا لمجموع يومه كما ان هذا هو معنى شغل يومه
لا انه لا بد من فعلية القطع كما ان معنى مسيرة يوم ايضا كذلك لا فعلية السير في اليوم ويدل على ما ذكرناه التعليل الذي
في صحيحة [illegible] عن زرارة وعنده ورواية العلل وغيرها فلاحظ وتامل وما ذكر وقد [illegible] ان لا وجه بل لفظ البريد
الكلام بعده يكون المراد مع الرجوع لانه المتعارف في السفر والاطلاق يحمل على المتعارف فلعل المراد الكليني ره ايضا ذلك
فتامل مع انه معلوم ان كل تعليل بعلة التشخص يكون ظاهرا غاية الظهور في ان التشخص يعرف حال العلة والا كان التعليل
لغوا بل [illegible] ظهور حال العلة عنده الكل فتامل جدا وبالجملة لم نجد مستندا لهم على وجه يكون مستندا لهم عبارة الفقه
الرضوي هي في مطلوبهم الا انها تنفي التخيير مع عدم الرجوع ليومه فهي دليل اكثر القدماء لا غير الا [illegible] مانع عن العمل بها
من التخيير خاصة فلا يصير سببا لعدم العمل بما بقي ولا يخرجه من الحجية كما هو طريقتهم وبينا حقيقة طريقتهم في مقام
معرفة اشارة في موضع [illegible] ولعل المانع ان المستفاد من اخبار العامة والخاصة كون القصر على سبيل العزيمة مطلقا
الا ما اخرجه الدليل منها روايات صحيحة المذكورة وما ماثلها من ظاهر الاية وما ذكرنا في تفسيرها وما لم نذكره مما لا يخفى
وكذا الاخبار الدالة على انحصار القصر في ثمانية فراسخ وهذه العبارة لا تنفع للاخراج لعدم تحقق المقاومة [illegible]
الى ان تحقق الاخبار التي ذكرناها ان مع عدم الرجوع [illegible] يظهر من عبارة الفقه الرضوي ان المراد من الرجوع
في هذه الاخبار ايضا الرجوع ليومه كما هو [illegible] عن [illegible] من الرجل يخرج في حاجة فليسير خمسة فراسخ او ستة
فياتي قرية ينزل فيها ثم يخرج منها فليسير خمسة فراسخ او ستة لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا
حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة [illegible] ان خرج [illegible] عن وطنه لاجل حاجة فليسير خمسا وستة
او ازيد فنزل ولا يرجع من يومه ولا ليلته بل يسير خمسة او ستة اخرى والحكم بالاتمام وعدم كونه مسافرا من دون
استفصال انه وان كان لا يريد الرجوع ليومه الا انه [illegible] ارادة الرجوع الى وطنه بعد سير الخمسة والستة الثانية
ام ليس لقصد الرجوع اصلا ولا سابعيد غاية البعد بل [illegible] من الاخبار [illegible] ان الاربعة المطلقة تنصرف الى ما
هو الغالب المتعارف وهو عدم هجر الوطن وقصد التوطن في موضع اخر [illegible] هذه الرواية في الغرة
[illegible] ورفع اليد عن وطنه [illegible] وعدم كونه مسافرا من جهة قطعه
سفره باحدى القواطع [illegible] فتعين ان عدم كونه مسافرا ولذا عليك الاتمام ليس الا
من جهة عدم تحقق ثمانية [illegible] من الذهاب ولا باب [illegible] في يوم [illegible] على المشهور
مع اختياره موافقة لفتوى المشهور مع ان ما نقلنا من الاجماع عن الامالي لا يقصر عن خبر واحد صحيح لم يزد عليه بل
[illegible] في انه يزيد عليه بالقياس الى ما ذكرناه والاخبار بعضها يفيد بعضا ويصير قرينة على بعض وعلى ذلك [illegible]
الايات والاعتبار فاشعار رواية ابن مسلم يقوي ما ذكر ويضعف عن الاحتمال [illegible]

[illegible] الرجوع [illegible] الاربعة [illegible] الرجوع [illegible]

الا ان يكون [illegible]

يمكن ان يكون المراد

يمكن ان يكون المراد من موثقة عمار هو الهايم بقرينة موثقته الاخرى الواردة في الهايم لانا نقول موثقته الاخرى اصرح فيها بالقصر بعد
ثمانية فراسخ فكيف يعتمد عليه بالاتمام بعد اثني عشر في تمام ان التصريح قوله لا يكون مسافرا يرجع الى الرجل الذي سال عن
حاله فيلزم منه انه لو سار ثمانية لكان مسافرا يجب عليه القصر كما في موثقته الاخرى فلم امر بالاتمام بعد اثني عشر وايضا لو كان
حاله كذلك يقول لا يكون مسافرا حتى يكون ما سال السائل في عن قصده لما عرفت من ان قصد الاربعة يكفي حتما او تخييرا
فكيف اذا قصد ستة هذا مع ان ترك الاستفصال عن كونه هايما او لا يفيد العموم على الغاية ما يمكن الا عند الرهم و
يمكن ان يكون مستندهم ان الرجوع ليومه هو من الاخبار التي ذكرناها على الرجوع ليومه ولذا استدلوا بها والعلم عند الله وما ذكر
مستندا لابن عقيل هو ما ذكره للعمو وافقه لانها عاملا بالفقه الرضوي وعرفت ان المستفاد من الاخبار التي ذكرناها ان
البريدين وثمانية فراسخ اعم من ان يكون باستداد وتعاقب او باستدارتين كلا وعلمنا بها اربعة منها الذهاب والاياب ذلك
الذهاب فقال عنه بعدها الثمانية وعدم جميع الوجوه بل هي ايضا ثمانية لكن يرد عليهما ان الاجماع الذي نقلناه عن الصدوق في
رد مشكل وكذا رد مستنده الذي هو عبارة الفقه الرضوي مع اعتبار عبارته وفتاوى القدماء بل وان ادعوا اجماعهم على ما قال
مع ذلك بعض اخبار الثمانية بالا يقشي فيها التوجيه وهو صحيحة زرارة وابن مسلم التي ذكرناها اولا ان رسول الله صلى الله عليه وآله
لما كان من اهل المدينة وقصر في ذي خشب مع انها على مسيرة يوم من المدينة فقصر فيه مع انهم كانوا يرجعون الى المدينة البتة وتقييدها
بانهم كان قصده الاقامة في منتهى المسافة ظهر للجميع مسيرة يوم موضع اوجمله ستة مع قصد الاقامة في المنتهى فيه القصر
ما فيه وقريب منها صحيحة ابي بصير انه قال للصادق عليه السلام في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم او بريدين قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله
الكرام الذي خشب فقصر فقلت وكم ذي خشب فقال بريدان وايضا بعض اخبار الاربعة لا يلائمهما مثل صحيحة عمران
بن محمد عن الجواد عليه السلام انه قال الرضي عنه خمسة عشر ميلا حسنة فراسخ ربما اخرج اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة
او سبعة فاتم الصلوة ام اقصر فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة وايضا القادسية موضع قريب الكوفة بخمسة
فراسخ وبعض الاخبار امرهم بالتمام وايضا في احاديث عرفة امر اهلها بالقصر وفيه بعض الاخبار امرهم بالتمام مثل اهل مكة
جار هذا لكم ايضا انه ان الى اخبار البريدين والاربعة يكون المراد ما يرجع فيه قبل العشرة لا بحيث يجب المقت القطع ان الكل
من ثمانية فراسخ كونها باستداد واحد وحملها على خصوص ما يكون باستداد واحد وامثلة ادعى فقط لا ادعيه بها
لا يجب من بعد لان المراد من الثمانية انه كان هو الذهاب عن الوطن والبعد عنه فلا يمكن ارادة الاربعة منه لان الرجوع
فيها ليس بذهاب وبعد وسفر بل رجوع من السفر الى البيت وقرب الى البيت لا بعد عنه والياب اليه لا ذهاب عنه
وان كان المراد هو السير كيف كان فالحق مع العلامة حيث جوز كون الاستداد اقل من الاربعة كما ستعرف ومن هذا
احتمل بعض المتاخرين كون اخبار الثمانية واردة مورد التقية لكونها مذهب العامة وهو ايضا مشكل لمخالفته
ادلة المتقدمين والمتاخرين فيتعين القول بما هو المشهور بين القدماء بل الصدوق ادعى اجماعهم بانه
هو مذهب الامامية الذي يجب الاقرار به مع ان القدماء هم اهل الشهود والشاهد يرى ما لا يراه الغايب
فلعل نظرهم عن الاحتمالات السابقة ثم يتوجه عليهم ان قولهم في اهل عرفات وامثالهم اوجه عليهم لم لم ينبه
ولا يقهرهم في ظاهره وجوب القصر التخيير اذ على التخيير يكون اختيار الاتمام جائزا فكيف ينادي بهم الويل
والوج ولنا لهما الان يقال ان هذا التوبيخ والتقريع من جهة عدم اعتقادهم بكون عرفة مسافة القصر

اهل الكوفة بالقصر اذا سافروا اليها فانه بعض الاخبار امرهم بالاتمام

لا من جهة ان رأيهم التخيير الظاهر كيف وهم في مسيرة ايام ايضا لا يقصرون من جهة ان القصر عندهم رخصة وقالوا
بعدم العصاة لكن في المقام قالوا اي سفر اشد منه اما كانهم ما سافروا مع الرسول صلى الله عليه وآله فيرون انه قصر فعلموا
انه مسافة القصر فلم يكن هذا التوبيخ متوجها الى من يعتقد انه سفر القصر واشد سفره الا ان قصر ليس بلازم
سيما وانه يكون هذا الاعتقاد حصل لهم من قول النبي صلى الله عليه وآله بعد بذل جهده واستفراغ وسعه فكيف كان لا
اشكال بحسب العلماء ان الاحوط اختيار القصر جزما ولا اختيار عليه انما الغبار على اختياره الاتمام وهو ليس بلازم
وليس لرداع اصلا من ضيق وقت او حصول حاجة ضرورية او غير ذلك ثم الفتوى انما هي العمل لا غير فان [illegible] لا الفتوى
قلت كيف نقول لا اختيار في الاتمام اصلا مع انه خلاف ما عليه الاصحاب من وجوب الاتمام مع عدم قصد الرجوع
ليومه وليلته وخلاف الفقهاء لانهم ايضا قلت معظم الفقهاء على القصر جوازا او وجوبا بل ربما كان زمان الصدوق
والمتقدم عليه كل الشيعة على القصر جوازا كما عرفت وهم اهل الشهود والماد لنا اكثر فيما دل على كون القصر من جهة
وانه لا يكون في اقل من ثمانية فراسخ اذ تنوع مذهب ابن ابي عقيل ويوافق احاديث عرفة واما موثقة عمار فلا
تقاوم احاديث عرفة ولا الاجماع المنقول وغير ذلك مما دل على تحقق القصر في الاربعة بل هو شاذ بل موافق للكتاب
ومخالف العامة ومشتهر بين الاصحاب وحمل الجميع على ما اذا قصد الرجوع ليومه دفع ايضا فيه ما فيه لانه فرض
نادر لا يحمل شيء واحد عليه فضلا عن المتواتر بل قصد الرجوع وان لم يقع الرجوع او وقع الرجوع وان لم يقع
كل واحد منهما نادر وان لم يجتمعا كيف اذا اجتمعا وكان الاجتماع شرطا للقصر لانهم يقولون اجتماعهما شرط للقصر
فلو كان من نيته الرجوع ليومه وبعد البلوغ الاربعة بدا له في الرجوع او حصل مانع يمنعه الى ان يصل بيته وكذا لو صار متردد
في انه يرجع ليومه ام لا هذا وكلا الاشكال في القصر في الاربعة بعد ضم الاياب مطلقا اي وان لم يكن ليومه او ليلته ما لم يحصل
القاطع كذا لا اشكال في الاتمام والصيام في الاربعة وما زاد ما لم يبلغ ثمانية وما لم يضم اليها الاياب لحال الاخبار في
عدم جواز القصر ما لم يبلغ ثمانية وصحيحة عمران عندي محمولة على الانتهاء لما سيجيء من ان الضيعة ليست مقصد الاتمام
وحمله على الوطن بعيد جدا او كيف كان لا تقاوم الاخبار المتواترة مع دلالتها الواضحة ومما ذكرنا ظهر فساد ما اختاره
في الوافية من التخيير في الاربعة الخالية عن الاياب مطلقا ثم اعلم ان الرجوع ليومه قيده في شرح اللمعة بكونه انتهى الا [illegible]
عرفا ولم نجد ماخذه وحيث عرفت ان المسافة هي الثمانية الذهابية او الاربعة الذهابية منضمة الى الاربعة الايابية
فلو نقص من الاربعة لا يقصر مطلقا وان كانت ثلثة فراسخ فما فوقها ووقع التردد ثلث مرات فما فوقها في يوم واحد بل بنية
في الرجوع الى حد عدم الترخص وخالف في ذلك في التحرير فانه قال الا ان يقصد التردد ثلثة فراسخ ثلث مرات فيقصر
الا ان لا يبلغ في الرجوع الا [illegible] مشاهدة الجدران ولا سماع الاذان ولعل نظره الى العلة المنصوصة في اخبار الاربعة لكن
اذا رجع صارت ثمانية ويكون ذكر ثلثة فراسخ من باب المثال وان الحكم يكون كل ما [illegible] واقل منها ايضا اذا زاد التردد
بحيث يتحقق ثمانية من مجموع وفيه ما عرفت ان المعتبر ليس مجرد السير ثمانية بل لا بد من الذهاب عن البلد والبعد عنه
وانه ليس معتبرا الا بعد اربعة فراسخ لا اقل منها كما هو صريح الاخبار بانه لا بد من الاربعة ولو لم يكن لا يجوز القصر وقد عرفت
ان احد شرائط القصر هو المسافة وعرفت ان المسافة التي هي شرط هي الثمانية او الاربعة المذكورة باتفاق الاخبار والفتاوى
فلو كان سير الثمانية كيف كان كافيا لما كان لذكر الاربعة والبريد وجه بل كان اللازم ان يقولوا اقل مسافة القصر ثمانية بانه [illegible]

يطويه

يطويه وان كان ذهابها اربع فراسخ واقل منه ولما قال الامام عليه السلام بريد ذاهبا وبريد جائيا وامثال هذه العبارة بل الاخبار كالصريحة
في اعتبار البعيد والاربعة بل بعضها صريح في خلاف ذلك [illegible] اقل من ثمانية لا يقصر وان اراد الرجوع الى بيته [illegible]
من سبعة فراسخ ثم قصد ذهاب [illegible] اذا انضم الى الاياب المقصود يتحقق الثمانية وكذا لو سافر بريدا ذاهبا ثم نوى بريدا
بريدا لا انشائية [illegible] كان قصده الرجوع الى بيته ولو سافر ذهابا ثمانية فراسخ مع قصد الرجوع لا يقصر الا اذا اخذ
في الرجوع [illegible] الترخص كما عرفت [illegible] رواية [illegible] القصر بعد بلوغ ثمانية ولو كان لبلد طريقان والابعد منهما
مسافة [illegible] ان كان لاجل القصر لعموم ما دل على وجوب القصر على المسافر وعدم ثبوت ما يخرج هذه الصورة
منه وقال ابن البراج يتم لانه كاللاهي بصيده وفيه ان صيد اللهو حرام [illegible] الاشياء للتشبيه بالجبار [illegible]
المعتبر ذلك [illegible] واكثر الاصحاب ظاهرهم [illegible] تعسف [illegible] ولا عاد ان الباغي
طالب الصيد والعادي السارق [illegible] كتاب [illegible] ان الصيد سفر باطل [illegible] لمن اضطر
الى الصيد [illegible] غاية الغلط والشذوذ ونهاية القرب الى [illegible] فالى
القياس عندنا حرام مع انه ربما كان قصد القصر امرا محمودا عند العقلاء واما كونه مذموما فلم يظهر بعد ولذا سلك الا [illegible]
اتمه الذهاب وان كان قصده الرجوع بالابعد لما عرفت ثم اعلم ايضا ان معرفة بلوغ المسافة شرط لان الشك في الشرط
يقتضي الشك في المشروط فان حصلت فهي والا وان حصل الظن به من قول مخبر وغيره فالاقرب اعتباره لعموم البلوى
وشدة الحاجة وكون المدار عليه بحسب [illegible] الاعصار الماضية لعسر العلم واليقين غالبا ويحتمل كون حكمه حكم الشك ولو
شك فيه فالمشروع بين كلام الاصحاب الاتمام ولعل منشاه استصحاب الحالة السابقة حتى يحصل اليقين بخلافه وان
الاصل عدم تحقق الشرط لانه من الحوادث او لتغليب جانب العموم الدال على الاتمام لان الظن يلحق بالاغلب ولا اصح الجميع
يعني القصر والاتمام ثم انه قد عرفت ان معرفة المسافة بطريقين الاول الى ذلك وثانيهما الفرسخ والميل والذراع وغيرها
على النهج الذي تقدم فالمكلف ان تمكن من الاول يتعين عليه اعتبارها وان لم يتمكن منها من الثانية فالثانية وان تمكن منهما
تخير ويحتمل تعيين اقويهما واضبطهما ولو اتفق اذا اختبرها فان اتفقتا كما هو الاظهر [illegible] والا اشكال وان اختلفتا
اعتبر الاقل وقصر لعموم الدليل وتحقق الشرط وعدم المانع مع احتمال كون المعتبر هو الاقوى والاضبط وهي الثانية ولو رجع الى منزله
لاخذ شيء او حاجة اخرى في اثناء الطريق ان كان مسافة وهو اربع فراسخ ونصف يوم كما عرفت سابقا واتمه المنزل انقطع
سفره بالوصول وان لم يكن مسافة اتم مطلقا وانقطع سفره وحكم الصلوة التي صليها قصرا قبل ذلك قد عرفته وكذا الحال في
الى ما قبل الترخص لما عرفت وستعرف من اعتبار حد الترخص في الاياب ايضا وكذا الحال [illegible]
الربع ولو قصر ثم انطرح الذهاب قبل بلوغ حد الترخص اعاد الصلوة والصوم لعدم الامتثال سواء فعل عمدا او سهوا او
جاهلا بالحكم وكذا الحال لو قصر في الحد قبل حد الترخص واما الكفارة فيجيء تفصيلها انشاء الله تعالى لو نوى الاقامة فلا
يظهر ان قصد الاقامة عشرا يوجب الاتمام والصيام وانقطاع السفر ونقل عن ابن الجنيد انه اكتفى بالاقامة خمسة ولعل
مستنده حسنة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام انه سال عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة وان لم يدر
ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان اقام يوما او صلوة واحدة فقال له محمد بلغني انك قلت خمسا قال قد قلت ذلك
قال ابو ايوب يكون اقل من خمسة ايام قال لا ومعه لا بد ان يعمل عليه لانه محكم في العشر ... حملها بل لزوم اعتباره ولذا

موضع بلوغ الاذان والجدران ولا باس بالسفر في الليل وبيان تحقق النهار والسير السوي عدوا والاثقال والاثقال المتوسطة الفرسخ الانعراف الاتفاق في الاوصاف وغير ذلك والعبرة بالسفر

قال الفقيه انك قلت خمسا فاجابهم بانهم قالوا الشيخ اعلى مراده العشر لا الخمس اذ كان يقول انهم كانوا المتعارف من جواب السؤال
اذا العدد واما النطوي لا يكون الا الجهة فيكون ابو ايوب ما فطن وزجره المعصوم عم لم يرى المصلحة في رده عن توهمه ولا يظهر
ان مراد المعصوم عم اني قلت في ذلك ايضا كذلك لكن في مقام خاص ولخصوصية ولذا لم يقل نعم بل قال اما قال ولذا لم
يساله ابو ايوب ولا ابن مسلم فكيف قلت لان عشرا بل فيما منه ان الاصل هو العشر وانه ليس اقل من عشرة و
خصوصية الحج لكن مقدار خمس ثم ساله ابو ايوب انه ليس اقل من خمسة بعروض خصوصية اخرى كما ان بعد العشر
قلت خمسا ايضا فيكون الخمس الذي قلت من قبيل العشر الذي قلت ام لا بل انه ليس اقل منه والحاصل ان هذه في
غاية الوضوح فان قصد الاقامة بصير بعد عشرة وبصير بعد خمس ايضا ان كان ذلك اشارة الى الخمس واما ابو ايوب
فهم هكذا وعلم ان قصد الاقامة امر يتفاوت كثرة وقلة فلذا ساله ولو فهم ان المعصوم عم رجع عما ذكره
اولا وبقي علي كونه خطا لا اصل له ان المتعين هو الخمس لا غير وان الحق فكيف كان يساله يكون اقل من خمس ان
ابن مسلم هذا روية حزم بطريق صحيح ان المسافر يقدم الارض فقال ان حدث نفسه ان يقيم عشرا فليتم وان يقيم
في اقل من عشرة الا بمكة والمدينة وان اقام بمكة والمدينة خمسا فليتم فظهر من اتحاد الراوية والحكم والواقعة بل
اتحاد متن الرواية ايضا وهو قوله ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام اتحاد الروايتين سيما بملاحظة انه لم يعهد
التعبير عن قصد الاقامة بحديث النفس غير هذه الرواية فظهر ان المراد اقامة الخمسة ايام في خصوص مكة و
المدينة وصرح بذلك الشيخ في الدروس وغيره من الفقهاء ومنهم المعصوم الامراء مع انها فرضوا لا تقاع كلام
ابن الجنيد تصير شاذة مخالفة للاجماع والاخبار الكثيرة المفتي بها المشتهرة بين الاصحاب مع انها ليست كل
بالظاهر فخلاف الراي والاخبار الكثيرة فقد اشرنا الى بعضها اجمالا فيما سبق وما ذكرناه فساد حمل هذه الرواية
على الاستحباب كما فعله بعض الفقهاء بان قصد اقامة العشرة يوجب الاتمام واقامة الخمسة يستحب به
وذلك لان مقتضى الاجماع المنقول والاخبار الصحاح والمعتبرة المفتى بها وجوب القصر فكيف يكون الاتمام
مستحبا وحملها خالي العلامة المجلسي رة هذه الرواية على التقية لان الشافعي وجماعة منهم قائلون بان اقامة
الاربعة من دون احتساب يومي الدخول والخروج فيصير خمسة ايام عادة لان كلا من الدخول والخروج
بصير بعض اليوم فيحصل خمسة ملفقة ويستظهر الخبر يدل عليه كما لا يخفى على الخبير اقول ويؤيده اعراض
الاصحاب عنه جميعا سوى ابن الجنيد فانه في كثير من المواضع اختار مذهب العامة وليس ذلك الا لان مستندهم
مقبول لديه حجة عنده ايضا وربما كان مستندهم مستنده ابن الجنيد لا هذه الرواية اذ عرفت هذه الا القاطع خلاف
داير ومن هنا ظهر ايضا ان كون الاتمام في الحرمين اولا يعجبه من يعرف حلم الاكرمان الا بناءه المتقدمة ثم جدا
وهل يشترط التوالي في العشرة ام لا يستحب التحقيق فيه ما انه لو بدا له قبل ان يصلي فريضة واحدة بتمام عاد الى
التقصير وان بدا له بعد ما صلاها بتمام لم يرجع اليه بل يجب عليه الاتمام حتى يخرج فيه اجماعي ويدل عليه صحيحة
ابي ولاد الحناط انه قال للصادق عم اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم عشرة ايام فاتم الصلاة ثم بدا لي بعد
ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال عم ان كنت دخلت المدينة وصليت بها فريضة واحدة بتمام فليس لك
ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام ولم تصل فيها صلاة فريضة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم

وانت في تلك

وانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام عشرا فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى
لك شهر فاتم الصلاة وفي الفقه الرضوي ايضا ما يدل على هذا وهذا الحكم وقع معلقا على من صلى فريضة بتمام فلو لم يصل
اصلا او صلى نافلة او فريضة لكن ليس بتمام لم يتحقق هذا الحكم فلو لم يصل حدا او نسيانا حتى خرج الوقت ولما تحقق
البدا او فقال ابن المفلح يتم لانه في حكم المصلي وقال في التذكرة يرجع الى التمام لاستقرار الفائتة في الذمة واستضعفه
في المدارك لان ظاهر الرواية تعلق الحكم بفعلها تماما ولعل مراده في المدارك الصلاة وان فاتته حال خطابه بالتمام
فيكون في حكم مشغولية بالاتمام فان صليها خارج الوقت بتمام قضاء ثم بدا الرجع عليه الاتمام ابدا حتى يخرج وان لم
يصلها بعد ثم بدا الرجوع الى التقصير حتى في هذه الفريضة التي صارت قضاء ويحتمل ان يكون مراده الرجوع الى
القصر في غير هذه القضية لان ذمته اشتغلت باتمامها تماما فهو مستصحب حتى يثبت خلافه ولم يثبت الخلاف
الا في غيرها لكنه ربما يكون بعيدا فتامل جدا او المستفاد من الفتاوى وظاهر الرواية ان المراد من الفريضة بتمام
هو المقصورة التي تصلى بتمام من جهة قصد الاقامة لا من جهة فقد شرط لا القضاء الفريضة الحضرية
ولا مثل صلاة الصبح ايضا وقال العلامة ان من دخل في الفريضة وتعدد عن موضع القصر بان دخل في الثالثة
او لم ابعد قبل الركوع عليه الاتمام حسن لما عن ابطال المنهي عنه واذا اتم دخل في مضمون هذه الرواية
بانه صلى فريضة بتمام فيجب عليه الاتمام حتى يخرج وفيه منع كونه ابطالا بل صار باطلا لانه اذا بدا له صدق
عليه انه لم يصل فريضة بتمام فان لم ينو المقام عشرا يجب عليه القصر ما بينه وبين شهر اذا اذاه الصلاة كما كان
بر تصيير باطلا الا ان يكون مراده المنع عن البدا وفيه منع مع ان الكلام على فرضه انه ربما لا يكون اختياريا ثم
انه لم يدخل في الركوع امكن ان يقال الصحة بعدم المقام ثم يسلم كما اختاره في الدروس ثم يقصر الى ان يخرج
او ينوي الاقامة مع ان الاشكال في صحتها ايضا لان الزيادات افعال واجبة صدرت عن محلها سهوا وكذا لو كان قام
الى القيام فقط الا ان يقال استدل بعدم الضرر سهوا بشرط المقام ولا بد من التامل في ذلك ومع ذلك يكون
الاحوط الاتمام بالمعنى الذي ذكر ثم الاعادة وبعد تسليم ما ذكره الا ان كون من الافراد المتبادرة لمضمون الرواية والحق
العلامة بالصلاة الشرعية في الصوم الواجب المشروط بالحضر واقتفى ومن الجنان لكن قيده بما اذا زالت
الشمس قبل الرجوع عن ذلك القصد محتجا بانه يجب عليه التمام لو سافر لعموم ما دل على ان المسافر اذا خرج بعد
الزوال يجب عليه اتمام الصوم فان قلنا بانقطاع قصد الاقامة بالرجوع عنه بعد الزوال لزم القول بعدم
انقطاعه بوجوب الصوم سفرا مع عدم قصد الاقامة وهو باطل اجماعا الا فيما استثني وليس هذا منه فلزم
القول بعدم انقطاع قصد الاقامة حينئذ سواء سافر بالفعل ام لم يسافر اذ لا مدخلية لفعلية السفر في تحقق
الاقامة وجهة الصوم بل حصر ان تحقق عدمها وقد عرفت عدم تاثيره فيها فاذا لم يسافر يجب عليه التمام الى ان
يخرج الى المسافة وهو المطلوب انتهى وفيه انا لا نسلم شمول ما دل على وجوب اتمام الصوم للمقام لان المتبادر
الصوم الحضري او ما هو بمنزلته وكون المقام منها اول الكلام فان قصد الاقامة الذي بمنزلته هو الذي لم
رجوع عنه مطلقا او قبل ان يصلي فريضة بتمام سلمنا لكن الاتم كون الوجوب غير السفر في الاجماع على كيف
وهو مسافر لغة وعرفا وشرعا لاستجماع جميع شرائط القصر من المسافة وقصدها واستمراره وغير ذلك

فكيف يجعل اذ يتحقق انه صار مقيما وغير مسافر من جهة انه يجب عليه اتمام سفره كالاتيان بباقية من سهل الكن
لا تم اتحاد حكم الصلوة والصوم هنا اذ هو اول الكلام كيف والمعتمد جعل الشرط اتمام الصلوة الفريضة خاصة لان
مفهوم الشرط حجة وللاصحاب فيه اختلاف وما ذكر ظهر حال دليل العلامة لانه علل بوجود اثر قصد الاقامة وما
ذكر ظهر ايضا فساد القول بكفاية خروج الوقت على الحزم او باتمام الصلوة ناسيا او بالاتمام في احد الاماكن الاربعة
تخييرا اما الاخير فقد عرفته مما ذكرناه في مسئلة التخيير في الاماكن واما الوسط فلعدم التبادر واما الاول فلان بقاء حال
القصد الى اخر الوقت غير فعل الصلوة الفريضة بتمام وهو الشرط واذا انتفى انتفى المشروط واذا دخل في الفريضة بقصد
القصر في اثنائها اتم ولا يضر كون الدخول وبعض اجزائها بقصد القصر لما سيجيء في بحث النية ثم اعلم انه يستحق
الرجوع الى القصر لا يشترط كون خاتمة من المسافة الشرعية لما ظهر لك من عدم انقطاع سفره بمجرد قصد الاقامة الذي
لم يتحقق ... الحكم من هذه الرواية ايضا واما اذا وجب عليه الاتمام وانقطع سفره على ما عرفت سابقا فلا يقصر
الا اذا سافر بعد ذلك سفرا مستجمعا لجميع شرايط القصر من المسافة وقصدها واستمراره فصل يشترط خفاء الاذان
او الجدران ام لا للعلم بعموم المنزلة لما عرفت في مسئلة قاطعية القواطع الثلاث ولصحيحة ابن مسلم عن الصادق ع
رجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارى من البيوت فما مراد الثلاثة قوله ع حتى يخرج في صحيحة ابي ولاد ويمكن ان
يقال المتبادر الخروج الشرعي كما سيجيء والاحتياط طريق واضح وهو اسلم وينبغي التنبيه لامور الاول الاتمام انما
بنية اقامة عشرة ايام تامات بلياليها كل يوم اربعة وعشرين ساعة لان ذلك هو المتبادر من امثال المقام فلو نقصت ولو
قليلا فالتقصير على حاله استصحابا للحالة السابقة والعمومات مع احتمال كفاية الناقص بنحو نصف ساعة او ربعها لا
الاطلاق لفظ عشرة ايام عليه عرفا لكنه ضعيف لان المعتبر هو المتبادر لا كل ما يطلق عليه اللفظ وان كان الاطلاق في غاية
الكثرة كاطلاق العام على الخاص وامثاله الثاني الاجتزاء باليوم الملفق من يومي الدخول والخروج وجهان اقويهما
عندي الاجتزاء لانه من افراد المتبادر عرفا وعدم الاجتزاء في الاعتكاف والعدة لو كان فمن مانع شرعي
من اجماع او غيره الثالث لا فرق في وجوب الاتمام بقصد الاقامة بين ان يقع في بلد او قرية او بادية ولا بين العازم
على السفر بعد المقام وغيره للعموم الثالث قال في المنتهى لو عزم على اقامة ... رستاق ينتقل فيه من قرية الى قرية
ولم يعزم على الاقامة في واحدة منها المدة التي يبطل حكم السفر فيها لم يبطل حكم سفره لانه لم ينو الاقامة في بلد بعينه وكان
كالمتنقل في سفره من منزل الى منزل وهو حسن لانه المتبادر ومن الاخبار الواردة في هذا الحكم هي ما ذكر بل بعض الاخبار
بلفظ بلدة ومكة والمدينة والاخبار بعضها يكشف عن بعض بان لفظ الارض وما ماثله ... المراد
فتدبر جدا الرابع هل يشترط التوالي في هذه العشرة بحيث لا يخرج بينها الى حد الترخص ام لا قال الشهيد ان على
اشتراطه ... الثالثة وما يوجد في بعض القيود من ان الخروج الى الخارج ... مع العود الى موضع
ليوم او ليلة لا يؤثر في نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستانفة لا تحقق له ولم نقف على مستند الى الان
فمن يعتبر قول فيجب الحكم بالمرجوحية لو كان ذلك من نية من اول الاقامة بحيث صاحبت هذه النية نية الاقامة
لم يعتد بتلك النية وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة العشرة المتوالية لان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها
ونيته انه ... يبطلها انتهى اقول قد عرفت ان قصد الاقامة والصلوة بعده على الاتمام من قواطع السفر فلو نوى

وعلا بتمام

وصلى بتمام انقطع سفره واحتاج القصر الى سفر جديد بشرايط القصر ولا يتم فلعل المراد من الشرط انه شرط الى ان
يصلي بتمام وبعده لا يحتاج الى هذا الشرط لكن عبارة الشهيد تأبى عن ذلك الا ويكون المراد انه حين قصد الاقامة لا بد
ان ينوي اقامة متوالية لا يخرج الى حد الترخص فلو كان نوى الاقامة لا بهذه الخصوصية وبهذا القيد يبطل ولا ينفع لكن
قولهما حتى لو كان ذلك من نيته من اول الاقامة لا يلايم هذا او مع ذلك من اين ظهر ان قصد الاقامة بعنوان الاشتراط لا يكفي
بل لا بد من شرط العدم فالظاهر من عبارتهما عدم كفاية قصد الاقامة بل لا بد معه من عدم الخروج الى حد الترخص وعدم
قصده الى ... او قصد الاقامة وقد عرفت ان مقتضى الاخبار والفتاوى تحقق القاطع بقصد الاقامة الا بشرط
وحصول الصلوة على التمام مع ان افادة قصد اقامة العشرة العرفية ما ذكراه لا يخلو من تامل لان خفاء الاذان والجدران
حكم شرعي مخصوص بحد الترخص وقد عرفت ... مما يرجع فيها الى العرف واعتباره في الخروج او الدخول من
السفر لا يستلزم اعتباره حال قصد الاقامة بل عرفت اتحاد حال قصد الاقامة مع الكون في الوطن لعموم المنزلة حين
ما يكون الانسان في وطنه ولم يسافر لا عبرة بالخروج الى حد الترخص وما فوقه قطعا الا ... قصد المسافة المعتبرة
في السفر والخروج اليها فلا بد ان يكون ناوي الاقامة ايضا كذلك مع انه ربما لا يعد قبل حد الترخص من محل نية قصد
الاقامة خصوصا بعد الزيادة فربما يكون ... وهو الاكثر سيما في البلدان الكبيرة والمتوسطة فان الخروج الى بعض البساتين
والمزارع المتصلة والمقابر وامثال ذلك لا يقدح ~~وربما يكفيه القريب يقدح~~ في صدق الاقامة فيها عرفا وايضا
لزيادة المكث وقلته تفاوت عرفا فربما يقدح غاية القلة في البعيد ولا يقدح وربما يكفيه القريب ويقدح وروى
زرارة في الصحيح عن الصادق ع انه من قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل
مكة الحديث حكم بوجوب الاتمام مطلقا سواء خرج من مكة بعدها الى الجبال ام لا فلو كان عدم الخروج شرطا
لذكره الا ان يقال العادة عدم الخروج فصار بمنزلة الشرط وهو كما ترى ولانه ... جعله بمنزلة اهل
مكة واهل مكة لو خرجوا الى ما دون المسافة لم يكن عليهم الا الاتمام فتامل جدا ثم قال ع فاذا خرج الى منى وجب
عليه التقصير واذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر قال في الوافي انما يجب
الاتمام عليه لانه لا بد له من اقامة عشرة بعد الحج وانما وجب القصر اذا خرج الى منى لانه ذاهب الى عرفات وبالغ مسافة سفره
بين ذهابه واياه ثم اذا زار البيت لان الاتمام بمكة احب من التقصير وانما لزمه الاتمام اذا رجع الى منى لانه كان
من عزمه الاقامة بمكة بعد الفراغ من الحج ... يكون في الاكثر ... من مكة اقل من بريد ثم قال وفيه نظر لان سفره الى
عرفات هدم اقامته الاولى والاقامة الثانية لم تحصل بعد الا ان يقال ارادة ما دون المسافة لا تنافي عزم الاقامة
وعليه الاعتماد وبالجملة ما يريده ... اتمام الصلوة في الحرم الاربعة وذكر في ذلك الباب صحيحة علي بن مهزيار المتضمنة
تضمنت انه من توجه من منى الى عرفات فعليه التقصير واذا رجع وزار البيت ورجع الى منى فعليه الاتمام
وقد ذكرنا حال الصلوة في الاماكن الاربعة وفي تقدير قصد الاقامة ثانيا تامل اذ ليس مستحقا لا افق لاعادة
ويمكن ان يقال سفر عرفات ليس بمسافة القصر على سبيل الوجوب العيني كما عرفت ومثل هذا لا يهدم قصد اقامة
العشرة كما يظهر من الصحيحين من عدم نية اقامة مستانفة وكون الاتمام بعد الرجوع مترتبا على الاتمام السابق
ومن جهة انه صار بمنزلة اهل مكة فيهما شهادة على ان سفر عرفات سفر مخصوص في القصر لعدم كونه سفرا ...

علم الرجوع ليومه الذي هو شرط على حسب ما عرفت فتأمل جدا او مرتع صحيحة ابن مهزيار عن ابراهيم الحضيني انه
استأمر الجواد عم في الاتمام والتقصير في مكة فقال لي اذا دخلت الحرمين فانو المقام عشرة ايام واتم الصلوة فقلت
اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين فقال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة فانها بظاهرها بل صريحها ان من
عزمات لاينافي قصد الاقامة فيكون ظاهرها عدم اشتراط التوالي وظاهرها دليل المشهور من عدم كونه سفر القصر على
ما اختاره معظم القدماء من كونه سفر القصر على سبيل الرخصة فلعدم ثبوت منافات مثل لقصد الاقامة بل ثبت العدم
وظهور لما ظهر من الصحاح المذكورة فتأمل جدا او بناء على ان العلامة ره قائل بعدم المنافاة وانه نقل ذلك عن بعض
مشايخي الخامس قد عرفت ان قصد الاقامة من قواطع السفر فلابد للعود الى التقصير بعد الصلوة على التمام من قصد
مسافة جديدة مع بقية الشرائط للقصر وبهذا افتى المحققون حتى الشهيدان فلو رجع الى موضع الاقامة بعد انشاء السفر
الجديد وحصول الشرائط لطلب حاجة او اخذ شيء لم يتم في رجوعه عدم عدوله عن السفر بخلاف ما لو رجع الى الوطن و
الفارق مع كونه بمنزلته اذا اعرض عن قصد الاقامة وسافر وناوي الاقامة الذي هو بمنزلة المتوطن هو الذي لم يعرض
عن قصد الاقامة ولم يسافر اذ بعد الاعراض ليس بناوي الاقامة والمقيم عشرا اذ ليس بمنزلة اهل ذلك البلد السادس اذا
سبقت نية المقام ببلد عشرة ايام على الوصول اليه فانقطاع السفر انما ينقطع بالوصول الى الوطن من مشاهدة الجدران
وسماع الاذان وجهان من ان المقيم عشرا بمنزلة المتوطن ومن انه الآن مسافر فيتعلق به حكمه الى ان يصل ما يقتضي
الاتمام وبعد لم يصر بمنزلة اهل البلد لان الحديث الدال على المنزلة لا يشمل المقام نعم بعد الدخول ناويا يصير بمنزلتهم
فلاحظ الحديث فلهذا لو خرج الى السفر اعتبر حد الترخص لانه صار بمنزلتهم السابع اذا عزم على اقامة العشرة في غير
بلده ثم خرج الى ما دون المسافة فان عزم العود والاقامة ثانيا فقد اتم ذاهبا وعائدا وفي البلد هذا اذا كان الخروج
بعد فعل الصلوة على التمام واضح لما عرفت من انه صار بمنزلة المتوطن ولانه انقطع سفره فلابد للقصر من مسافة جديدة
بشرائطها واما اذا لم يصل على التمام ففيه اشكال من جهة عدم معلومية تحقق القاطع فبعد الحركة من موضع الفصل لا
يكون محتاجا الى قصد مسافة مستأنفة بشرائط القصر لسفره الاول بعد باق ومن جهة ان ملاحظة صحيحة ابي ولاد المذكورة
من ان من قدم قبل التروية بعشرة فهو بمنزلة اهل مكة باطلاقه يشمل المقام وانه لا يكون الاتمام لو رجع عنها على اصل الفريضة
بتمام مع لزوم الدور ايضا لكان موقوفا نعم لو رجع عن عزم الاقامة ولم يصل فريضة بتمام يرجع الى حالته الاولى فتأمل فانه
مشكل وان كان الاظهر الثاني والاحتياط واضح ولو عزم العود ولم يعزم الاقامة قيل وجب التقصير بمجرد خروجه ونسب
هذا القول الى الشيخ والعلامة ره وغيرهما محتجين بانه نقض المقام بالمفارقة فيعود الحكم السفر وفيه انه ان اريد انافي
ما هو مسلم عندهم وثابت بالادلة من ان قصد الاقامة من جملة قواطع السفر فقد ظهر من الادلة فيما سبق عند شرح قول
المص وان لا يقطع سفره باشتراط المقام الى آخره فانه اذا انقطع لا يجري الا بكون اللازم الاتمام والصيام وهذا الحكم مستصحب
حتى يثبت خلافه ولا يثبت الا بانشاء سفر جديد مستجمع لجميع شرائط القصر من مسافة ثمانية بالنحو الذي ذكرت
غيرها وايضا هذا مناف لما علم بدوره المسئلة السابقة المسلمة عندهم حيث علقوا بان الصلوة على التمام بعد نية
الاقامة توجب بقاء الاتمام الى ان يتحقق السفر المقتضي للقصر ومع ذلك نقض المقام والعود الى السفر ممنوعان بل هما آن
العود واستدل ايضا بان سلوك المسافة قصرا لا يثبت التمام والمتبادر من الاخبار الدالة على ان ناوي الاقامة يتم الصلوة انه

يتم في موضع

يتم الصلوة انه يتم في موضع اقامته خاصة وفيه ان هذا استيناف لما ثبت من الاتمام وسلم ايضا عندهم من ان قصد الاقامة
من القواطع ومناف ايضا لتعليلهم الذي علقوا به المسئلة السابقة المذكورة بعد ما ذكر قولهم قال وهو مشكل
اذ المفروض كون الخروج الى ما دون المسافة والعود لا يضم الى الذهاب اجماعا كما نقل الشارح وغيره انتهى وفيه
الاجماع قد عرفت من انه لا بد من تحقق اربعة فراسخ ذهابا تحقق مسافة القصر وانه لو نقص منها شيء قليلا لا يتحقق
مسافة القصر الا ان يكون الاياب فقط قدر ثمانية او ما زاد فيكون الاياب فقط سفر القصر الذهاب لا الاياب وقد
عرفت فسادهما وستعرف ايضا التبادر الذي ادعيته ان اردت انه يتم فيه ولا يتم في غيره فلا اسلم انه ليس كذلك
مع ان المنوية لا اقل منها وان اردت المعنى الاول لا بشرط فسلم ولا يضر لنا فان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه بل هو مستصحب
حتى يثبت خلافه هذا مضافا الى الادلة الاخر على التمام في الغير مثل انا نقول صحيحة ابي ولاد ظاهرة في وجوب الاتمام الى
ان يسافر السفر الذي يستجمع شرائط القصر لانه قال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها فريضة واحدة بتمام
فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها فان المتبادر من الخروج ما هو مقابل دخوله المدينة وقبل دخوله كان مسافرا
بالسفر المستجمع لشرائط القصر وانه كان يقصر وليس المراد مطلق الخروج بقرينة المقابلة ولانه لو كان المراد هو المطلق
يلزم ان يقصر بمجرد الخروج اي خروج يكون من البلد ولو كان قليلا وهو باطل قطعا ولانه كان المناسب حتى ان
يقول لهم لا ان يخرج او ما يؤدي مؤدي هذا الا ان يقول حتى يخرج الظاهر في ارادة الخروج المترقب الوقوع مثل السفر
الى الكوفة او مكة ولم يكن المترقب الخروج في سفينة او غلة ما يؤيد لو كان من اهل الكوفة ذهب الى المدينة للحج او لغيره
وما ماثلهما وايضا غير واحد من الصحاح حكم فيها بوجوب الاتمام بعد قصد الاقامة على سبيل الاطلاق فلاحظ وتأمل
وايضا جعل الاتمام فيه مقابل القصر لانه قالوا ان عزمت الاقامة اتممت والا قصرت الى ثلثين فظاهر ان القصر مطلق سواء
كان في موضع الاقامة او شاء ومحاسنه فكذلك الاتمام وايضا الاتمام بعد ثلثين مطلق كما هو الظاهر من اخباره وكذا المتبادر من
لفظ الخروج فيها هو السفر ... عدم حكاية الاقامة فلاحظ الاخبار وتأمل فيها وايضا قد عرفت دعوى
جماعة من الفقهاء الاجماع على انه لا اياب بالذهاب في هذه الصورة ومن هذا اقتصر الشهيد على التقصير في العود شاكا
والظاهر ان مرادهم ما اذا حصل بالعود قصد مسافة القصر ولو عاد الى موضع الاقامة من دون قصد المسافة بان لا يكون
مارا على السفر ولا يكون عازما على الاقامة بل يكون مترددا او ذاهلا لا يكون على التمام لانقطاع السفر الاول وعدم
تحقق سفر القصر ثانيا وما ذكرنا هو الصحيح من هذه المسئلة اذ بعد ما علمت من ان نية الاقامة فقط او مع حصول
فريضة على التمام قاطعة السفر وتجعل السفر سفرين لو تحقق بعد سفر فلا بد للقصر للسفر الثاني من تحقق المسافة
مع جميع الشرائط منها ان يكون الامتداد الذهاب بقدر اربعة فراسخ لا اقل منه والاياب ايضا هذا المقدار البتة وقس
عليه لو كان قصد المسافة الذهابية فقط اذ لابد ان يكون ثمانية حتى يقصر وكذا لو كان قصد الذهاب الى اربعة
فراسخ وما زاد ولم يبلغ ثمانية لكن ليس قصده الرجوع بل مترددا او ذاهلا عنه فانه يتم مثل الذي عن ملا ...
راس لاربعة ... الا مع مظنة العود يتم ايضا لعدم العزم والقصد بمجرد المظنة الا ان يكون قاصدا الرجوع
مريدا اياه وكذا لو كان قصده الذهاب الى ما دون الاربعة الرجوع الى ما هو بجنب موضع اقامته وقصد الاقامة
او ذاهلا عنها او مترددا فانه يتم لعدم قصد المسافة ولو كان قصده الاربعة الذهابية والايابية فانه يقصر في الطريق

ولاحظ للذهاب ... في الخروج والاياب
ومنها الشيخ ومن التقصير على ... انقطاع السفر
لحصول الاقامة او اتمامها

البتة لكثرة مواضع الاقامة فيتم ان كان قصد الاقامة ولا يقصر سواء كان مترددا او واقفا وبالجملة الاقامة او ما في حكمها

وعدمها الى غيرة التي من صور المسئلة التاسعة المسافة للقصر في سفر البحر مثلها في سفر البر وكذا الشرايط فان كان

طى المسافة في البحر ربما يكون بانقص من ساعة وربما يكون بايام كثيرة ولو بهبوب الريح فان بلغ سماع الاذان ورؤية

سور البلد دان اتم ولا قصر وكذا الحال في ورود القاصر الادمى في كل سفر او من استقصاء العلاية وامثال ذلك التاسعة

قد عرفت ان المسافر لا يقصر اذا اشك في بلوغ سفره حد المسافة الشرعية فاذا صام واتم الصلوة ثم ظهر عليه بلوغ

حد المسافة او زاد عنه حكم العلامة في التحرير بعدم الاعادة في التحرير ولعله لانه صلى صلوة مأمورا بها وكذا الصيام

وامتثال الامر يقتضي الاجزاء ولانه قبل ظهور البلوغ كان ممتثلا مطيعا لان الشارع ما كلفه الا بذلك على ما عرفت

وكان يكفيه امتثاله البتة والاحتياط الذي ذكرناه لم يكن واجبا عليه بل كان احتياطا مطلوبا منه على سبيل الاحتياط لا

الوجوب في امثال المقام كما حقق في محله ومر في بحث صلوة الجمعة وغيره ويمكن ان يقال ان تكليفه وامتثاله انما

كان بناء على ان مسافته لم تبلغ حد القصر لا انه كانت على حد التمام والصيام فاذا ظهر خلاف ذلك كشف عن كون

الواجب عليه القصر والافطار فاذا حصل اليقين بالبلوغ حصل العلم من عمومات الاخبار وغيرها بانه في الواقع امر

بر وكلف علي لان نوعه القصر والافطار بمقتضى العمومات سيما اذا كان الوقت باقيا مثل ان يكون في يوم صوم

ظهر عليه حينما انه مسافر يجب عليه الافطار وكذا لو صلى في اول الوقت وظهر عليه بعد الفراغ نعم ان ثبت معذورية

شرعا كما ثبت في المتم الجاهل بوجوب القصر ثبت براءة ذمته وصحة ما فعل والا فانه لم يأت بالمأمور به على

وجهه او لم يعلم انه اتى به على وجهه او الا فبما كان باقيا تحت العهدة فتامل وبالجملة الاحتياط في مطلب

بل الافطار في الصوم متعين لا يجوز البقاء عليه بعد ظهور كونه حراما عليه بل الصلوة ايضا كذلك بان ظهر عليه

وهو في الصلوة ولم يدخل في ركوع الركعة الثالثة لا يجوز الاتمام مع ظهور وجوب القصر عليه بل بعد الدخول ايضا

لا يجوز الاتيان ببقية الاربع ركعات مع ظهور كون الواجب عليه الركعتين ليس الا وان التعمد به حرام لمن بعلم

انه مخطئ في السفر بها فانه في بيعه وانه عاص وامثاله في ذلك بل اذا فرغ من الاتمام فظهر عليه ان اللازم عليه بلوغ

سفره المسافة وهو القصر ليس الا ويأتي فيه ما هو اللازم على البالغ لان الوقت باق كيف يكتفي بما اخرج نفسه عن

الادلة الدالة على تحتم القصر وعدم جواز غيره وحرمته عليه ثم اعلم انه مثل ما ذكرناه ما هو بعكس ذلك بان صلى قصرا

باعتقاده بلوغ المسافة ثمانية ثم ظهر عدم البلوغ واما لزوم الكفارة في افطاره ام لا ففيه تحقيقها العاشر قد

عرفت ان كل سفر يوجب القصر بعد اجتماع الشرايط ومنها عدم كونه حراما فلازم ذلك ان السفر الموجب للافطار

او القصر يوجبهما ويصح وان كان الاولى ترك السفر في شهر رمضان الى انقضاء ثلث وعشرين منه على ما في

وعرفت ان القصر والافطار واحد اذا قصر افطر واذا افطر قصر على ما ورد في صحيحة ابن وهب وغيرها من الاخبار

ومما استثناه الشيخ من سفر الصيد للتجارة بان اللازم فيه الافطار دون قصر الصلوة بل يتمها فانه مما ذكره الى ذلك

القول المشهور فانه صرح فيما ذكره الشيخ كما اشرنا سابقا وان ذكرنا الشيخ وبعض الاخر ايضا فيما سبق الحادي عشر

قال الفقهاء اذا قصر المسافر اتفاقا لم يصح ويجب الاعادة فمرادهم انه حين جهل بانه يجب عليه القصر صلى قاصرا

باعتقاد انه كالحاضر تكليفه كذا او مراده يصح صلوته ولا اعادة عليه بعد معرفة ان اللازم كان عليه القصر لكن لو اتفق

انه

انه قصر او افطر ناسيا او جاهلا لم يكن صلوته صحيحة لانها ان كانت من عمد يكون عاصيا ولا يتأتى منه نية القربة وقصد

الامتثال والاطاعة فيبطل من الجهتين اما الثانية فظاهرة واما الاولى فلعدم جواز كون الفعل الواحد اطاعة

وعصيانا ما مورا به عبادة فضلا عن كونه واجبا واما اذا كان ناسيا فلعدم العبرة بالنسيان في مقام لزوم

الاطاعة وقصد الامتثال والقربة فان النسيان والغفلة ليس بارادة حقيقة وما كان ذلك قصد المكلف

ومطلوبه ومراده بل صدر منه غفلة ومثله كان يريد ان يأتي بالامتثال له غاية ما في الباب انه اتفق المطابقة

للواقع وبمجرد الاتفاق لا يكفي لانه ما كان يريده ولا يشتهيه بل كان يتنفر عنه وما كان يريده الا انه اتفق انه

صدر منه خطاء وغفلة مثل ساير غفلاته ومثل ذلك لا يحسب في العرف اطاعة وامتثالا فلا تكون صحيحة لعدم تحقق

قصد الامتثال الحقيقي فيكون عليه الاعادة قصرا للخروج عن العهدة وقيل بصحة مثل هذه العبادة لان الصحة

هو المطابقة للمطلوب وانه اتفق انها طابقت المطلوب وكون ذلك من غير معرفة وعلم غير لازم وفيه ان مثل هذا

لا يسمى في العرف انه اطاع المولى بل يقال صدر منه غفلة ما هو مطابق لطلب المولى وبينهما فرق الا ان يمنع وجوب تحقق

الاطاعة بالنحو المذكور وقد بسطنا الكلام في المقام في الفوائد الحايرية فليلاحظ ثم اعلم ان حال الاتمام انما

مثل حال القصر انما مر من تفاوت الثاني عشر لو خرج منتظرا رفقة ان حصلت سافر والا فلا اتم ما لم يبلغ

في مجرد حد المسافة وهي الثمانية او كان بقدر مع الاياب اعني الذهاب بقدرها على احتمال فاذا بلغ يقصر ما لم يعد

ذهابا وايابا او في موضع مقرر انتظاره ما لم يتجاوز شهرا هذا اذا كان ذلك الحد قصده من اول سفره واما لو لم يكن

ذلك قصده او لا ثم الى ان يقصد مسافة القصر فيمضي ثمانية فراسخ ثم بعد بلوغ الثمانية يقصر على راي الشيخ

والمص في الدولة كما هو الظاهر من موثقة عمار وربما كان رايه بعض اخر ان القصر انما هو بعد الشروع في الاياب هذا اذا

كان قصده الاياب الى وطنه والا يكون عليه التمام ما دام ذاهبا بان لا يكون له عزم الرجوع الى الوطن اصلا كالذاهب

قدر المسافة وكذا الحال في كالهايم ولو كان عزمه السفر ان جاء رفقته او لم يجئ اتم اذا لم يخف عليه الاذان وخفي

الجدران وقصر بعد خفائهما على النحو الذي مر ما لم يتجاوز شهرا وعدد ان الشهر عند بعض هو الثلاثون يوما الثالث عشر

لو قصد الصبي مسافة فبلغ في اثنائها فالاقرب وجوب القصر عليه وان لم يكن الباقي مسافة لعموم الادلة وعدم

ثبوت مانع ومخرج وكذا الحرض المسافر جنون او اغماء او سكر او نوم او ذهول وغفلة او نسيان في حسب

من الاعتداد مما صدر وحكم القصر في صحة الاتمام او عكسه جهلا او عمدا او نسيانا فقد مر الرابع عشر قد مر ان تأدية الاتمام

لو بدا له رجوع الى التقصير والافطار ما لم يصل في بعض مقصورة على التمام فقيل البقاء لا يجوز القصر والافطار

بوجه من الوجوه فلو قصر في غير بدايته او لم يرجع عن قصده فتكون باطلة عليه الاعادة في الوقت وفي خارجه سواء كان

القصر عمدا او جهلا او نسيانا على انه في صورة العمد اثم عاص وربما يصح كاتم اما الجاهل ففيه معذور اجماعا بل على

ذي كمر بحصيل المعرفة واما الناسي فان تذكر خارج الوقت قضى وان تذكر في الوقت بعد استدبار القبلة او اشتغاله

الطهارة او فعل ما لو وقع بعد السهو من الركعتين لكان مبطلا للصلوة ما نعا عن البناء يعيد واما لو تذكر بعد

قبل صدور الامر المذكور يقوم ويأتي بالباقي من غير تكبيرة الافتتاح والنية ويسجد سجدة السهو للتسليم المسيح

والتشهد لو اتفق كما اذا سهى عن الركعتين وسلم بعد التشهد الاول هذا اذا كان شيء من قصده الا قامة واذا بدا له العلم

لم يجب عليه الاتيان بالباقية بل يحرم وهل يكتفي بالتسليم السهوي ام يجب اعادته على القول بوجوبه ظاهر الفقهاء الثاني لانه
ثم بحث ما اذا قصر المسافر اتفاقا لا يتعين التسليم ما كان ساهيا بالسلام بل كان ساهيا بعدده فيجب سجدتا السهو حينئذ
التسليم السهوي ولا شك ان ذلك احوط ايضا واما اذا اتى بالتسليم عند الركعة الرابعة واتمها اربعا ولا يضر نقص الصلوة
لعدم وجوب نية القصر والاتمام فضلا ان يكون شرطا للصحة واما الافطار العمدي فهو اثم وعصيانا وربما يكون
كفرا وموجب للقضاء واما الكفارة فسيجيء واما اذا كان نسيانا او ناويا للصوم فلا يضر ولا يكون افطارا ان
تذكر في يومه بل كلما يكون من اللقمة بعينه وجوبا ولا يبلغ من شيئا هو من لعابه وما انه وما يقع تحت اسنانه
لو لم يكن ناويا للصوم بسبب عن الاكل وغيره من المفطرات على ما سيجيء ثم اعلم انه اذا اتى الفريضة بتمام قبل البداء فا
فالتمامية لا يتحقق الا بالاتيان بالسلام المخرج عن الصلوة والفراغ من ذلك السلام فلا يكفي ما نقل عن الشيخ من اكتفائه | ثم اعلم ان تمامية الفريضة في
بالدخول في تلك الفريضة ولما نقلنا عن العلامة من الدخول في الثالثة لما عرفت سابقا واما اذا كان السلام المخرج
قبل السلام الاخير كما هو المتعارف لان من يقدم السلام علينا على السلام عليكم وسيجيء ان الاول يخرج عن الصلوة وان
كان السلام عليكم جزءا مستحبا فالظاهر تحقق الاتمام بالفراغ من السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان كان عزم المكلف
ذكر السلام عليكم بعد ذلك لانه اما مستحب جزء لها او واجب خارج عنها على ما اخترناه من الخروج عنها بالسلام علينا وشمل
ما اذا قيل باستحباب التسليم والخروج عن الصلوة بالفراغ عن التشهد او عن الصلوة مطلقا والا بعد التشهد مع احتماله
ان يكون التمام لم يتحقق الا بالفراغ عن السلام الاخير على القول بكونه جزءا للصلوة مستحبا اما اذا كان المكلف كان عزمه
ان يقول له بعد عدم التمام مع ان كونه ناسيا في سفر التقصير مستحق حتى يثبت خلافه لقولهم لا تنقض اليقين
الا باليقين وهو قوي والظاهر الاكتفاء برفع الراس عن السجدتين في الركعة الرابعة بناء على تمامية اركان الصلوة
التي هي العمدة ويتحقق اربع ركعات فيغير ما في الخامس حتى اذا شك بعد الفراغ من الفريضة التي بدا له بعدها فلا شك
له ولا يجب عليه ان يبني على كونها تامة لا نقص فيها لكون الشك بعد الفراغ ولا يكون غيرها فالظاهر انها داخلة في قوله ما صلى
فريضة بتمام فعليه التمام والصيام حتى يخرج وكذا اذا كان كثير الشك وشك في الاثناء كما اذا كان ظانا بالتمام فان
التمامية والنقصية في العبادة باعتبار الشرع تامل مع احتمال عوده الى القصر لان المتبادر من قولهم ما صلى فريضة بتمام
ان يفعلها كاملا ان يحفظ التمام ولعل الاول اقوى لانها فريضة بتمام شرعا منه ولا احتياط فيه اشار اليه ذلك الذم واما
ما سنح بهذه الفريضة فترك سجدة او تشهدا فيها الى بعد التسليم قبل ان يأتي بالمنسي فهل يرجع الى التقصير لانه لم يصل فريضة
بتمام او لا لانه صلى بتمام ونقص ما هو من اصل الفريضة ولعل الاول اظهرها ثم مثلها ما اذا سهى وترك بعض الركعات فبطل
او قبل تداركه اما اذا سهى سهوا لا يوجب الا سجدة السهو وما مر فالظاهر هو الثاني فانها ليست جزء الصلوة بل واجب على حدة
مع احتمال الفرق بين ما اذا كان لاجل ترك جزء للصلوة مثل الحمد او السورة وغيرهما وما كانت لاجل زيادة وقعت
او التشهد بل منه باخرها القول بوجوبها لما ذكرنا نهاية الاول منع الجزء فلا يصدق قبل فعلها انه صلى الفريضة بتمام
فتم فهم فلو شك في كونه بدا له قبل فعل الفريضة بتمام او بعده وان الفريضة بتمام هل صدرت منه في حال الغفلة عن
البداء او في حال البداء فالظاهر بقاؤه في سفر القصر على حاله للاستصحاب مع احتمال ان يرجحه لاجل الاستصحاب ان الاصل
في افعال المسلم الحمل على الصحة وبعد توجهها غفلة ولعل الاول اقوى ولو صلى الفريضة قصرا سهوا مع كون ارادته الاتمام

لكونه ناويا

لكونه ناويا للاقامة ثم بدا له وصلى تماما باعتقاد كونه ممن يجب ان يصلي تماما وانه من اهل المتوطن فتذكر ان صلوته التي صلاها
قصد الاقامة كانت قصرا سهوا فهل يرجع الى القصر لانه ما صلى فريضة بتمام قبل ان يبدو له او انه يتم لان ذمته كانت مشغولة
بالاتمام لكون الخطاب بالنسبة اليه هو الاتمام والاول اظهر مع تعيين السادس عشر قد عرفت ان ناوي الاقامة يجب عليه الاتمام
والصيام وكل واحد منهما واجب عليه على حدة من دون توقف على الاخر واشتراطه به كما هو الحال في الحاضر فلو صام و
لم يصل احد الفعلين الظهر او عصيانا او صلى قصرا نسيانا او جهلا او لعدم المبالات لا من جهة البداء يكون ما
صام صحيحا وان صام جميع العشرة بل وكذا الشهر وان زيد ما لم يحصل له البداء اذا اتى في العشرة على حسب ما عرفت لانه صام صوما
واجبا عليه ولا يمكنه شرعا تركه وامتثال الامر يقتضي الاجزاء واما اذا بدا له في اثناء العشرة فيقتضي ما ذكرناه صحة صومه
الذي وقع قبل البدا اجزاء لانه قبل البدا كان مخاطبا بالصوم جزما وما كان مرخصا شرعا في تركه بمقتضى الاخبار والاجماع
وقد مر فيهما ان التكليف يرجع عدم القبول منه وعدم صحة تكليف على الاطلاق اما في صورة عدم التمكن من الصلوة
او عدم التمكن من تمامها فكذلك واما في صورة التمكن فلما عرفت من عدم كون احدهما شرطا لصحة الاخر بل كل واحد
منهما واجب مستقل برأسه الا ان يقال ان الصوم الذي اتى به قبل البداء وان كان صحيحا بمقتضى ما يظهر من صحيحة ابي
ولاد التي هي حجة اجماعا يقع بعد البداء صار كاشفا عن بطلانه من اول الامر وعدم كون المسافر مكلفا به من اول الامر
الى الان وفيه ان ثبوت ضابط كان الواجب على المكلف فعله على سبيل التعيين بحيث لم يكن مرخصا في تركه
لا المساهلة والمسامحة بوجه من الوجوه امر في نفسه مشكل فضلا ان يكون ثابتا من صحيحة ابي ولاد اذ تبيع الحكم
عدم قبول المكلف صوم اليوم ايجابه عليه من دون توقف على شيء ما على المكلف فيه ولا اشتراط بشيء لم
يراعه مع ان جميع ما ذكرناه في وجه عدم تكليف يتبادر من صحيحة ابي ولاد فضلا ان يكون بحيث يغلب على ما ذكر
سيما مع ما مر من قولهم ان اليقين لا يجوز نقضه الا بيقين على ان حين البداء كان صحيحا على اليقين لانه لو كان ناسيا
او يموت او يجن كان ممتثلا فصومه كان صحيحا وصحيحة ابي ولاد مبنية على الفرض المتعارف فاذا ثبت كونه صوما
عن مسافر فيما تقدم على البداء ثبت فيما تأخر ايضا لعدم القول بالفصل لما عرفت سابقا بحث انقطاع السفر
بالقواطع الثلث السابع عشر قد عرفت ان من نوى الاقامة وصلى صلوة بتمام انقطع سفره قطعا ولا يجوز له
التقصير الا بعد ان يسافر سفرا جديدا مستجمعا للشرائط المعتبرة فاذا خرج الى ما دون المسافة بنية الذهاب من موضع
قصده والاياب الى موضع الاقامة وكذا لو خرج الى المسافة وما فوقها غير قاصد او بقصد ما دون المسافة ثم قصدها
دونها ويمكن الكون في الاياب الى موضع الاقامة لو كان قاصدا للرجوع اذا كانت ثمانية او ما فوقها او ما في موضع الاقامة
يتم اذا كان قاصدا للاقامة عشرة اخرى فيه لان قصد الاقامة السابق انقطع بقصد المسافة بعده وان لم يكن نوى الاقامة
او كان لكن لا يكون قاصدا لها ثم فيه ونحوه من موضع الاقامة الى ان يقصد مسافة جديدة هذا اذا كان قصده الاقامة
السابق موافقا للعرف من دون تخلل واما اذا لم يكن كذلك بل كان قصده الذهاب في ضمن العشرة الى مواضع
خارجة عن موضع الاقامة بحيث لا يصدق في العرف انه قصد اقامة العشرة المتوالية فيه فالظاهر عدم تحقق قصد
الاقامة الشرعية لان الوارد في الاخبار مقام عشرة ايام والمتبادر منه التوالي العرفي والمقام العرفي وان كان الظاهر من
بعض الاخبار عدم اعتبار التوالي مثل ما رواه ابراهيم الخضيني ولم اطلع على من افتى بظاهرها سوى الشيخ في جمل

محمد بن

ذلك من خواص الحرمين فلاحظ كلامه وتامل واما ما ظهر مما سبق من القول بعدم اعتبار التوالي فهو ان يخرج الى خارج
الحد ونية العود الى موضع الاقامة ليوم او ليلة فيشكل الحل بالرواية المذكورة ورفع اليد عما ظهر من الاخبار
الصحاح الكثيرة المتفق بها المعمول عليها نعم لا ينفك التوالي العرفي او المقام العرفي فهو غير معتبر بقصد الاقامة
الشرعية فمن نوى الاقامة في النجف الاشرف عشرا فيشتغل في الف سلام وصلوة وتحية مثلا ثم يريد الذهاب الى مسجد الكوفة
في ضمن العشرة المتوالية عرفا لا سيما لكون مسجد الكوفة من توابع النجف الاشرف … بع
الكوفة بحيث لا يقدح في قصد الاقامة فيهما الخروج من كل منهما الى الاخر كما ان الحائرة الكاظميين عم وبغداد
ايضا كذلك وقس عليهما حالهما غيرهما سيما في بعض الاخبار واذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة
ايام فاتم مع انه على تقدير الخروج وعدم التابعية فلعل هذا المقدار من الذهاب والاياب اليه لا يكون قادحا
في الصدق مع كونه حلالا فيه ومنافيه ومتممه ومقامه اذ بنا العرفا انه ناو في الاقامة فيه لكن الاحتياط في امثال هذه
مما لا ينبغي ان يترك بان يكون نية الاقامة من … قصد الخروج في ضمن العشرة في حال قصد الاقامة نعم اذا كان من نية
قصد الخروج في ضمن العشرة لا يجب عليه الصبر الى انقضاء العشرة بل بعد ما صلى صلوة واحدة بتمام ثم بدا له في الخروج …
… صلاة انه يتم الصلوة ويصوم الى ان ينشئ سفرا جديدا مستجمعا للشرايط وقبل انشاء مثل هذا السفر يتم
ويصوم كما قلنا … قلنا سابقا ان قصد الاقامة يتحقق بشيئين احدهما اليقين بكونه في المقام مدة
عشرة ايام وان لم يكن ذلك مشتهى لحكمه لنفسه ولم يكن هو قاصد للمقام فيه وثانيهما ان يكون هو قاصدا
للاقامة فيها وان لم يحصل له اليقين السابق ولذا ربما يبدو له في … يضطر بسبب الى …
يحصل الداعي الى … الى البلد … لا بد ان يكون في حال القصد … ايام بان لا يخطر بباله
احتمال الخلاف … ان كان ظانا … المقام لكن
جهة انه لا يدري انه يتيسر له ام لا لا يقصد ولا يعزم وان كان الراجح عنده انه يقيم هذا القدر فهذا ليس بقصد الاقامة
كما انه اذا كان يظن … انه يقيم عشرا لكن لا يقصد ولا يريد ليس ذلك بقصد الاقامة وان كان ارادة الاقامة
مع حصول الظن … في كونه قصد الاقامة اشكال بل الظاهر انه ليس قصد الاقامة سيما مع … بعض الصحاح
من اشتراط العزم على الاقامة … عشر … عن حمزة بن عبد الله الجعفري قال لما ان نفرت من منى نويت المقام بمكة
فاتممت الصلوة حتى جاءني خبر من المنزل فلم اجد بدا من المصير الى المنزل ولم ادر اتم ام اقصر وابو الحسن عم يومئذ بمكة
فاتيته فقصصت عليه القصة فقال ارجع الى التقصير … اذا احصل مسافرا وخرج ويحتمل ان
يكون قوله عم فاتممت الصلوة مثل قول … فاتم الصلوة بعد قوله نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرا …
انه يكون نوع المقام مطلقا من غير تقييده بعشرة ايام … كما هو منطوق الخبر … الاقامة
العشرة في امثال زماننا انما هو بسبب … واشتهارها عند المتشرعة فلا يلزم ان يكون في … ايضا كذلك
سيما عند كل احد حتى عند هذا الراوي ايضا حتى يلزم الاشكال سيما مع ان الاصل عدم التقدير وعدم الزيادة
مع انها فقد بالتقدير فيحتمل ان يكون المقدر خمسة لما مر في صحيحة ابن مسلم من ان اقامة الخمسة بالحرمين يوجب
الاتمام مع ان الشيخ والشهيد وغيرهما يقولون بكفاية الخمسة في الحرمين او من جهة مستند ابن الجنيد القائل

مطلق

مطلقا فلعل حال الراوي حال ابن الجنيد والشيخ وشركائه وانه سمع حديث الخمسة في الحرمين المختص بهما المشايخ
قوله فلا حاجة الى ارتكاب البعيد   الوطن ما يكون … لا يخفى ان … الصلوة هو الاتمام وهو الذي وضع … الصلوة عليه الاصل و
والقصر لا يكون الا لعروض السفر او الخوف ومجرد السفر ايضا لا يجوز القصر حتى يتحقق شرايطه كما عرفت فالمكلف
لا يجوز له القصر الا ان يثبت له انه مسافر بلا شك ولا شبهة ولا يكون مسافرا الا اذا كان خارجا عن وطنه
منزله ومسكنه حين ما كان في الوطن الحاضر فيه حاضر ليس مسافرا بالبديهة … عرفت انه لا بد من ثبوت كونه
مسافرا حتى يجوز له القصر فلا معنى لان يقال الوطن ما يكون … اذ المسافر لفظ يرجع فيه الى اللغة والعرف وليس
في اللغة والعرف الا من هو خارج عن موضع حضوره ووطنه ولا دخل للملك في هذا المعنى اصلا … كما انه ليس
من جهة ملكه حاضرا بل غالبهم مسافرون حين ما كان في املاكهم لغة وعرفا كما ان غالب الحاضرين وغير المسافرين
ليس … ملكهم … الذين ليسوا بمسافرين لغة وعرفا ربما لا يكون لهم ملك اصلا وربما يكون لهم ملك ليس …
للسكنى وربما يكون قابلا لكنهم ليسوا بساكنين فيه وحال … في الاعصار والامصار فكيف يمكن ان … لم يكن
له ملك قد استوطنه ستة اشهر يكون في اثناء السفر بل لا يمكن ان يصير حاضرا اصلا لعدم ذلك الوطن له بل يكون
لازم السفر حال الانفكاك منه واعجب من هذا ان كثير السفر ومن كان السفر عمله يجب عليه الاتمام ومن كان لازم السفر
حال الانفكاك عليهم القصر من يوم تولدهم الى ان يموتوا الا ان يكونوا ارباب ملك قد استوطنوه فيه كل سنة ستة اشهر
ولا بد ان يكون في ذلك منزل … حتى ما ذكر من ان الاصل هو الاتمام ولا يكون القصر الا بعد ثبوت كونه مسافرا
ولا يكفي هذا ايضا بل لا بد من شرايط كثيرة لا يكفي واحد ولا اثنان ولا ثلثة ولا اربعة ولا خمسة وهكذا فالظاهر ان
مراد الفقهاء ومنهم المصنف تعريف الوطن الذي عد من القواطع للسفر كما لا يخفى على من تامل كلامهم وليس مرادهم
ان الاتمام والصيام … مخصوص … بل مرادهم من هذا التعريف الوطن الذي يكون المسافر يتم فيه اذا دخل فيه
كونه على سفر الا انه كونه مستوطنا فيه والمصنف هو وقت ستة اشهر انه اذا استوطنه في ذلك الوقت بل حال الاستيطان
فكلوه الى الظهور كسائر … التوطن والحضور وعدم السفر الذي لا اعتبار ولا شبهة فيها ولا يحتاج الى التنبيه
كما انهم ما عرفوا معنى الحاضر ولا معنى المسافر ولا معنى الخروج عن البلد او البيت او الدار والاهل وامثال ذلك
ويؤيد ذلك ايضا ان مستندهم في هذا الحكم لا يدل الا على ما ذكرناه من انه موضع يتم فيه الصلوة والصيام لا ان
اتمام الصلوة والصيام مخصوص فيه حال غيبة على النهج الذي ذكروه وبالجملة كون ما ذكرناه هو مراد الفقهاء و
مقتضى المقام مما لا شبهة فيه بعد التامل وامعان النظر فمن لم يتامل يتوهم الانحصار … ان الاتمام لا يكون
الا في الوطن الشرعي ولم يكن له وطن شرعي … لكنه ليس فيه يقصر الى ان يموت ويجعلون من جملة المكلفين
على القصر ليس الا ويخرج من هذه الكلية من له ملك يكون في الملك منزل له ومع ذلك استوطنه ستة اشهر كل
سنة او سنة … يقصد الاقامة في بلد ووطنه ويجرون عليه احكام ناوي الاقامة وان لم يقصد
اقامة يوجبون عليه القصر والافطار الى ان ينقضي … ولا يتاملون في ان القصر والافطار لا يجوز الا لمن
ثبت انه مسافر وغير حاضر مع ان الاعراب مع كونهم بدوا … ولا يسكنون بل ظاعنون ومع ذلك حكم الشرع
الصوم والاتمام عليهم من جهة ان بيوتهم معهم … المنازل معهم فكيف يكون الساكن الملتفة

الذي عونه بيته او منزله معه بقطره يقصر مع عدم تحرك بيته ومنزله وعدم تحرك نفسه وانما قرّرهنا ما ذكرنا
وطولنا الكلام تنبيها للغافل وتعليما للجاهل العامل بما يفهمه من كتب الفقهاء او لا ترى لعل المص لا يقول باعتبار الملك
لانا نقول ليس المراد الاعتراض على ما ادّعي الاتفاق على اعتبار الملك واستيطان ستة اشهر وان اختلفوا في اعتبار
كونه منزلا وفي اتصافه ذلك الاستيطان في دوام كل سنة وفي انه الحق بالملك ما اتخذه البلد دار اقامة
على الدوام ام لا شرعت في تحقيق الحال في الكل مع ان المفاتيح مختصر المدارك والمسالك وفي المدارك ان الظاهر
الاتفاق على اعتبار الدوام المذكور فلو كان المص مخالفا لاظهره انكر عليهم واشتهر كما هو دابه مع انه في معتصمه الذي هو
شرح هذا الكتاب كما صرح به هكذا وقيل لا بد من دوام الاستيطان ستة اشهر كل سنة كما يعتبر دوام الملك لظاهر
صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع الصحيح الذي ذكرنا في المتن متمسكا به والقايل بعينه هو الصدوق في الفقيه
ايضا صرح بذلك مع ان كثيرا من الاخبار يدل على اعتبار الملك ولم يطرحها ولا اظهر لها وجها اذا عرفت هذا
فاعلم انه يرد في كثير من الاخبار الامر بالاتمام في الملك والضيعة من دون اعتبار استيطان اصلا وفي كثير من الاخبار
الامر بالاتمام في الوطن والمستوطن من دون اعتبار ملك اصلا وجماعة من المتاخرين ومنهم المص جمعوا متبرعا
الامر بين جميع الاخبار وقالوا لا بد من الملك والاستيطان ستة اشهر وهو مشكل لان ما دل على اشتراط
الملك واعتباره مطلق من دون اشتراط الاستيطان وارد على سبيل التقية بحسب الظن قال العلامة المجلسي
وهو قول جماعة من العامة وهذا مذهب مالك من العامة ان من مر بقرية فيها اهله او ماله اتم اذا اراد ان يقيم فيها
يوما او ليلة وهذا مذهب مالك كان هو المشهور المتداول عند العامة في زمان صدور الروايات ونقل عن شارح
السنة عن ابن عباس واحمد ان المسافر اذا قدم على اهل وماشية اتم الصلوة وهو احد قولي الشافعي انتهى لما
ما دل على اعتبار الملك فهو صحيحة عمران بن محمد السابقة وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج انه قال للصادق عليه السلام الرجل
يكون له الضياع بعضها قريب من بعض يخرج فيطوف فيها يتم او يقصر قال يتم وفي سنده ابان عن اسمعيل بن الفضل
عن الصادق عليه السلام عن رجل سافر الى ان قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة وان كنت في غير ارضك فقصر وفي صحيحة
البزنطي عن اسمعيل عن الرضا عليه السلام انه قال يتم الصلوة كلما اتى ضيعة من ضياعه وفي موثقة عمار عن الصادق عليه السلام في الرجل يخرج
في سفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة الحديث وهذه الاخبار كما ترى
في غاية الظهور في عدم اشتراط الاستيطان اصلا وان العبرة بالملك من حيث هو ملك مع ما عرفت ان المناسب ان
يكون تقية سيما ولم يذهب الى ذلك احد من الخاصة لان المشهور بين المتاخرين وان كان اعتبار الملك الا انه مع اعتبار
الاستيطان ايضا ومنهم من اعتبر المنزل الذي يكون سكنه مع الاستيطان وما اكتفى بالملك نقل ذلك عن الشيخ في النهاية
وابن البراج وابي الصلاح والمحقق في النافع فتامل ما ذكرنا من الاخبار وغيرها من الائمة عليهم السلام الامر بترك العمل به من جهتين
سيما مع ورود الاخبار الكثيرة على عدم اعتبار الملك اصلا مثل الصحيح عن موسى بن حمزة بن بزيع انه قال للكاظم عليه السلام
ان لي ضيعة الى جانبه اقصر ام اتم فقال عليه السلام ان لم تنو المقام عشرا فقصر وفي الصحيح عن اسمعيل بن الفضل عن الصادق عليه السلام سألته
ثم لم يرد المقام عشرة ايام قصر وان اراد المقام عشرة ايام اتم وصحيحة علي بن يقطين انه سال الكاظم عليه السلام عن الرجل يمر ببعض
الامصار في الطريق وليس المصر وطنه ايتم ام يقصر قال يقصر في الضياع كلها اذا مر بها وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن

بزيع

بزيع عن الرضا عليه السلام عن الرجل يقصر في ضيعته فقال لا باس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه قلت
ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر وفي الاخبار ما دل ان الشرط انه ما لم يستوطن الضيعة او المنزل لا يتم كثيرة
وصحيحة في معتبرة علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام انه قال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه
وصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام عن الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه
الى غير ذلك فظهر لك ان ما دل على اعتبار الملك خاصة لا بد من حمله على التقية وان ما دل على الاستيطان او نية الاقامة
عشرا لا يدل على اشتراط الملك اصلا كما لا يخفى فان قول المعصوم عليه السلام لا تقصر في الضيعة ما لم تنو مقام عشرة لا يدل على اشتراط
الملكية لعدم اقامة العشرة فيها كما لا يدل على كذا لا يدل قوله عليه السلام لا يتم في الضيعة والمنزل الذي لا يستوطنه على اشتراط
الملكية في الاستيطان فلا داعي الى اعتبار الملكية لاجل اعتبار الاستيطان اصلا وليس في الاخبار ما دل ان الشرط اعتبار الاستيطان
ما يشير الى ذلك اساسا مضافا الى ما عرفت من عدم مدخلية الملك في السفر والحضر على البديهة واما ما دل على
اعتبار ستة اشهر فيمكن ان يكون متوطنا او ستة اشهر في موضع اخر بان يكون له بيت واهل بمنزلة الاول وبيت
واهل بمنزلة الثاني فاني وقت دخل في احد منزليه واحد بيته صدق عرفا انه في بيته وفي منزله فيكون المراد من قوله
يستوطنه انه يستوطنه في كل سنة كما اختاره الصدوق والمص وغيرهما لان فعل المضارع يفيد الاستمرار التجددي ولعل
مراد الصدوق ايضا ما ذكرنا لا ان الملكية شرط اذ لا يظهر في النص ما يشير اليه لان الكلام في القواطع والاسباب المسافة
المقصرة يثبت القاطع وهو ثلثة بالنص والاجماع الوطن والعزم او نية اقامة العشرة والتردد
ثلثين والوطن هو الوطن العرفي جزما لا هو بنفسه لا شرعا ولذا لم يذكر في الاخبار سوى كونه بمنزلة لفظ الوطن
والاستيطان من دون اعتبار كونه بمنزلة الوطن كما فعله الاخيرين وفي الفقيه لا يفهم منه سوى العرفي الى انك
عرفت القاعدة انه لا بد من الوطن العرفي حتى يتحقق خلاف السفر فيتم وفي صحيحة ابن بزيع ايضا قال الا ان يكون
له منزل يستوطنه فلا شك ان مراده ايضا هو العرفي والا لزم الاغراء بالجهل وغيره مما هو قبيح على الحكيم ثم لما راى
ابن بزيع ان الوطن العرفي لا يكاد يتحقق في الضيعة لما ستعرف من انه ماخوذ في معناه اللزوم وهو متحقق في حق
الشخص في ضيعته سال عن الاستيطان فاجابه بان يكون له فيها منزل يقيم فيها ستة اشهر فالدوام وان كان فيه
وفي الموضع بل يمكن كونهما اثنين فالدوام في موضعين يقتضي دوام ستة اشهر في موضع على التوالي والتفرقة
لان الدوام في موضعين مع كون المتوطن واحدا شخصيا يقتضي عدم ازيد من ستة اشهر في موضع فان قلت ان كان الحد
من اثنين او يكون اثنين لكنهما بعيدان بعد لا يمكن الاستيطان في واحد منهما ستة اشهر لا يكون بناء في على سبيل الدوام
في موضع ازيد من الستة وفي موضع اقل فما اي تعدي لا وجه لاعتبار خصوص الستة في كل سنة قلت قد عرفت انه لا بد
من ثبوت القاطع والوطن لا يثبت بمجرد العزم والتحويل بل لا بد من العرف فيه والمعهود في العرف والقدر الثابت
ما ذكر لانه غالب يتحقق في منزل شتاء ومنزل صيف في بلاد كثيرة كالوطن فيهما وليس احدهما اولى بالوطنية من الاخر والعرف
الاخر لو كانت فليست بمتعارفة شايعة في الغالب لم يعتبر غير الغالب لان الاطلاقات الشرعية منصرفة الى
الغالب فلعل المقام ايضا كذلك مع ان فعلية الكون في الوطن غير معتبرة الا لم يتحقق بل المعتبر كونه معدا للتوطن بان
شاء يستقر ويسكن فيه فالمناط هو الاستعداد والقابلية كما اشرنا سابقا تفاوت الحال لكن الشارح ربما لم يعتبر القاطعية

الا ما هو استيطان ستة اشهر انما لا اقول كلما اعتبر المسافة ثمانية وغيره في الشرع ان لفظ السفر حقيقة شرعية مع ان المتبادر
من لفظ الوطن ليس الا الموضع الواحد او الموضعين ايضا وغيرها مع ان الحالة بعض الاسكنة فتدبر ان يكون المراد
من قوله يستوطنه انه يستوطنه في كل سنة كما اختاره الصدوق في الفقيه وغيرهما لان فعل المضارع يفيد الاستمرار التجددي
ولعل مراد الصدوق ايضا ما ذكرناه لا ان الملكية شرط اذ لا يظهر ذلك من عبارته واما ما رواه علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام من
الدار يكون للرجل او الضيعة فيمر بها قال ان كان مما قد سكنه اتم فيها الصلاة وان كان مما لم يسكنه فليقصر فظاهر ان السكون من
حيث هو سكون لا عبرة به عند احد من الفقهاء بل العبرة بالتوطن فالمراد ان كان مما قد توطنه وهذا الوطن كون المقر
على الدوام فالمعنى جعله دار سكناه على الدوام وهذا في النزاع وهو الاستيطان بعد ستة اشهر فقط خلاف المتبادر من هذا
الخبر فلا عبرة بهذا الخبر لهم ولا ما يعارض الاخبار الدالة على الاستمرار التجددي وعلى تقدير شمول هذا الخبر لمحل النزاع
فنقول من الافراد النادرة لا ينصرف الاطلاق اليها سيما وان يعارضه ما يقاوم ما دل على الاستمرار [illegible] ويمكن
ان يكون المراد يكون ساكنا بقرينة ان الرواية عن علي بن يقطين ايضا برواية سكن بعنوان المضارع اما النفي المفيد
للاستمرار مع ان المقام في هذا الحديث مقام اجمال ولذا لم يتعرض لمقدار السكون ولا كونه بعنوان التوطن فلا يعارض
المفصل المنكر المتكثر ومثل هذا الجواب عن صحيحة الحلبي حيث قال عليه السلام انما هو المنزل الذي توطنه مع احتمال كونه
بصيغة المضارع من باب [illegible] النفي بحذف احدى التاءين بل الخبر صحيح ان الماضي لا يناسب الحصر المذكور
بل لا شك في ان الوطن الحالي وطن وكون الشرط ان لا يكون الان وطنه بل لا بد ان يكون سابقا وطنه فاسد بالبديهة
فكيف يجعل المعتصم في شرطه رواية علي بن يقطين ومحصل فيه هذه الرواية وهذا ان [illegible] قطعيتان على عدم
المدة الملاحظة في الروايتين فان المراد هو جمع التوطن وفعليته وان عدم التوطن مضر بل لا يكون المنزل
وطنه مع ان الظاهر ان توطن لم يتخذه وطنا لكونه لا [illegible] وطنا دائما ويظهر ذلك من القاموس ايضا مع
انه لا تامل في ان المقام مقام اظهار عدم الاكتفاء بالمنزلية فانه لا بد من الوطنية لا انه لا بد من خصوص وطنيته
السابقة وانها هي المعتبرة وان لم يكن الان وطنا اذ لا تامل انه ليس المراد [illegible] انه لا يتم في هذين الخبرين
قيد ستة اشهر اصلا فالمراد ان الوطنية المتضمنة لاستيفاء ستة اشهر المتبادر منها [illegible] الاستمرار فظهر ان
هذين الخبرين لا يظهر منهما ما يخالف الاخبار الاخر ولذا اختار المحقق في الخيرية فعل المضارع [illegible] خالي
العلامة المجلسي في البحار ومنهم المقدس ثم اعلم انه الحق العلامة [illegible] عد بعض من تاخر عنه بالوطن المذكور
الموضع الذي اتخذه دار وطنه ومقام على الدوام وجمهور ظهر مما سبق بل عرفت ان العبرة بالتوطن ولا دخل للملك
اصلا فهذا داخل في الاخبار الدالة على اعتبار التوطن والاستيطان في المنزل الذي يتم فيه اذا دخله لا انه ملحق بالملك
اذ عرفت عدم دلالة خبر من الاخبار على اعتبار الملك فاذا كان الموضع اتخذ للوطن فهو وطنه شرعا عرفا حسب
ما ذكر وان كان وطنه لا على الذي من سافر الى هذا لم يعرض عنه بعد لم يتامل احد في انه ليس مسافرا اذا كان فيه
ولما هذا الوطن فوق الحضر حتى عند الفقهاء بالوطن القاطع للسفر ما باله الفقهاء فالحق ايضا [illegible]
جعل الالحاق اقرب فان هذا مما لا يتامل احد في [illegible] ان على الالحاق يصدق عدم المسافرية عرفا بالدخول فيه [illegible]
وطن ما دام متخذا اما ما اعرض عن التوطن فيه لا يكون وطنه فاذا دخله يقصر الا ان ينوي الاقامة كما هو

الحال

الحال في المنزل الذي هو ملكه فانه لو اعرض عن التوطن فيه لم يكن وطنه فيكون اذا دخله لم يكن في بيته ولم يكن حاضرا
بل هو غايب عن وطنه فهو مسافر والمسافر يقصر للاخبار المتواترة وبقية هذه الاخبار الواردة في ان الملاح
والملاحين يتمون لان بيوتهم معهم وكان منازلهم معهم وكذا الاخبار [illegible] اعتبار البيت والبلد
والاهل من دون اشارة الى اعتبار ملكية بوجه من الوجوه وكذا ما ورد في من سافر بعد دخول الوقت [illegible]
منزله او بيته او بلده ولم يصل حتى خرج او دخل كذلك وكذا الاخبار الدالة على حد التقصير وغير ذلك
في الذكرى وهل يشترط استيطان ستة اشهر الاقرب ذلك ليتحقق الاستيطان الشرعي مضافا الى العرفي وقوى
في المدارك البعد معللا بان الاستيطان على هذا الوجه اذا كان معتبرا مع وجود الملك ففي عدمه اولى الخ
وفيهما نظر ظهر لك وجهه وهو انه لا اعتبار بالملك [illegible] وعدم السفر بالدخول فيه فلا وجه لاشتراط [illegible]
وغير المسافر لم يقصر من دون وجوب مع انه ان صح هذا فلا وجه للاشتراط والا فالحق [illegible] ايضا
الكلام في شرط الملك فلا يمكن الالحاق والا فلا وجه للقول بالالحاق ولا القياس بطريق اولى مع انه اختار في المدارك
استيطان ستة اشهر في كل سنة فعلى هذا يكون هذا المنزل وطنه عرفا حكما سواء كان نوى توطنه فيه ام لا
الظاهر انه بحسب العرف يصدق على اي تقدير في كل سنة دخله انه وطنه فراجع وتامل فلا يكون استيطان شرعي مغاير
للعرفي نعم اذا اعتبر كفاية استيطان ستة اشهر اصلا كما هو المشهور عند المتاخرين يتحقق استيطان شرعي
مغاير للعرفي والعرفي انما يكون متوطنا اذا لم يعرض عن توطنه ويكون متوطنا فيها بالفعل فاذا اعرض وتوطن
في غيره لاجرم يكون مسافرا فاذا دخله يكون عليه القصر الا ان ينوي الاقامة عشرة وهذا هو المشهور وعلى
هذا لا وجه لاشتراط استيطان ستة اشهر في العرفي لان العرفي داير مع فعلية الاستيطان لا انه مع الاعراض
عن توطنه صادق ايضا انه متوطن عرفا بل هو في غاية الظهور بالبديهة وحين فعلية الاستيطان لا شك في كونه وطنه
كلما دخل وان اتفق انه بدا له الاستيطان فيه قبل تمامية ستة اشهر بل في الشهر الاول ايضا بل في اول يوم اذا كان [illegible]
التوطن فيه دائما ثم بدا له فاذا صدق انه منزل له وهو وطنه عرفا لاجرم لا يجوز له ان يقصر كما انه [illegible] استيطانه
فعلا في منزله الذي هو في طرف ستة اشهر يجب عليه كلما دخله ان يتم الصلوة فيه لما ذكر من انه وطنه ومنزله واهله
الان وان كان مراد الشهيد وصاحب المدارك انه اذا اتخذ البلد دار مقامه على الدوام فحكمه حكم الوطن الشرعي
حتى في صورة الاعراض ايضا مع انه لا شبهة في فساده سيما مع تعليلهما للالحاق بان المسافر بالوصول اليه يخرج
عن كونه مسافرا عرفا فاسد من جهة اخرى ايضا وبرانه على هذا لا ينبغي لاشتراط الملكية وجها اصلا ثم اعلم ان
المشهور لا يشترطون التوالي في استيطان ستة اشهر وهذا ايضا بعد ان المتبادر هو التوالي نعم لا
يقدح الخروج الى المواضع القريبة [illegible] الى السفر لانه لا ينافي الاستيطان بل المنافي انما هو ترك الاستيطان وايضا الصحيح
[illegible] اشتراط الاستيطان حال الاتمام فانه لا يكفي الاستيطان السابق وما ورد بصيغة الماضي فظاهر
حال الرواية الصحاح [illegible] كفاية كون المنزل وطنا من دون اشتراط ملكية اصلا وتوهم اشتراط الملكية في
رواية ابن بزيع فاسد لتصريح المعصوم بالقرية الضيعة مطلقا مع كونها [illegible] من الملك [illegible]
الاولى [illegible] ومعلوم انه علة مستقلة في الاتمام من دون توقف على ملكية والثانية الاستيطان

وبهذا ظهر ان هذه مستقلة لان الوطن اذا كان متوطنه غيره فهو غير مسافر لان المسافر من سافر من الوطن لا من دخل
الوطن واما اعتبار المنزل فهو لان يكون القيام فيه استيطانا اذا لم يكن الا اقامة في المنزل مدة ما السكنى لم يصدق
عليه الاستيطان على انا نقول اقصى ما يستفاد منها اشتراط المنزل واين هذا من اشتراط الملك اذ لو كان الشرط
هو الملكية لكان المعتبر لا بد ان يكون موضع استيطانه ملكه مع ان الوارد فيه كون قرية ضيعته والضيعة محل
الملك ومع ذلك لم يعتبر المعتبر في الاتمام [illegible] بل امرها القصر [illegible] ولم يستثن سوى العصر من الليتين ذكرنا ما هو
ذلك الاتمام في الضيعة والنخل لا بد ان يكون فيها شرط الا الاتمام بالبديهة فدعوى فهم اشتراط الملك من المنزل
فاسد وكذا استخراج المنزل وتوهم الاجماع على اشتراط الملك فاسد كما ستعرف [illegible]
ان من لم يكن مسافرا يقصر بغير خوف عليه كثير منهم لا يشترطون السكنى في ملكه بل يكتفون بالاستيطان في البلد
او القرية وامثالها ما يكون ملكه فيه ومن [illegible] ايضا بعد اخر بالنظر الى دلالة الاخبار اذ ليست مستقيمة اذا كان
المراد من المنزل هو الملك على ما فهموا ولا يكفي عندهم استيطان الوقوف العامة كالمدارس وذهب جماعة الى
الاكتفاء بالوقف الخاص وما شرط الشهيد ملك الرقبة فلا يجزي عنده الاجارة وقد ظهر لك ان الملك ليس
بشرط واشترط جماعة في السنة ان يكون مقيما فيها ومتما للصلوة فيها للاقامة فلا يكفي عندهم مطلق الاقامة كما
لو اقام ثلثين مترددا ثم اتم ولا التمام بسبب كثرة السفر او المعصية او شرف البقعة نعم لا يبعد احتياجها لها في هذه
الشروط من جهة ان الوارد في الاخبار استيطان ستة ولا يصدق ذلك الا بان يقصد التوطن ويقيم فيه من جهة
انه وطنه لكن عرفت ان الخروج منه لا ينافي استيطانه في الجملة المعتبر بما يصدق عليه انه استيطان ستة اشهر كما
عرفت ايضا وجه اعتبار الاستيطان فلا يكفي اتفاق الاقامة في موضع ولو كانت سنين عديدة وكذا لا يكفي قصد
الاقامة ولو كان قصد اقامة سنين كثيرة حتى يتحقق قصد الاستيطان فان التوطن امر على حدة وقصد الاقامة
امر مغاير له وعرفت ايضا انه لا بد ان يكون ستة اشهر لا لاجل الصلوة والصوم فيما بعدها في غيرها لا في نفس
الستة اشهر وعرفت ايضا وجه اعتبار هذا المقدار وانه ليس بمجرد تعبد يا محضا حتى يكون [illegible] يكون ستة اشهر
في كل سنة الا ان يبدل الية الاستيطان [illegible] حكم كل سنة من سنة عمره [illegible] وحصول البدل لا بد ان
يكون القصد دوام التوطن اذ التوطن على ما نقل عن الشهيد هو ان يجعل الموضع دار اقامته دائما على سبيل
الوطنية ولعل مراده ان الوطن يقيد بالقيد المذكور دون المقام والتوطن عن الاقامة ولا بد من الرجوع الى اللغة
والعرف ان كان المتبادر من اللفظ الخالي عن القرينة هو الذي ذكره فالامر كما ذكره فانظر هل يحسن ان تقول انه
اتوطن سنة او سنتين مثلا ثم خرج الى موضع اخر واذا قيل فلان يريد التوطن في بلد كذا فهل يتبادر منه الدوام ام لا
والظاهر التبادر مع عدم حسن السابق فراجع واستعمل فطانتك هذا ويكون المراد من استيطان ستة اشهر الوارد في
خصوص خبر ابن بزيع انه يكون قصده الدوام الا انه اتفق المبادرة بعد ستة اشهر كما قال المشهور او ان المراد اختيار
كونه [illegible] عرض السنة مثلا ستة اشهر [illegible] كما قلناه وما ذكره المشهور ليس
لافادة الاستمرار على انه لا يكفي سنة واحدة كما قلنا وفي الة الاخبار مع كثرتها لم يقيد بستة اشهر وفي خبر ابن بزيع
[illegible] لا قصد ما يتحقق به التوطن عرفا كما هو الظاهر وانه اذا تحقق الاقامة فيه دائما ستة اشهر يصدق عليه انه وطنه

عرفا

عرفا سواء كان فيه ام لا في [illegible] دخل [illegible] لكونه وطنه [illegible] الى ان المعتبر قال الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه
فلما سأل الراوي ان الاستيطان ما هو اجاب بانه ان يكون له منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم متى دخلها فظهر ان [illegible] فيها ع
من التأمل في السؤال والجواب مع ان ما ذكرناه هو الموافق للاخبار المتواترة الدالة على ان الحاضر يتم والمسافر
يقصر [illegible] علة القصر [illegible] اتمام الاعراب وغيرهم [illegible] ما ذكرنا لعدم اعتبار الملك ومع ذلك الاحوط
مراعاة المشهور ايضا وان كان المشهور [illegible] عند المتأخرين خاصة فان الشيخ في النهاية من خرج الى ضيعته له
وكان له فيها موضع ينزل به او يستوطنه وجب عليه التمام فان لم يكن فيها مسكن فانه يجب عليه التقصير وهذا
مناد بانه [illegible] الاخبار وكما فهمنا اذ لم يعتبر استيطان ستة اشهر في سنة بل اعتبر الدوام والاستمرار والمنزل
والمسكن قال الخال العلامة المجلسي [illegible] عبارة ابن البراج وقال ابو الصلاح ان دخل مصرا له فيه وطن
[illegible] تعليل التمام والتقصير المنزل الذي يستوطنه وان لم يكن ملكا له ثم نقل قول ابن البراج وقال وهو مخالف
القول المشهور [illegible] كما حكيناه انتهى عبارة [illegible] وقد عرفت ثم انظر الى جميع العبارات في المقام فانها
تنادي بان نظرهم الى المنزل الذي يكون في طريق [illegible] كل منزل او وطن يكون ثم نقول لم يظهر من كثير من عبارات
المتأخرين ايضا اعتبار الملكية اصلا مثل [illegible] النافع واللمعة فنسبة اعتبار الملكية الى المشهور ايضا محل
تأمل مضافا الى ان من الحق [illegible] ملكية المنفعة فهو ايضا لا يشترط الملكية وكذا من الحق العرف [illegible]
لم يعتبر شرط الملكية في جميع الصور وكذا من اكتفى بملكية المنافع كالاجارة ونحوها فهو ايضا لا يشترط الملكية
مطلقا هذا والظاهر من الحلي انه كان يقول بالتمام في الضيعة من دون اشتراط استيطان ثم اعلم ان المنزل او
الوطن لو لم يكن منزله ووطنه يقصر فيه الا ان ينوي الاقامة وان كان منزل ابيه او اخيه وامثالهما خلافا
لابن الجنيد في منزل ابيه او ابنه او زوجته او اخيه مع كونهم [illegible] ومستنده الفقه الرضوي اذ فيه وان كنت
مسافرا فدخلت في منزل اخيك اتممت الصلوة والصوم ما دمت عنده لان منزل اخيك مثل منزلك فاذ
حكم [illegible] منزل الاخ فهو منزل الاب والابن والزوجة بطريق اولى وهو [illegible] الموثق عن البقباق عن الصادق ع
في المسافر ينزل على بعض اهله يوما او ليلة او ثلثا قال ما احب ان يقصر الصلوة والتقييد بعدم الازعاج ظاهر الكل
ان ما في الفقه الرضوي محمول على التقية لموافقته لمذهب جماعة من العامة وكذا الحال فيما ورد عن البقباق
وفيما في [illegible] من الحث الدال على الاتمام والصيام في ضياع [illegible] اذ عرفت ان القصر في الضيعة مذهب العامة
مع [illegible] واحتمال توجيه اخر مع ان البقباق روى عن [illegible] اخر انه سأل الصادق ع عن المسافر ينزل
على بعض اهله يوما وليلة قال يقصر الصلوة وهذا السند صحيح اذ ليس فيه سوى ابان وهو ثقة عند جملة
من المحققين وبسطنا الكلام في توثيقه في التعليقة مع احتمال ان يكون المراد ما في الموثق [illegible]
اذا لم يعلم اتحاد الروايتين كما لا يخفى على المتأمل فيكون المعنى الذي احب ان يقصر الصلوة او يكون فعل [illegible] او غير
ذلك او نحوهم الراوي الاخر من البقباق وكيف كان لا يقاوم الصحيح وان سلمنا كونه حجة [illegible] اشترطه وجه
ان من شرح قول المصنف الا اذا [illegible] بالسبيل ما ذكرنا ما يشير الى اعتبار الكثرة وفي [illegible] اقامة العشرة مثل [illegible]
هشام ورواية [illegible] ابن الربيع الدالتين على ان الكاري والجمال [illegible] يتمان اذا كان يختلفان وليس

لهما مقام الاطلاق للتقييد بذلك ومفهوم القيد حجة اذا كان للاحتراز ولا يخفى ان المتبادر كونه للاحتراز هنا
وحجية هذا المفهوم لا تأمل فيه كما حققناه في محله مع ان الاحتراز معناه انتفاء القيد كله وان التقييد لا دخل
له في ذلك في هذا الحكم وهذا بعينه عبارة عن حجية المفهوم وغير خفي ان المتبادر من لفظ المقام في امثال المقام
مقام عشرة كما هو بناء الفقهاء في كل موضع والمدار عليه في كل مقام ولهذا استشكل العلامة في رواية حفص بن سعد
الجعفري وتوجيهها الى توجيه وما ذكرناه من ان هذا الراوي لعله كان الظاهر عليه كون المقام في مكة خصوص العشرة
لكذا وكذا انما هو توجيه لرفع الاشكال والتوجيه هو ان كان بخلاف ظاهره في رفع الاشكال والا لم يكن توجيها ولا اشكالا
مع ان اشتراط عدم مقام العشرة في المقام مقطوع به في كلام الاصحاب فهم معتبر لان الشاهد يرى ما لا يراه الغائب
وهم الخبيرون ولا ينبئك مثل خبير الا ان يظهر انهم اخطأوا وظهر من غاية النهاية ونهاية الصعوبة بل
الجملة هو ابعد من المرجحات ويظهر من رواية عبد الله ورواية يونس ايضا انه مقام عشرة ايام وقصرها صحيحة هشام
ورواية السندي حال رابعة لا اشتراط وما ذكرنا ظهر ما في كلام المحقق في المعتبر من ان ظاهر الروايات لزوم الاتمام
للمكاري والجمال من شار كيف كان هذا الحكم كيف كان الا ان الشيخ ره يشترط ان لا يقيموا في بلدهم عشرة ايام اذ الشرط
غير مختص بالشيخ بل الاصحاب قاطعون به وكذا ليس خاليا عن الدليل بل الدليل عليه كثير وما ذكره ظاهر في ان الكلام
من انهم يعني الاصحاب القاطعين بذلك استندوا بما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال المكاري ان
لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له
مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر ثم طعن في السند ومن تركه الكل لعدم قوله
اقل من خمسة وطعن ايضا في الدلالة بعدم الصراحة في كون المراد من البلد الذي يذهب اليه هو المنزل ثم قال
ولكن الصدوق ره روى هذه الرواية بطريق صحيح ومتنها مخالف لانه قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا
خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم صلاة الليل وعليه صوم شهر رمضان فان كان له مقام في البلد الذي
يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر وتقتضي
هذه الرواية اعتبار اقامة العشرة في المنزل والبلد الذي يذهب اليه ولا اعلم بذلك قائلا ومع ذلك اشتمالها
على ما لا يقول به الاصحاب باق على حاله في المسئلة على اشكال الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان اقامة العشرة
في البلد قاطعة لكثرة السفر انتهى لان الاصحاب اذا اتفقوا على الاشتراط على ما اعترف به لا يلزم ان يكونوا
متفقين على الاستناد الى خبر فاسد ظاهر الفساد بل لا يرضى نسبة ذلك الى واحد منهم فكيف الى جميعهم مع انه
ليس الاستناد الا الى مجرد الفتوى وهذا مقطوع به من الاطلاع كتبهم نعم قليل منهم يتعرض للاستناد ومع ذلك
لا يلزم ان يكون استناد الاصحاب بعينه بل كثيرا ما ياتي بالدليل من قبل نفسه وهذا مقطوع به بل وصرح بذلك في
عرفت ان المستند غير منحصر في خصوص ما ذكره من الرواية سيما بعد ما استعرف من روايتي يونس ومع تعدد التعليل
الضعف منجبر بالشهرة فكيف اذا كان متفقا عليه وحقق في محله حجية الاخبار بالشهرة وهو من المسلمات حتى انه
مع ان طعنه ليس الا من جهة اسمعيل بن مرار فانه مجهول وقد حققنا في محله عدم قدح ذلك لان القميين استثنوا
من رجال يونس ما رواه محمد بن عيسى عن يونس خاصة على ما نقل على المشهور والظاهر ان اسمعيل هذا من صالح ابن

السندي

السندي في روايتين عن الصادق ع او عن يونس وكلاهما مرتبان على ان القميين ما استثنوا روايتهما عنه بل يروون رواياتهما
ويفتون بها ويعملون من دون تأمل وهذا امارة كونهما اوثق من ابن عيسى عندهم وهو جيد انقى وقد اتفقنا على ما
ذكرنا جماعة من المحققين ولا اشكال على ما يقول به الاصحاب فهو غير مضر بالنسبة الى ماهية الحديث كما حقق مع انه يمكن
ان يقال المراد من قوله ليس الا اقل من خمسة بل من العشرة يعني الخمسة وما فوقها ماهي اقل من العشرة بقرينة جعل ذلك في
مقابل العشرة وما فوقها والخمسة وما دونها لانه صرح بمقابل العشرة فما فوقها بل الخمسة فما دونها العشرة ثم نصر مقابل ذلك في
ذكر اقل من العشرة بعد الخمسة لاظهار ان الستة والسبعة والثمانية والتسعة حالها حال الخمسة من دون تفاوت
سيما مع غرابة جعل الاقل اقل من خمسة من وجوه اذ يحتمل اقلها ما لا يكون استقرارا فكيف بحالة الاستقرار وايضا
لا حد ولا ضبط فيه فكيف يناسب مقام تعيين الحكم الواجب الغريب مخالفة الحكم المكاري على ما كان المعهود عند
المسلمين والشيعة وايضا اقل من الخمسة مخالف لاجماع الشيعة والمسلمين فضلا ان لا يكون له حد ومجرد الاجماع يكفي
حمل الحديث على مثله معناه الا ترى ان جل المستحبات بلفظ الامر وامثاله وهكذا الحال في اكثر احكامنا المستنبطة من
الاحاديث فانه بمعونة الاجماع فاذا كان الاجماع يكفي فكيف اذا انضم اليه قرينة المقابلة وغيرها مما ذكرنا فان القرائن
كثيرا ما تصير قرينة فكيف اذا انضم الى امر حجة فاذكرنا من القرائن فقد يرجح ويظهر ان الاظهر ما ذكرنا
ولا اقل بجعل الاقل اقل من الخمسة على الاحتمال لما عرفت من ان نفس لفظ الحديث اراده فضلا عن الامور الخارجية واما
ما ذكره من عدم الصراحة فليشعر بقبول الظهور ولعل من جهة قرينة المقابلة فانه قال ع ان لم يستقر في منزله الا خمسة
فالمقابل لا بد ان يكون المنزل وايضا الظهور يكفي مع ان الاتفاق على ان الاستقرار في المنزل عشرة يكفي ايضا قرينة لما عرفت
وان كان النظر سقوطها لعدم الحجية في رواية الصدوق مذكورة على حالها يكفي الاستدلال الا ان في صدر الرواية اشتراط
للقصر بان لا يستقر في منزله الا خمسة ايام ومفهوم ذلك انه لو لم يكن هذا الحكم فاذا كان في منزله عشرة ايام
لم يكن الحكم المذكور اعني تمام الاتمام او القصر كما لا وجه للاول لان استقرار الخمس لو صار منشأ للقصر فاولى
فاستقرار العشر بطريق اولى حيث ظهر ان حكم استقرار العشرة مخالف لحكم الخمسة تعين كون القصر على العدم القول
بالفصل ولعدم قائل بان الحكم امر اخر مع ان اخبارهم يكشف بعضها عن بعض وقد عرفت صحيحة هشام وغيرها
فتامل جدا وما ذكرنا ظهر ان كلمة الواو في رواية الصدوق بمعنى او ولا وجه لجعلها في مقابل استقرار الخمس في
المنزل واشتراط ذلك في القصر بها واو انه يكفي للقصر بها فالمفهوم ان استقرار العشر ليس حكمه كذلك بل حكمه
غير ذلك فلم يبق الا القصر لما عرفت مع انه لا وجه للاقتصار في المفهوم على خصوص ما ذكر لو كان المراد
انضمام كل واحدة من العشرتين مع الاخرى بالنحو الذي ذكره وهو انه يقيم في البلد الذي يذهب اليه عشرة ثم بعد
ما ينصرف الى منزله يقيم عشرة او اكثر من دون تعرض لذكر حاله قبل الخروج من البلد والمنزل وعلم ايضا
اصلاح انه في صدد بيان احكام صلاة المكاري والتفصيل فيه مع انك ستعرف ان الكل اتفاقهم هذه الرواية مع
المرسلة مع ان اتفاقهم الذي اعترف به مكرر اكشف عن الاتفاق على عدم اشتراط انضمام اشتراط انضمام
استقرار العشرة في المنزل باستقرار العشرة فيما ذهب اليه لعدم القائل اصلا بل لا اشتراط يكفي مع انه لا قائل
بالفصل وعمومه يعتبر في الاستدلال الا بالاحاديث ومداره على ذلك فتامل جدا على انا نقول روى الشيخ

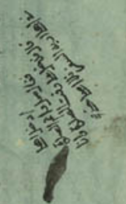
من محمد بن احمد عن ابراهيم بن هاشم عن اسمعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام
قال سألته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة
ايام وجب عليه التمام والصيام ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه
التقصير والافطار وهذه الرواية مستندهم لانهم يكتفون بالعشرة في المنزل او العشرة المنوية في غير بلده صرح
بذلك المحقق في النافع وتبعه كل من تأخر عنه والشيخ ايضا وغيره ممن تقدم وقال بكفاية احدى العشرتين بل انه
خفي على المتتبع المتأمل ان هذه الرواية متحدة مع الروايتين المتقدمتين وانما وقع الاختلاف من الرواة من جهة
النقل بالمعنى وبحسب اقتضاء مقام روايتهم بل سند الرواية الاولى هكذا سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم
عن اسمعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام والثانية رواه الصدوق عن عبد الله
ابن سنان عن الصادق عليه السلام والثالثة قد عرفت والحكاية واحدة فظهر ان بعض رجاله هو عبد الله بن سنان فانتقل
ها هذا الروايتان الاوليان وظهر ان كلمة الواو في الرواية الثانية بمعنى او ونقلت بالمعنى بلفظ الواو لان المقام
ما كان يقتضي اظهار كفاية احدى العشرتين كما في الثالثة كان المقام يقتضي ذكرا فاشار اليه الخمسة كان المقام
ما كان [illegible] وصرح بعض المحققين باتحاد الروايات الثلث وبالغ في ذلك ولعله ايضا ما ذكرناه من [illegible] مع
عدم كون الواو بمعنى او ومقتضى كونهما بمعنى [illegible] مع ان الكلام في يونس بن عبد الرحمن وجهالة السند ايضا
فقد الاولى وعبد الله بن سنان من مشايخه ورجاله والحكاية مع كونها واحدة في الكل مختصرة فيها الى
غير ذلك من مقربات الاتحاد ومعها لو لم تكن متحدة فكيف كان يقتصر في كل واحدة منها على الاذكر نفسها مع
انه مع الصورتين الاخر ويبين مع حاليتهما لها بل الارتباط في الجملة داع الى الذكر فضلا عن مثل هذه الا
انك عرفت ان السند واحد لا واحدا فكيف يجوز العقل هذا العجيب الغريب بل القبيح الفضيح عن كل راو
واحد سيما مع وثاقته وعدالته واعتباره وجلالته مع ان كلهم كذلك حتى اسمعيل بن مرار كما عرفت فظهر
ان مستندهم الاخبار عليل تام من وجوه متعددة صحيح على فتوى الفقهاء وظهر ايضا ان معظمهم على عدم
الفرق بين العشرة في المنزل والعشرة المنوية في غيره وظهر ايضا مما ذكرنا ضعف ما قواه بعض المتأخرين من
العمل بمقتضى ما يظهر منه من الصحيحة من جهة صحة السند وعدم العمل بالروايتين لما ذكرناه في الرواية
الاولى وايضا ولضعف الاخيرة بالارسال وكون اسمعيل بن مرار مجهولا وقد عرفت انه ليس بمجهول واما الارسال
ففي يونس بن عبد الرحمن وهو ممن اجمعت العصابة مع ما عرفت من ظهور كون بعض رجاله عبد الله مع ان
الانجبار بموافقة المشهور لو لم نقل بالاجماع يكفي بل ظهر انها مستندهم بل ظهر اتحاد الثلث فظهر صحتها سندا ايضا
غير ذلك من اسباب ضعف حجة فتوى المشهور بل تعيينها واما كون المراد من العشرة في غير المنزل العشرة المنوية
فالاجماع المنقول على عدم تأثير غير المنوية نقله شارحا في العلامة وربما يظهر من العلامة ويظهر من اتفاق فتاويهم ايضا
مع انه ظهر مما تقدم ان العشرة اذا صارت منوية تصير بمنزلة الحضور وعدم السفر وان لم يكن منوية لا تصير
كذلك الا بعد مضي ثلثين يوما وربما يظهر مما ذكرنا ان اعتبار هذه الاقامة للاخراج من كثرة السفر والعشرة غير
المنوية سفر ايضا فتأمل جدا او التشبيه الحق العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين يوما بها ولعله لعموم المنزلة

الذي ظهرت الا انه بعد الثلثين المتردد فيصير بمنزلة الوطن واذا اقام في الوطن عشرة صار ذا اقامة من جهة العشرة
فكذا هنا ومقتضى عموم المنزلة عدم اعتبار قصد الاقامة في هذه العشرة ولذا افتى بذلك والحق بعض الاصحاب
باقامة العشرة اقامة ثلثين يوما مترددا ولعله لكونه في حضر ايضا وبمنزلته لعموم المنزلة الذي عرفت في خبر ان هذا
لا يوجب انقطاع كثرة السفر اذ اقصى ما يقتضي ان يكون بمنزلة من هو في وطنه كما عرفت وبمجرد الكون في الوطن
لا ينقطع الكثرة حتى يتم عشرة كما هو مقتضى الروايات بل يستفاد من الخمسة لا تكفي للعشر في خصوص البلاد
فضلا ان تكون متحدة بالعشرة فانظر بما نقص عن الخمسة فان قلت مرسلة يونس هكذا وان كان مقامه
في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار والشرط فيه كون المقام اكثر
من عشرة وانه لا يكفي العشرة وفتوى الفقهاء كفايتها وعدم اشتراط الزيادة منها قلت ذكر ذلك في مقابلة قوله
ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يذهب اليه اقل من عشرة ومعلوم ان مفهومه مقابل لرد هو
العشرة فما زاد فالمراد ذلك بقرينة المقابلة وانما عبر كذلك من جهة ان اقامة العشرة بحيث لا يزيد
عنها اصلا ولا ينقص عنها مطلقا من الفروض النادرة وفي مقام الاطلاقات يحمل لا ينصرف اليها كما في مسئلة
البعيد عن صلاة الجمعة بفرسخين سيجيء في مسئلة اقل الدم اهم من الدم وغير ذلك هذا مع انك عرفت
ان الروايات الثلث كلها واحدة والروايتان المسندتان تكشفان عن كون المراد من المرسلة ما ذكر مع انك عرفت
ان عدم القول بالفصل والاجماع البسيط يصيران قرينة لفهم الحديث ثم اعلم انه وجب القصر على كثير السفر
بسبب اقامة العشرة ثم سافر مرة ثانية بدون الاقامة فالاظهر وجوب الاتمام عليه لعمومات الاخبار كما نقل عن ابن ادريس
وغيره واختار الشهيد في الروض الى الاتمام هنا المرة الثالثة لان الاسم قد زال بالاقامة فيكون كالمبتدأ اقول فيه حرف
الكلام في المبتدأ اولا اعتبار الثلث لعين من جهة ما ذكره فلاحظ وتأمل ومع ذلك في زوال الاسم بمجرد الاقامة تأمل نظر
ومع ذلك لو تم ما ذكره لزم عدم تحقق اتمام الصلوة والصيام في المكاري وموافقيه الا نادرا غاية الندرة لو لم
نقل بالعدم مطلقا وحمل الاخبار الكثيرة الواضحة سندا ودلالة المفتي بها عند المتقدمين والمتأخرين على الفروض
النادرة مما يأبى عنه الفقيه بل كثيرا ما يقيم المكاري ومشاركوه عشرة وفي القليل يصيرون بحيث لا يعيشون ومن هذا
يحصل استبعاد ما بالنسبة الى ما يظهر من الاخبار والفتاوى ولذا استبعد خالي العلامة المجلسي والسيد السند
الاستاد رحمهما الله تحقق المكاري وموافقيه الذين لا يقيمون عشرة ومن هذا استشكلا وامر خالي بالاحتياط ولعل
الاستاد ايضا كان يرى الاحتياط فيه الا ان الاجماع المنقول في الفتاوى والروايات يعينون في رفع الاستبعاد و
احتمال انه في ذلك الزمان من جهة زيادة الامنية والامان ربما يصير المكاري وامثاله بحيث لا يصبرون الى العشرة في
الغالب لحرص العادية في تحصيل المال وجمعه في يده او غير الحرص منه واحتى تحصيل المال لان مؤنة العيال بعضه
عليهم لو جلسوا وتنقل عليهم ولذا ترى فيهم في حال الامنية ما يصبرون الى العشرة البتة وان صبروا لم يكن دوابهم
مع اجيرا و[illegible] بعالم ثم اعلم ان المراد في هذه الروايات هو المكاري وظاهر الاصحاب عدم الفرق ولعله
لعدم القول بالفصل كما يظهر من فتاويهم فانه المعتبر بعد ان ادرج رواية ابن سنان وهذه يتضمن المكاري
فلقائل ان يخص هذا الحكم به دون غيره ممن يلزمه الاتمام في السفر الا ان الشيخ قيد الباقين بهذه الشريطة هي

تو بين الصواب انتهى وظاهره ان المنشاء لبس هو الدخول في الفصل ويتحقق الاجماع بل في الشرايع قال
قبل ان يختص ذلك بالمكاري فيدخل في جملته الاجير والجمال ولا اظهر انتهى ويجب الاظهرية ظهور ان حكم كل
من اتخذ السفر عمله في مثل هذا الحكم لان الوارد في النصوص منشاء وجوب الاتمام على المكاري ونحوه ليس الا
كون السفر عملهم وفي هذه الروايات قال لو اقام عشرة ايام في بيته العقرة على المكاري فظهر ان المراد من التعليل
بكون السفر عملا انه لا يتحقق المقام عشرة ايام وورد منهم ان المقيم عشرة ايام بمنزلة الحاضر في وطنه
والحاضر مقابل المسافر فكل مقيم عشرة ايام لا يكون فيه العلة المنصوصة التي هي المنشاء للحكم بوجوب الاتمام
والمدار في الحكم بالاتمام انما هو على العلة المنصوصة والبناء صار عليها في وجوب الاتمام كما عرفت سابقا في شرح
قول المصنف اذا جد بهم السير فظهر ان الاتمام في الجميع مشروط بالشرط المذكور وما ذكر ظهر حال الاقامة الخمسة
فان الشيخ ره وانباعه قالوا بان المكاري ومشاركيه في الحكم اذا اقاموا خمسة يقصرون نهارا ويتمون ليلا وما
الكره ابن ادريس واكثر المتاخرين من ان الكثر العمومات تقتضي انهم يتمون وقصرها على من لا يقيم خمسة
ايضا بعيد لانه نادر وما دل ابن سنان الذي هو مستند الشيخ فتضمنه لاقامة اقل من خمسة ايضا وهم لا يقولون
به ومع ذلك الصحيح من تلك الروايات تتضمن ما لا يقولون به احد من جهة اخرى ايضا والضعيفة منها ضعيفة
ومع ذلك لا تحقق عن منافاة اخرى وقد ذكرا الكل والجواب عنه مع بسط الا ان الاشكال المتحقق في انه شمل هذه الرواية
مع ما فيها من القيل والقال وان كان بالتوجيهات لدفع المنافات هل يكفي للخروج عن القاعدة الثابتة من
الصحيحة وغيرها المجمع عليها او لا بل لما ذكرناه من قصر المكاري فطر وبالعكس مضافا الى العمومات الدالة على
هؤلاء يتمون مع صحتها وكثرتها وشهرتها وكونها متلقاة بالقبول عند جميع الفقهاء واستبعاد قصرها على من
لا يقيم خمسة ايضا مضافا الى انهم قبل ان يصيروا مقيم خمسة كان اللازم عليهم الاتمام فكذا بعده استصحابا
للحالة السابقة ولا ينقض اليقين الا بيقين مع عدم الاعتبار باتفاق الفقهاء عليها ولا شهرة عظيمة
بل ولا شهرة اصلا والاتوجه عدم المقاومة والاحتياط في واضح والظاهر في الخمسة هو الاقامة في حضر المكاري
بلدا اخر فلا يعتبر فيها القصد والنية ونقل عن ابن الجنيد انه اكتفى لانقطاع كثرة السفر باقامة الخمسة المتوقف
في غير بلده وفي بلده باقامة الخمسة مطلقا سواء كانت منوية ام لا كما قال بالنسبة الى اقامة العشرة فجعل ابن الجنيد
اقامة الخمسة هنا ايضا مقام اقامة العشرة بناء على اصله من ان المسافر اذا اقام الخمسة في غير بلده مع
قصده ها يخرج عن حكم المسافر ويدخل في حكم الحاضر كما قال في الاقامة في اقامة العشرة وغيره ان مستنده انقطاع
كثرة السفر هو الروايات الثلث المذكورة وهي تتضمن العشرة بل الحكم فيه اعتبار اقل من العشرة للانقطاع مطلقا
نعم في رواية ابن سنان اعتبار اقامة الخمسة للقصر في خصوص النهار في خصوص الوطن من دون اعتبار القصد فيها
كما قال الشيخ ونسبه المحقق الى ابن البراج ايضا الا ان يكون نظر ابن الجنيد الى ما ذكرناه من ان مقتضى الرواية
ان كثير السفر انما يتم اذا لم ينقطع كثرته ولم تزل السبب عنه لا اقامة المتعقبة للدخول في حد الحضر وحكمه
ومنزلته كما يظهر من صحيحة هشام ورواية السندي وغيرهما ولما كان ذلك لا يتم عنده في اقامة الخمسة كما سابقا
اعتبر المقام اقامة الخمسة خاصة ومن هذا ظهر ظهورا تاما ان مستند هذا الحكم ليس منحصرا في هذه الروايات الثلث
كما ذكرنا

كما ذكرنا سابقا فظهر ان مستند ما ابن الجنيد كان غير هذه الروايات من المستندات الاخر التي ما شهد لنا بمذهب
ابن الجنيد واعرض عن هذه الروايات بالمرة ولم يعتمد بها اصلا الا ان الكليني ايضا اعرض عنها ولم يشر اليها بالمرة ولم
يقدح ذلك فيها ادعاه صاحب المدارك وغيره من اتفاق الاصحاب على الحكم المذكور ولم يعتد بما نقل عن ابن
الجنيد اذ عرفت انه بنى على اصل من ان القاطع وما يجعل في حكم الحاضر هو اقامة الخمسة لا غير وصرح ابن المغلي بان
ما قال ابن الجنيد هنا بنى على اصل بجعل الخمسة في غير بلده ما يكون مع النية والخمسة في بلده اعم من ان يكون مع النية
او لا فظهر ان الانقطاع بالقاطع لا تامل لاحد منهم انما النزاع منه في خصوص القاطع وانه ما هو ولما كان المشهور ان القاطع
من الاسفار هو العشرة لا الخمسة نسب المشهور ذلك الى العشرة ولما كان القاطع عند ابن الجنيد هو الخمسة نسب الى الخمسة
فظهر اعتضاد هذه الروايات بغيرها من المتضمنة لكون قصد الاقامة العشرة موجبا للاتمام وجاعلا للمسافر
بمنزلة الحاضر وهي من الكثرة والصحة بمكان الاعتبار سيما باعتضادها بالاخبار بكان في اعتبار الشارع اية الشهرة
بين الاصحاب ان الاياب مثل الذهاب يعتبر فيه حد الترخص العصر فيقصر الى ان يبلغ سماع الاذان ورؤية الجدران
لقوله في صحيحة ابن سنان التي اوردناها لحد الترخص في الذهاب وقد اقدمت من مخرله شراح التسافر اذا كانت
مستند القوم في الذهاب بعينه المذكور في الاياب فجعلت حجة له فلا وجه للتفكيك وهذه جعلها حجة
للاياب مضافا الى ما عرفت من ان الظاهر ان اعتبار هذا الحد لتحقق الغيبة عن الوطن وعدم الحضور فيه
الموجب للتمام وهذه الصحيحة وان وردت في سماع الاذان الا انك عرفت انه لا فرق بينه وبين خفاء الجدران
وان كليهما امارتان لمقدار واحد ومسافة واحدة مع انك عرفت انه لا اشكال علينا لتمكننا من سماع الاذان
ولو لم نتمكن فعلى ما اذا لم نتمكن من رؤية الجدران ايضا وما قال في الشرايع من قوله وكذا في عوده يقصر حتى
يبلغ سماع الاذان من مصره ليس فيه اشعار بنفي الجدران ليست معتبرة في الاياب كما بيناه في الحاشية على المدارك ونقل
عن المقنع وابن الجنيد انهما يقولان المسافر يقصر في العود حتى يبلغ منزله وربما كان مستندهما صحيحة العيص
ابن القاسم عن الصادق ع قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وموثقة اسحق بن عمار عن الكاظم ع انه سال
عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون
مقصرا حتى يدخل بيته والجواب بحملهما على ان المراد الوصول الى موضع يسمع الاذان او يرى الجدران فان من وصل
هذا الحد خرج من حكم المسافر وفيه اشارة الى ما ذكرنا من ان المراد ليس بعد وطنه يكون حاضرا فيه غير غايب عنه وفيه
ايضا انه ورد في غير واحد من الاخبار ان المسافر يقصر اذا خرج او اذا خرج عن بيته مع ان المراد ليس مجرد الخروج
عن جدار البيت جزما بل المتداول عندنا في المحاورات ايضا كذلك مع انك عرفت ان صحيحة ابن سنان جعلتهم في الذهاب
فكيف يتاتى التفكيك بين الذهاب والاياب مع انه متعارف ايضا الشايع في التعبير كذلك كما هو غير خفي ويؤيده بل يدل
عليه انه اذا كان في بلده او توابع بلده بحيث يقال عرفا انه في بلده اذا كان في تلك التوابع يقال انه حاضر غير مسافر
في الوطن وفي البلد وامثال ذلك وان لم يدخل بعد اهله وايضا انه يرجع عن سفره او يريد ان يذهب الى السفر
ولمنافاة الاصل يلزم انه لو بقي مدة مديدة في بلده ووطنه ولم يدخل اهله بل دخل بيت جيرانه ان يكون مسافرا
وغيرها فيرجم على تقدير تسليم الدلالة والظهور لا شك في عدم مقاومتها لصحيحة ابن سنان لنا انه توهم دلالتها

بالصلاة تماما وعدم القوة في الروايتين مضافا الى ما ذكرنا من كونها مستند الكلاة الذهاب ومستند المشهور
بل الجملة الاياب والروايتان مستند النادر مع عدم الكلالة والظهور اصلا الوجه والفتوى نادر الصحيحة
يتوقف على ان ذكرت وما ذكر من التاويل في غاية القرب لو لم نقل بالظهور لانه يوجد نادر الاقرب مع ان بيوت الكوفة
في ذلك الزمان كانت ممتدة الى صغد او مسافة اربعة فراسخ او ما قاربها ولا اقل من الفرسخين او ما قاربها فما استبق
في المدارك من القول بالتخيير في ما بين حد الترخص الى ان يدخل البلد ابعد ثم ابعد لعدم ما يدل عليه الجمع الاخبار
مع تحقق المرجح الشهرة والجمع القريب المرضي مع ان مقتضى الروايتين القصر الى دخول البيت لا البلد ثم بعد ان تم
ومن في المتون ان اهل مكة اذا زاروا البيوت ودخلوا منازلهم اتموا وان لم يدخلوا منازلهم قصروا لكنه حيث
السنة لا يقاوم صحيحة ابن سنان مع قطع النظر عن المرجحات الكثيرة سيما الاجماع والشهرة ويمكن حمله على
ان قوله ع ودخلوا منازلهم عطف تفسير لقوله ع زاروا البيت فيكون المراد من قوله وان لم يدخلوا منازلهم
لم يزوروا البيت وما يقرب هذا التوجيه ويدفع البعد عنه بملة الرواية الاخرى ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا
واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وهي كالصحيحة ومعا تقديره ظهورها فيما يظهر من الموثقة فالجواب عنهما
واحد ويمكن ان يقال ان ظاهرها ان من هو بلده ووطنه في حال سفره يقصر ما لم يدخل بيته كما في الموثق كالصحيح
عن ابن بكير عن الصادق ع عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له بها دار ومنزل فيمر بالكوفة وانما هو مجتاز
لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قلت فان دخل اهله قال عليه التمام
معلوم ان هذا غير الاياب من السفر الى وطنه كما هو المفروض والحاج ببادرتهم البيت يحرمون بمكة لانهم يريدون
منى ويبيتون فيها اياما ثلثة او يومين لا اقل منهما فتم لو دخل الوقت وهو في الحضر ما اختاره المفيد لما
ذكره من العمومات الدالة على وجوب القصر على من هو مسافر والاتمام على من هو في بيته وحاضر وخصوص صحيحة
اسمعيل بن جابر انه قال للصادق ع يدخل على وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى اخرج فقال صل وقصر فان
لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله ص وقال انه المعتبر هذه الرواية اشهر وا ظهر في العمل فيقتصر بها مرجحات منها
ان مضمونها هو المشهور بين الاصحاب واما القول بالاتمام بناء على اعتبار وقت الوجوب فنقله الصدوق
في المقنع وابن عقيل والصدوق والشيخ ايضا ومستنده صحيحة ابن مسلم انه سال الصادق ع عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل
وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا والجواب
ان الاولى راجحة من وجوه كثيرة ومنها ظاهر القران على ما عرفت سابقا وطريقة الرسول ص ومنها ايضا الصفة الذي
ما نحن بصدده لم يتعرض لها صريحة اعتبار حال الاداء وكذا صحيحة عيص بن القاسم انه سال الصادق ع عن الرجل يدخل في وقت
الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصلي قال يصليها اربعا قال لنا بينه ربيعة من قال بالوجوب مضافا الى عدم
مقاومتها الكلالة الاولى لان الاولى صريحة مع قطع النظر عن التاكيد وعن الخلف بخلاف هذه لاحتمال ان يكون المراد
الاتيان بالركعتين في السفر قبل الدخول وبالاربع قبل الخروج والوصول الى حد الترخص مع ان محمد بن مسلم روى عن
احدهما ع في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلوة قال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل وليتم
الصلوة وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر ومثلها رواية الحكم بن مسكين عن رجل من الصادق ع



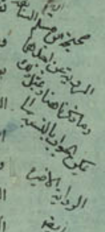
وكل واحدة

وكل واحدة مرجح قوي معين للعمل بها بها تاكيد واضح مع ان ابن مسلم الراوي لرواية هو بعينه روى ضد ما رواه كما عرفت
مع زيادة التاكيد فيه حيث امره بالدخول والاتمام بعده ما لم يخف فوت الصلوة وان يخاف قصر في الطريق من غير تعرض
فوت الوقت فتحصل من هذا ومن تعظيم في روايتي واسند الاكمل بما كان رواه واحدة وتبع الاضلالة من ابدها
من جهة النقل بالمعنى فيتعين ح ان يكون المراد هو الاحتمال الذي ذكرناه لرفع التعارض بين الاخبار بل عرفت سابقا ان
الاظهر اتحاد امثال هذه الروايات اذا كانت عن راو واحد اذ كيف يتصور كل واحد من روايتيه بواحدة منهما الراوي
اظهار رواية الاخر لها مع قطع النظر عن كونه خيانة وغشا وتدليسا حاشا
من العدل ان يرتكبها سيما مثل ابن مسلم الذي هو احد الاوتاد من الذين لولاهم لاندرست اثار النبوة الى غير ذلك من مدائحه
العظيمة التي لا تحصى مع انه ايضا روى في الصحيح عن الصادق ع الرجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارى من البيوت قلت الرجل
يريد السفر فيخرج حين زوال الشمس قال اذا خرجت فقصر من المرجحات ايضا ما ذكره بعض المحققين من ان الاكثر العامة
قايلون باعتبار حال الوجوب فيكون ما دل عليه محمولا على التقية ومما ذكر ظهر الجواب عن غير رواية ابن مسلم ايضا مثل رواية
النبال قال خرجت مع ابي عبد الله ع حتى اتينا الشجرة فقال لي يا نبال قلت لبيك قال انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي
اربعا غيري وغيرك وذلك انه دخل وقت قبل ان نخرج ويمكن ان يكون هذا القائل منهم فان المحقق ينبغي ان الاربعا
لان العامة لا يقصرون والقصر شعار الشيعة كما ان الاشارة اليه ومما مر في اول الباب على اعتبار وقت الوجوب فلعله يرجح
ما دل بظاهره عليه باصالة الاستصحاب مع ظهور الجواب عن ذلك بما مر بل عليه فلاحظ وتامل وما مر قال بالتخيير فبناه
على عدم رجحان يعتمد عليه وقد عرفت الرجحان المعتد به المعتمد عليه واما القول بالتمام بالسعة والقصر مع الضيق
فنسب الى الصدوق في الفقيه والشيخ في المبسوط وقد تقدم في الفقيه رواية اسمعيل بن جابر السابقة ثم روى رواية ابن مسلم
لها ثم قال ايضا اذا كان لا يخاف فوات الوقت اتم وان خاف خروج الوقت قصر وتصديق ذلك في كتاب الحكم بن مسكين قال
قال ابو عبد الله ع في الرجل يقدم من سفره في وقت صلوة فقال ان كان لا يخاف خروج الوقت فليتم وان كان يخاف خروج
الوقت فليقصر وهو اوفق بحديث اسمعيل بن جابر انتهى ويحتمل ان يكون مراده ان الذي يقدم من سفره متى لم يخف
خروج وقت الصلوة يجب عليه ان يدخل وطنه فيتم الصلوة ولا يصلي في الطريق قصرا الا ان يخاف خروج وقت الصلوة
في الطريق قصرا كما يظهر من قوله وهو اوفق بحديث اسمعيل بن جابر اذ لو لم يكن مراده ما ذكرنا لم يكن لما
وجه ولم يكن لرواية اسمعيل على رواية ابن مسلم ايضا مزية اصلا اذ يخوف خروج الوقت يقصر وهو اوفق ايضا
ابن مسلم بل ظهر من ذلك وجه رواية مسلم ايضا على ما ذكرناه من انه يصلي ركعتين في الطريق القدوم وان يصلي
المنزل فيه ويحمل الامر بالاتمام كناية عن الصلوة في وطنه والامر بالقصر كناية عن الصلوة في السفر فتم كلام الصدوق واما الشيخ
فبعد ما روى المتعارضين المذكورين قال الاتيان بينهما لان الوجه في الجمع ان من دخل من سفره وكان الوقت باقيا
بمقدار ما يتم صلوته كان عليه التمام وان خاف الفوت كان عليه القصر وكذا من خرج الى سفره الى ان قال والذي
يدل على ذلك ما رواه سعد عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن اسحق بن عمار قال
سمعت ابا الحسن ع يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف الفوت فليتم وان كان يخاف
خروج الوقت فليقصر وعنه عن محمد بن الحسين عن الحكم بن مسكين عن رجل عن الصادق ع في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة

فقال ان كان لا يخاف خروج الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر ثم احتمل ان يكون الاتمام متوجها الى من دخل
عليه الوقت وهو مسافر فدخل اهله وحمل الاستحباب دون الفرض لا الايجاب فقال ويدل على ذلك ما رواه محمد
بن احمد بن يحيى عن محمد بن عبد الحميد عن سيف بن عميرة عن منصور بن حازم قال سمعت الصادق عليه السلم يقول اذا
كان في سفر فدخل وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم وان اتم احب الي فظهر ان نسبة هذا
القول الى الشيخ ايضا لا يخ عن شي فتدبر وتامل لان الكلام ان الاتيان بالاحتمالين المذكورين جمعا بين الاخبار لا
انه الاولى بحسب الاعتبار وانه في كتابي الحديث كما نسب اليه ومع ذلك فان الروايتين لا تقاومان صحيحة اسمعيل بن جابر وغيرها من
الصحاح والمعتبرة المعتضدة بالمرجحات التي عرفت منها انه مذهب المشهور بل وندرة القائل بهما فان الشيخ وان قال بهما
في كتابي الحديث قولا بهما الا انه في النهاية افتى بالاولى وفي الخلاف افتى بالثانية كما عرفت مع انه لا يتاتى ضعف
لما عرفت من احتمال ارادة الصلوة في الوطن من الاتمام والصلوة في السفر من القصر وهذا احتمال قريب في مقام الجمع
بين الاخبار المتعارضة اذ لا شك انه اقرب من حمل الصحاح والمعتبرة على كون القصر فيها في صورة ضيق الوقت
عن الاربع خاصة سواء كان في الخروج الى السفر او القدوم منه بل لا يكاد يتحقق هذا التوجيه لانه ليس الا من جهة
سعة الوقت في الذهاب والمجيء جميعا وان الاصل هو الاتمام في الخروج الى السفر والقدوم منه جميعا وان القصر
ليس الا من جهة عدم سعة الوقت فلاحظ جميع الاخبار وتامل فيها فانه هل يتحقق التوجيه المذكور الا فيما يقرب
عدول السائل من صيغة الماضي الى صيغة المضارع في كلتا الروايتين الاولتين حيث قال الرجل يقدم من سفره
ولم يقل قدم من سفره وجواب المعصوم فيهما بانه يتم ان لم يخف ويقصر ان خاف من دون استفصال وتفصيل و
تقييد اصلا ومما يتوهم بالجواب كما صح ان الاصل عدم التقدير في الكلام ومما يقرب ايضا صحيحة اسمعيل
وغيرها على عدم الحمل على التخيير ايضا فلاحظ مضافا الى ما عرفت سابقا من منافاة الاخبار في كون القصر عزيمة
بعد الابد وتعين الحمل بصحيحة اسمعيل وما وافقها ثم اعلم ان المذهب غير منحصر فيما ذكر لان العلامة في المختلف اختار
البناء على وقت الوجوب فيما اذا خرج الى السفر والبناء على وقت الاداء فيما اذا قدم من السفر اما الثاني فلصحيحة
اسمعيل وغيرها على حسب ما عرفت واما الاول فلان الركعتين الاخيرتين منه مثل صلوة مستقلة فاذا وجبتا
وقت الوجوب ~~فيما اذا خرج الى السفر والبناء على وقت الاداء~~ او لزم الامتثال والخروج عن العهدة بالنسبة
اليهما لا يتحقق الا بفعلهما ولو في السفر فيه وقت الاداء في الصورتين جميعا اختار الاتمام وفي اخر
الكلام وافاده لادلة كثيرة وهي عشرة لاختيار وقت الوجوب في الاولى وصرح بان ما دل على اعتبار وقت الاداء في الثانية
ولذا كان يشمل الاولى ايضا من دون تفاوت الا ان هذه الادلة العشرة منعت من اعتباره في الاولى وادلة العشرة
ليست بحيث تقاوم ما دل على اعتبار وقت الاداء فضلا ان تغلب عليه فان دليله الاول انه ثبت بان الواجب
عليه وقت الوجوب هو الاربع فلا يسقط بالعذر المتجدد كالحيض والموت وفي الثاني صحيحة ابن مسلم ورواية
بشير النبال المسلط بتقانون ورواية الوشاء انه سمع الرضا عليه السلم يقول اذا زالت الشمس وانت في المصر وانت تريد السفر
فاتم فاذا خرجت بعد الزوال قصر العصر وفي الثالث الاحتياط لان العصر غير مبرئ للذمة بخلاف التمام لاشتماله
على القصر وزيادة وفي الرابع الاستصحاب وفي الخامس الى العشر القياسات والقول بالقضاء على الحايض اذا طهرت في اخر الوقت

فلا يجتمعان

فما يدل على الاربع والاتمام ايضا لا يكاد يتحقق الا التوجيه



فلا يجتمعان والثالثة ثابت بالاجماع فيتحقق الاول وجه الثاني ان المسقط انما اسقط مكلف كالحايض ولا فكذا
الركعتين الاخيرتين في السادس ان القضاء تابع للاداء والمخالف وهو ابن ادريس والشيخ سلم وجوب الاتمام في القضاء
السابع القول بالقصر في القول بوجوب الصوم مع الخروج بعد الزوال اذا لم يبيت النية والثاني ثابت فيه
الثامن ان القصر انما هو للسفر وهو المقتضي ومجرد بعض الوقت لا يصلح للمانعية على هذا التقدير وهذا المقتضي
ثابت في محل الصوم الثامن ان من صلى في السفينة قبل مفارقتها المنزل يجب عليه الاتمام فاذا غاب عنه الجدران
والجدران والاذان قبل الفراغ لم يسقط فرض الاتمام لان الصلوة على ما افتتحت عليه فوجب الاتمام سلمنا لعدم القايل بالفرق
التاسع انه لا مقتضي للقصر لعموم قوله عليه السلم وهما واحد الحديث وفي محل النزاع يكون الاخطار متنفيا العاشر ان القصر يكون
الا للمقتضي او لعدم المقتضي للاتمام والضمان باطلان اما الاول فلانه لو ثبت لزم تقدم الحكم على العلة لان المقتضي
للقصر ليس الا السفر وهو متاخر عن وجوب الصلوة فلو اقتضى قصر الصلوة المتقدم ثبوتها لزم تقدم المعلول
على العلة وهو باطل قطعا واما الثاني فلانه لا يلزم من عدم دليل الثبوت تحقق الضد ولان المقتضي للاتمام وهو
الحضر موجود حال الوجوب فلا يمكن القول بنفيه والا لزم اجتماع الضدين ولا يخفى ما في الكل من الخدشة
اما ادلة الاول فان دليله الاستصحاب فيرجع الى الرابع وان كان غيره فلا وجه له لان مقتضى الادلة ان غير
المسافر يتم والمسافر يقصر الا ان يثبت انه يتم ولم يثبت هنا بل ثبت انه يقصر كما مر وقياس المسافر في المقام با
الحايض والميت قياس مع الفارق الواضح اذ بالحيض والموت وامثالهما يفوت الصلوة فيجب القضاء
لعموم من فاتته صلوة فليقضها على حسب ما يجيء ولولا هذا العموم لم يجب القضاء الا بفرض خاص
على ما هو الحق وان القضاء تابع للاداء كما عرفت والمسافر لم يفت صلوته بل انتقل فرض الحاضر بفرض المسافر الا ان
يدل دليل على عدم الانتقال وليس بل ثبت الانتقال من الادلة الخاصة ايضا واما الثاني ففيه ما مر الكلام في استثناء هذه الاخبار
وانها المعارض ما دل على كون العبرة بوقت الاداء مطلقا واما الثالث فكون القصر غير مبرئ للذمة اول الكلام بل ثبت
انه المبرئ خاصة واما كون الاتمام شاملا للقصر والزيادة ففيه ما فيه اذ بعد احتمال كون شغل الذمة بالقصر كيف يتيقن
الاتمام بالعلة التي ذكرت لان القصر هيئة اخرى والهيئة جزء الصلوة قطعا مع انه مثل السابق لو تم لزم الاتمام في
الصورة الثانية ايضا فيكون العبرة بوقت الوجوب مطلقا كما قال بعض الاصحاب كما ذكره ومنه يظهر الجواب عن الرابع
وغيره مما هو غير مختص بالصورة الاولى بل جار في الثانية ايضا لان الاستصحاب دليل القايل باعتبار وقت الوجوب
مطلقا كما عرفت فان كان ما دل على كون العبرة بوقت الاداء يتعين القول بكون العبرة بوقت الوجوب مطلقا
والا يتعين كون العبرة بوقت الاداء مطلقا كما عليه الاكثر وقد عرفت انه الحق واما ما اختاره من التفصيل فلا وجه له اصلا
واما الجواب عن الخامس فقد ظهر من الجواب عن الاول واما الجواب عن السادس فان الخلاف الذي ذكره هو من الشيخ
وابن ادريس والشيخ لم يذهب اليه جدة كما عرفت واما ابن ادريس فستعرف حاله ومع ذلك المخالف غير منحصر
فيهما لان المشهور يقولون بان الاعتبار بوقت الاداء ويصرحون بان القضاء تابع للاداء وكذا الحال في النية
الغير المشهور ومع ذلك في كونه الخ مسئلة كون القضاء في المقام تابعا لوقت الوجوب ام لوقت الاداء
والخلاف فيه غير مخصوص بالصورة الاولى بل صرح بالتعميم ونقل عن ابن ادريس انه قال ان كان الوقت باقيا

ثم دخل البلد والوقت باق ولم يصل حتى خرج الوقت وجب القصر وبالعكس الإتمام ثم اختار وهو الإتمام واحتج بأن الخ
وظهر من كلامه أيضا أن المخالف فيه في التيخ والمحقق أيضا ذكر هذا الخلاف على حدة بالتعميم المذكور واختار كون القضاء
تابعا لوقت الفوت لا وقت الوجوب وكذلك غير المحقق وفي المدارك ذكر أن المخالف في هذه المسألة هو السيد وابن
الجنيد فلاحظ فعلى هذا نقول لدليل السادس ليس مختصا بما ذكره من بقية أو صيغة أو سلبية فالذي في دليل الخامس ما يكون
أن يدل بالنسبة إلى خصوص ابن ادريس هذا كيف يصلح أن يكون دليلا للعمومية فتأمل ولو كان يصلح لكان لأجل
الصورة الثانية أيضا كذلك لما عرفت فيلزم العلامة القول بكون العبرة بوجوب الوجوب مطلقا بلا شبهة فالوجه تعكيكه
وتفصيل ومع ذلك نقول من قال بأن الاعتبار في الفوات بحال وقت الوجوب لا وقت الفوت استدل برواية زرارة
عن الباقر عليه السلام انه سئل عن رجل دخل وقت الصلاة وهو في السفر فأخر الصلاة حتى قدم فنسي حين قدم أن يصليها حتى ذهب وقتها
قال يصليها ركعتين صلاة المسافر لأن الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي أن يصليها عند ذلك ومقتضى العلة
المنصوصة إتمام الصلاة فيما إذا كان حاضرا أيضا وفي هذه الرواية وإن كان في طريقها موسى بن بكر إلا أن الظاهر أنها من كتابه
وكتابه معتبر وكيف كان اعتماده على هذه الرواية فلا مانع من أن يكون قائلا بأن العبرة في القضاء بوقت الوجوب
من جهة اعتماده على هذه الرواية فلا نقض عليه لأن الأحاديث يخصص بعضها بعضا إذا حصل التقاوم وعلى ذلك
المدار في الفقه ومن لم يعتمد عليها أصلا أو لم يكن عنده مقاومة لما دل على كون العبرة بوقت الفوات فيبقى سعد
ولهذا لم يعمل بها إلا واحد أو اثنان بل لا واحد على ما ذكره في الحج لأن الشيخ وإن كان قائلا بها أيضا إلا أنها العلة معا
بقدر القاعدة عنده لا تقابل بالتمام عند السعة والقصر عند الضيق والفوت لا يكون إلا عند ضيق من
هذا الجانب المعتبر عن هذه الرواية باحتمال أن يكون دخل في ضيق الوقت عن أداء الصلاة أربعا فيقضي على وقت
إمكان الأداء أو نحو ذلك والظاهر هذه الرواية ظاهرة في كون الاعتبار في الأداء أيضا بحال وقت الوجوب فلاحظ العلامة الذي
قال بالجواب عنها هو الجواب الذي ذكرنا عن الأخبار الظاهرة في ذلك وكيف كان الظاهر أنها لا تقاوم ما دل على كون العبرة
بحال الأداء وأن القضاء تابع بحال الفوات مثل رواية صحيحة زرارة فيقضي ما فاته كما فاته وما ذكرناه من أخبار أيضا بلا
على ما ذكرناه وهو كون العبرة بوقت الأداء في الأداء دون القضاء والجواب عن السابع أنه أيضا مدلول نقض النسبة إلى
خصوص من يقول بوجوب الصوم في ومع ذلك فيا سبع الفارق لأن مقتضى العمومات والخصوصات التي أشرنا
في كونها جزءا على ما عرفت وجوب القصر في الصلاة في ومقتضى العمومات والخصوصات في جزء وجوب الصوم في أما الخصوصات
فظاهرة وأما العمومات فلأن معظم هذا اليوم وغالبه كان المكلف حاضرا والحاضر يجب عليه الصوم والعلية من جملة
المرجحات ثم مع أن هذه المنافاة حاصلة في الصورة الثانية أيضا إذ ربما كان المكلف مفطرا فيها ولا يجب عليه الصوم والعلم
ويجب عليه إتمام الصلاة مع أن العلامة يقول بكون العبرة فيها بحال الأداء فيجب عليه التمام إذا قدم بعد الزوال ولم يصل
لأن الوطن في هذا الحال يقول بوجوب الإفطار وعدم وجوب الصوم ذلك اليوم وعدم الاعتداد بصوم مرسيا إذا أفطر
في الطريق فأجابه فهو جوابنا وما ذكره يظهر الجواب عن الثامن والتاسع أيضا كما لا يخفى وأما العاشر فظاهر الفساد لأن
السفر مقتض لخصوص هيئة السفر لنفس وجوب الصلاة المتقدم فهو متقدم على معلوله كما أن الحضر مقتض لخصوص
هيئة التمام في الصورة الثانية عنده أيضا لا لنفس وجوب الصلاة المتقدم كما أن مقتضي خصوص هيئة التمام في الأولى هو

الحضر

الحضر في هيئة القصر الثالثة هو السفر وكذلك قوله وأما الثاني مما لا نفهمه ولا نعرف بما قال ثم اعلم أنه نقل في الحج عن الشيخ
في آخر وتفصيلا وعن ابن الجنيد أيضا في آخر وتفصيلا من أراد الاطلاع فليلاحظ وحدتها أنه لا ينبغي نقلها لكثير فائدة
قوله رحمه الله بالكتاب وهو الآية ذكره من قوله تعالى قد أفلح الآية فإن المراد زكاة الفطر وصلاة العيد على ما ذكره جمع
من المفسرين بعد ما ثبت من الصحيح من الصادق عليه السلام وقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل المراد صلاة العيد والأضحى ونحر البدن كما
ورد في الخبر وورد أيضا أن المراد رفع اليدين حال التكبيرة في الصلاة إلى محاذاة اللبة وغير ذلك وأما السنة فهي
كثيرة منها صحيحة جميل عن الصادق عليه السلام أن صلاة العيدين فريضة إلى غير ذلك من الأخبار وأما الإجماع فقد نقله جماعة منهم
المحقق والعلامة وهو كذلك وأما كونها ركعتين فبالإجماع بل الضرورة من الدين والصحاح وستذكرها ومنها صحيحة
قال سألته عن صلاة العيدين فقال ركعتان الحديث وأما كون شرائطها اليومية شرائطها فدليله الإجماع كما ذكره وكان
الجمعة أيضا كذلك وكذا أجزاؤها أجزاؤها كالجمعة بالإجماع فإن العبادات توقيفية لا بد من ثبوت ماهيتها من الشرع
ومر الكلام مفصلا في صلاة الجمعة وأما أنه يشترط فيهما ما يشترط في الجمعة إلا ما أخرجه الدليل فظاهر الأصحاب
اتفاقهم عليه بل قال في التذكرة إنما تجب العيد على من تجب عليه الجمعة عند علمائنا أجمع وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا
مع أن الشرائط المعتبرة في الجمعة من جملتها العدد وقد أجمع الأصحاب على اشتراطه هنا أيضا حكاه في المنتهى ويظهر
صدق من ملاحظة الفتاوى والفقهاء وروى الصدوق في الصحيح عن الصادق عليه السلام أنه قال في صلاة العيدين إذا كان القوم
خمسة أو سبعة فإنهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة وقال يقنت في الركعة الثانية قال قلت يجوز
بغير عمامة قال نعم والعمامة أحب إلي ولعل قوله ويقنت أي لا مثل صلاة الجمعة لا هذه وعلى تقدير كون المراد هذه
فدفع توهم حاصل من قوله كما يصنعون يوم الجمعة إذ ورد في الأخبار الكثيرة أن القنوت في الجمعة في الركعة
الأولى فتوهم في هذه الصلاة أيضا ذلك فدفعه بأنه يقنت في الركعة الثانية أيضا لأن فيها قنوت من ... كما
ستعرف ... والظاهر من هذه الصحيحة كون العدد المعتبر هنا هو العدد المعتبر في الجمعة وورد في صلاة الجمعة
أيضا في الصحيح عن الصادق عليه السلام أنه قال أدنى ما يجزئ في الجمعة سبعة أو خمسة أدناه وبينا في بحث الجمعة أن المراد في
هذا الخبر أن كل واحد من العددين شرط السبعة شرط في الوجوب العيني والخمسة في الوجوب التخييري فالظاهر من هذه
الصحيحة أن الأمر هنا أيضا مثل الجمعة ولولا ذلك لما وجه التعبير بهذه العبارة هنا أيضا ففيها إشارة إلى ما أشار إليه في الجمعة
إليها بما يتأتى في الجمعة فلاحظ ونقل عن ابن أبي عقيل أنه ذهب إلى اشتراط السبعة هنا مع اكتفائه بالخمسة في الجمعة
وقال لو كان إلى القياس لكانا جميعا سواء لكنه تعبد من الخالق سبحانه وعبارته هذه في غاية الظهور في اتحاد صلاة
الجمعة مع هذه الصلاة في الشرائط كما ادعي الإجماع عليه ولعل نظره إلى الأخبار الواردة في الجمعة ويكون [illegible]
[illegible] المقام فلما لم ير [illegible] هذه الصحيحة بحسب الظاهر عدم الضيق وعدم عينية الوجوب في الخمسة
كما بيناه واختار السبعة والحق اتحادها مع الجمعة فيه كما قلنا ومن جملتها الجماعة واشتراطها هنا أيضا إجماعي
منصوص كما عرفت ويدل عليه أيضا صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام من لم يصل مع الإمام في جماعة يوم العيد فلا صلاة له
ولا قضاء عليه ومن جملتها الوحدة وظاهر الأصحاب اشتراطها لأنهم أطلقوا مساواتها للجمعة في الشرائط ونقل عن الحلبي

نص صريح بذلك مجيبا بانه لم ينقل من النبي ص انه صلاها في زمانه عيدان في بلد كما لم ينقل انه صليت جمعتان وفي صحيحة محمد بن
مسلم عن الباقر ع قال قال الناس لامير المؤمنين ع الا تخلف رجلا يصلي العيدين قال لا اخالف السنة قال في المدارك
وهذا لا يدل الا على المنع ومن ثم توقف العلامة في التذكرة والنهاية في اشتراط ذلك وهو في محله انتهى اقول قد عرفت
ان العبادات توقيفية موقوفة على الثبوت من الشرع وقد عرفت النزاع في كون الفاظها اسامي للصحيحة او للاعم وانه
لم يثبت كونها اسامي للاعم لو لم نقل بثبوت كونها اسامي للصحيحة والثبوت اما من القول او الفعل والاول
منعدم والثابت من الفعل هو الوحدة لا انه ثابت جزما والتعدد غير ثابت وهو في كثير مما يثبت الشرط
بهذا النحو كما لا يخفى والاجماع ايضا انما تم في الواحدة خاصة لو لم نقل بالاجماع على اتحادها كالجمعة مع هذه الصلوة
في الشرايط مع ان الواجب العيني على كل احد كيف يجعله الشارع مقصورا على الواحد ولو لم يجعل مقصورا
لاقتضى العادة شيوع تحققها متعددة واشتهاره وظهوره بحيث لا يقبل الخفاء فكيف صار الامر بالعكس حتى
ظهر من الفقهاء ما ظهر الى غير ذلك مما مر في صلوة الجمعة فلاحظ ثم قال وذكر الشهيد ره ومن تأخر ان هذا الحكم
انما يعتبر مع وجوب الصلوتين فلو كانتا مندوبتين او احديهما لم يمنع التعدد انتهى لا يخفى ان هذه الشرايط
انما هي شرايط وجوبها واما اذا اختلت الشرايط وسقط الوجوب فيصح حالها ومن جملتها الخطبتان
وقد صرح في المبسوط باشتراطهما وقال شرايطهما شرايط الجمعة سواء في العدد والخطبة وكذا الحال بالنسبة
الى عبارة غيره من الفقهاء كما اشرنا ويدل عليه ما اشرنا من ان العبادة لا بد من ثبوتها من الشرع حتى يحكم
بانها المطلوبة شرعا وان الثبوت منحصر في الاخبار والاجماع وفعل النبي والائمة عم ولا شبهة في انهم عم كانوا
يخطبون والاجماع وفعلهم قد عرفت واما الاخبار فيظهر منها ايضا حيث ذكروا عم في مقام بيان هذه الصلوة
ان الخطبة بعدها مثل صحيحة ابن مسلم عن احدهما عم في صلوة العيدين قال الصلوة قبل الخطبتين
والتكبير بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة وصحيحة معوية قال سألته عن صلوة العيدين
فقال ركعتان الى ان قال والخطبة بعد الصلوة وموثقة سليمان بن خالد عن الصادق ع في صلوة العيدين قال
كبر ست تكبيرات واركع بالسابعة ثم قم في الثانية واقرأ ثم كبر اربعا واركع بالخامسة والخطبة بعد الصلوة
الى غير ذلك وسيجيء ايضا صحيحة زرارة عن الصادق ع انه قال اذا ادركت الامام على الخطبة فاجلس حتى
يفرغ ثم تقوم وتصلي قلت القضاء اول صلوتي او اخرها قال لا بل اولها وليس ذلك الا في هذه الصلوة
قلت فما ادركت مع الامام من الفريضة وما قضيت قال اما ما ادركت من الفريضة فهو اول صلوتك وما قضيت
فاخرها ولا يخفى دلالتها على وجوب الخطبة وكونها من تتمة الفريضة واخرها وانه لا يجوز الصلوة خلف
الامام من الخطبة قال في المدارك وجزم العلامة بجملة من كتبه بعدم اعتبار هذا الشرط هنا وهو كذلك تمسكا
بمقتضى الاصل والتفاتا الى ان الخطبتين متأخرتان عن الصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا فلو كانتا شرطا
انتهى وفيه ما عرفت وستعرف ومن جملتها الحضور فلا يجب على المسافر مثل الجمعة لما عرفت وصحيحة زرارة
انما صلوة العيدين على المقيم وصحيحة الفضل ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى وغيرها من الاخبار و

جملتها المذكور

ومن جملتها الذكورة كما هو الحال في صلوة الجمعة لما عرفت ولصحيحة عبد الله بن سنان قال انما رخص رسول الله ص للنساء
العواتق في الخروج الى العيدين للتعرض للرزق وفي رواية يونس بن يعقوب انه سأل الصادق ع عن خروج النساء في العيدين
والجمعة فقال لا الا امرأة مسنة وفي رواية محمد بن شريح عنه ع عن خروج النساء في العيدين فقال لا الا عجوز عليها
منقلاها يعني الخفين وغيرها ومن جملتها السعة لما عرفت ولرواية عمر بن حمزة عن الصادق ع انه سأل ان كان مريضا
لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا ومن جملتها الامام لما عرفت ولصحيحة زرارة ومن لم يصل مع امام في جماعة
فلا صلوة له ولا قضاء عليه وصحيحة ابن مسلم عن احدهما عم قال سألته عن صلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع امام
وصحيحة زرارة عن احدهما عم انما صلوة العيدين على المقيم ولا صلوة الا بامام وموثقة سماعة عن الصادق ع انه قال لا صلوة
في العيدين الا مع الامام وان صليت وحدك فلا باس الى غير ذلك ومن جملتها كون هذا الامام هو السلطان العادل او من نصبه
للصلوة لما عرفت هنا وفي مبحث الجمعة ولما ذكر في المنتهى من اتفاق الاصحاب على هذا الشرط ولما مر في صلوة الجمعة
مما يدل عليه من الاخبار مثل الصحيفة السجادية وغيرها ومما يدل عليه من العقل مثل استحالة تحقق الواجب العيني اداءه
من جميع المكلفين على وفق الصواب من دون نصب من الشرع وغير ذلك مما عرفت ورد الخبر بانه ما من يوم عيد
للمسلمين اضحى ولا فطر الا وهو يجدد لال محمد حزنا قال الراوي ولم قال لانهم يرون حقهم في يد غيرهم وهذا الخبر رواه
الكليني في الموثق كالصحيح عن علي بن الحسن عن حنان بن سدير عن عبد الله بن دينار عن الباقر ع وكذا الصدوق في الفقيه
مع انهما قالا في صدر كتابيهما ما قالا والشيخ رواه عن الحسن بن محبوب في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة
على قول عن حنان عن عبد الله عن الباقر ع فالرواية في غاية الاعتبار مع انها منجبرة بفتاوى الاصحاب والاجماعات
المنقولة وغيرها مما عرفت وستعرف وايضا يؤيدها ما ورد من ان هذه الامة المتحيرة الضالة لا يوفقون
لفطر ولا اضحى بعد قتل الحسين ع فلا جرم والله ما وفقوا ولا يوفقون حتى يثار بثار الحسين ع وقد مر في صحيح
التأبيد وايضا ورد ان الامام عليه ان يخرج من السجن من هو محبوس في دين وهو كان عليهم اذا قضوا الصلوة ردهم
الى غير ذلك مما عرفت من اخبار صحاح ومعتبرة ان الامام شرط وقد مر في بحث الجمعة ان المتبادر من لفظ الامام على
الاطلاق امام العصر ولذا استدل الفقهاء والماهرون في الجمعة وفي المقام كما عرفت منهم العلامة في المنتهى وغيره
قال في المدارك وفي هذا الاستدلال نظر اذ الظاهر ان المراد من الامام هنا امام الجماعة لا الامام ع كما يظهر من تنكير
الامام ولفظ الجماعة وقوله في صحيحة ابن سنان من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب
بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة وفي موثقة سماعة لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك
فلا باس اقول يظهر من الحقيقة ان الامام ليس امام الجماعة حيث قال ع وقد نبه قال اذا انصرف الامام قلت
فان كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقبلت الشمس فلا باس ان تصلي وحدك ثم
لا صلوة الا مع امام وقوله ع لا صلوة الا مع امام لعل الظاهر منه ان صلوة العيد لا يتحقق ماهيتها بغير امام وجعلها
وان الحكم هكذا شرعا واقعا الا ان الامام ع لما لم يكن مبسوط اليد وادعى التقية والخوف وعدم
الجمعة لا يمكن تحققها الى ان يخرج القائم ع اجاز لهم ان يصلوها منفردين وحدهم لئلا يكونوا محرومين من هذه
الفضيلة العظمى لكن هذه الصلوة ليست صلوة العيد حقيقة كيف وهي فريضة بل من الفرايض الشديدة

فكيف تكون مستحبة فهي من قبيل الهيئة الجائزة وامثالها كالامر في صلوة الجمعة وهنا فرض مختص بجماعة ايضا
ففي حكم الفرادى كما ظهر من بعض الاخبار في الجمعة وسيجيء التحقيق في ذلك فقوله لا بأس ان تصلي وحدك لا اثبات في
قوله لا صلوة الا مع امام لان الاطلاق اعم من الحقيقة وعدم التحقيق في مبحث الجمعة ويظهر منها ان سماعة كان يفهم
من لفظ امام هذه الصلوة امام الاصل او المنصوب لذلك ولذا سأل عما سأل في قراءة انه اذا كنت في ارض ليس فيها امام
فاصلي بهم جماعة ثم تذبح لان سؤاله كان عن وقت الذبح ولما قال المعصوم بعد انصراف الامام سأل عما سأل وربما
يظهر من الجواب انه ما خص الصلوة بهم لانه ما ذكر في الجواب عن قوله اذا استقبلت الشمس والسائل ما سأل عن
وقت الصلوة بل سأل عن وقت الذبح بلا اشكال فقوله فاصلي بهم انه كان يعرف وقت الصلوة وما كان متحيرا فيه
الظهور قطعا لانه كان يريد ان يصلي الائمة ويعرف ويعلم هذا ولذا اجاب في الجواب الاول اما
الامام ولم يتعلق به غرضه لم يسأل الراوي عن ايضا ان استقبال الشمس ليس وقت الصلوة بل وقتها
ملحوظ بها بالنص والاجماع فظهر ان قوله في الجواب الثاني اذا استقبلت الشمس انه جعل الاستقبال وقت ذبحه
ولا اكتفاء بذلك في الجواب بدون التعرض لتعيين صلوته بهم او عدمه ثم قوله بعد ذلك ولا بأس ان تصلي وحدك لا
صلوة الا مع امام مجموع ظاهر في عدم رضاه في صلوته بهم وانه فيها البأس وقوله لا صلوة في مقام التعليل لذلك
فيظهر ان المراد من امام هنا ايضا هو المنصوب كما كان يفهم سماعة وما ذكرنا ظاهر على المتأمل ولعل ما ذكرنا ظهر
ونفيه عن الجماعة عند فقد المنصوب وجوزها فرادى كما سيجيء الا ان يكون المراد من قوله وحدك من الجماعة
والفرادى بعيد لا يكون مع المنصوب كما روي سماعة في الجمعة الامام ركعتان
صلى جماعة وما ذكره من تنكير لفظ الامام والجماعة شاهد على عدم ارادة المعصوم الا انه
امام الجمعة في الفريضة اليومية امام العيد ذلك كما قلنا في بحث الجمعة العيد هو النائب المنصوب
في جميع البلاد سوى الموضع الذي يكون محل المنوب عنه وربما كان في ذلك الموضع ايضا النائب
وعرفت ايضا ان جميع امور الحكومة للامام هكذا انه لا ان يباشر بنفسه الا ما قل القليل ايضا ربما لا يكون
لازم الصدور عن المعصوم لان فعل النائب بعينه هو فعل المنوب عنه وتمام التحقيق في بحث الجمعة وما ذكر ظهر
الفرق بين المعرفة والنكرة ولذا ورد في الاخبار كلاهما بعنوان المعرفة كما ذكرنا سابقا
وبعنوان النكرة كما ذكرنا هنا والحكم واحد والموضوع فيهما وقد عرفت ان هذا دليل وحدة الموضوع
فظهر انه لا يمكن التمسك بها على مشروعية الانفراد فيها كما نقل عن ظاهر الصدوق في المقنع وابن ابي عقيل فيكون
لصحيحة ابن مسلم عن احدهما عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع امام وصحيحة عن الصادق
انه قال الخروج يوم الفطر والاضحى الى الجبانة حسن لمن استطاع الخروج اليها فقلت ان كان مريضا لا يستطيع
الخروج ايصلي في بيته قال لا وكذا صحيحة زرارة عن احدهما الصلوة الا بامام ولا بعادها وصحيحة
عبد الرحمن بن سنان عن الصادق انه قال من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل
وحده كما يصلي في الجماعة لاحتمال الارادة ما ذكر في هذه الصحيحة ايضا وكذا الكلام في مرسلة ابن المغيرة عن
بعض اصحابنا قال سألت ابا عبد الله عن صلوة الفطر والاضحى فقال صلهما ركعتين في جماعة وفي غير جماعة وكبر سبعا

وخمسا

وخمسا وروى منصور عن الصادق قال مرض ابي يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى لكن حمل الكل على من بعض
ويشهد ايضا على ما ذكره هنا ان الامام ليس امام الجماعة صحيحة الحلبي انه سأل الصادق عن الامام لا يخرج يوم الفطر و
الاضحى عليه صلوة وحده فقال نعم وصحيحة محمد بن قيس عن الباقر اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ
ثلثين يوما امر الامام بالافطار في ذلك اليوم ان شهدا قبل الزوال وان شهدا بعد الزوال امر الامام بالافطار ذلك
واخر الصلوة الى الغد فصلى بهم وروايتا اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عن علي انه كان يقول اذا اجتمع
عيدان للناس في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول في خطبته قد اجتمع عيدان فانا اصليهما جميعا فمن
كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له حيث اسند الاذن الى نفسه ومعلوم ان القائل
من حيث انه عادل لا اختيار له بحسب الشرع في الاذن للناس في الانصراف عن الفريضة ولا يشترط في امام الجمعة
ان يكون حاكم الشرع بالبديهة وهذا الاذن منصب حاكم الشرع بالبديهة لا منصب اي عادل يكون الى غير
ذلك مما مر في بحث الجمعة وبعد الاحظ جميع ما ذكرناه في الجمعة لعله لا يبقى لك تأمل فيما ذكره الفقهاء من
اشتراط الامام او من نصبه لوجوب هذه الصلوة ومن هنا الشرائط المعتبرة وعدم واما
وغير ذلك مما في الجمعة لما عرفت من الاجماعات المنقولة المطابقة للفتاوى وفي المدارك
ما ذكرنا اصالة براءة الذمة من وجوب هذه الصلوة على من لا يجب عليه الجمعة السالمة عما يصلح للمعارضة
لانتفاء ما يدل على العموم فيمن يجب عليه انتهى لعل الشرع عدم وجوبها حال الغيبة
مطلقا بخلاف الجمعة ان الواجب الثابت في الجمعة انما هو التخيير كما مر واما العيد فهو منتف بالاجماع والتخيير
في العيد غير متصور فلو وجب لوجب عينا وهو خلاف الاجماع
انتهى في المدارك ان هذا الكلام ظاهر اذ لا منافاة بين الوجوب في الجمعة تخييرا وفي العيد عينيا اذا
اقتضته الادلة وبالجملة تخصيص الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه الروايات لا يخلو عن اشكال وما ادعى
من الاجماع غير صالح لما بيناه مرارا ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول المعصوم في اقوال
المجمعين وهو غير متحقق هنا ومع ذلك الخروج من كلام الاصحاب مشكل واما بغير دليل اشكال فيه
قد عرفت انه الانتفاء ما يدل على العموم فيمن يجب عليه فكيف يدعي العموم هنا بحيث لا يقبل تخصيصه بتلك
الروايات المذكورة والاجماع الذي ادعوه اذ ظاهرها ان الامام في هذه الروايات ليس امام الجماعة ومع ذلك
ظهور كونه امام الجماعة في اليومية من اين اذ الجماعة في المقام في مقابل الفرادى في المقام لا اليومية
واتحاد المقام مع اليومية في الثبوت فقد عرفت ان العبادة التوقيفية لا مرجع فيها الا بيان
الشارع والثبوت منه ومن اين ثبت ان صلوة العيد من جملة الاركان التي تكون في اليومية اذ الاجماع لم
على كون العيد الذي هي واجبة عينا وواردة في الاخبار الدالة على كونها فريضة ما يكون خلف السلطان العادل
المعصوم او من نصبه لا يدل على كونها ايضا بعنوان الفرض هنا والصحيح المطلوب بعنوان الوجوب هو الا
اذ لا شك في شمولها الثابت من طرف الاجماع هو الذي ذكره الفقهاء وان سلمنا عدم ثبوت ما
ادعى من الاجماع مع ان قوله الاجماع حجة مع العلم القطعي بدخول المعصوم ان اراد القطع الذي

فلا شك في حصوله لهم اذ لا شك في انهم كانوا ايضا قاصدين لتبيين كذا بيني مع ان المسلم اذا ادعى شيئا فالاصل
صدقه مع انه شرع احتج بثبت فلا اقل العادل اذا اخبر لا يجوز التكذيب في خبره بل يجب قبوله كما هو معروف في
الخبر الواحد الصادر من العادل الصادق ولا شك في ان الاجماع عندنا هو الخبر لا اتفاق تحصيل القطع منه بقول المعصوم
كما اعترف به وقول المعصوم هو الخبر بعينه كما عرفت وان لم يحصل القطع لم فكيف يقبل اخبار الآحاد
بقول بحجيتها مع تصريحهم بعدم حصول القطع لهم ولذا يكون اخبار الآحاد حجة عنده ويعمل بها وبالجملة
من في صدر الكتاب وفي بحث الجمعة ما يزيد على ما ذكرناها هنا توضيحا مع ان القول بوجوب الجمعة تخييرا
في زمان الغيبة والعيد عينا بالنسبة الى الادلة شيء عجيب كيف وهي في صلوة الجمعة اصرح اشرها انكرنا الكو
وفي المقام يقول الخروج عما عليه الاصحاب مشكل لانه في بحث الجمعة ... باتفاق اكثر الفقهاء ظاهر في الوجوب
العيني عنده وفي المقام يظهر منه عدم قائل بعينيته وجوبها وان السلطان او من نصبه ليس بشرط اذ لو كان
مطلقا لكان يفعل ما يفعله في الجمعة الا ان كان يشترط الى غالب الا انه يسكت في مقام دعوى الاجماع في تحقق
بعدم حصول القطع له في دعواهم ومع ذلك يقول الخروج عن كلام الاصحاب مشكل النكتة في عموم الاستحباب
مع انك عرفت ان عدم وجود المخالف في المقام يكشف عن عدم المخالف في الجمعة لاعتراضات تقتضي
عبارات الاصحاب اتحاد الجمعة مع صلوة العيد في الشرايط ومعلوم ايضا ان الامر كما اعترف به ان الذي رضي
الجنان ادعى الاجماع وهذا امر على تحقيقه بالاجماع بلا شك وبناء كلامه انما هو على ذلك الا ان في شيء
النكتة لعدم اختيار احد من الاصحاب الوجوب في المقام مع اختيار المشهور المعظم الوجوب التخييري
في الجمعة مع كون الجمعة والعيدين متحدين في الشرايط عند جميع الاصحاب وكونهما لهما واحدا بحسب قائلهم
واتفاقهم في هذا الفتوى دليل واجماعهم فكلام من عين الحق والصواب بلا شبهة في ان الامر كما قاله واثر
الشرع عدم اختيار احد منهم الوجوب في المقام لان الوجوب يصير عينيا فيلزم من هنا الفقيه الجمعة مع المقام
بحسب الشرايط وهنا الفقيه فيمن يجب عليه مع انه قد ايضا نقل الاجماع حيث قال انما يجب على من يجب الجمعة
عند علمائنا اجمع ووافقهم واستدل على ذلك بما سالنا البراءة وانتفاء ما يدل على العموم فيمن يجب عليه
كما عرفت ثم اعلم انه قد قال في الروضة لا يدخل الفقيه حال الغيبة وجوبها وان كان مات الجمعة من الدليل
يحتمل هنا الا انه فلا يحتاج الى القائل ثم قال ولعل الشرع عدم وجوبها الى ما ذكرناه ومقتضى كلام الفقهاء
شرطية في وجوب الجمعة يقتضي الوجوب التخييري عند بعض الاصحاب لكن في المقام لم يشترط احد منهم مع تحقق
الدليل فيه ايضا الا انه لم يقل احد بالوجوب هنا للسر المذكور ولذا لم يعتبر احد منهم الفقهاء هذا اصلا سنة
الخطبتين آه فيما عرفت من الاخبار والفتاوى بل لم نقل بالاجماع فقوله لا استحبابهما مصادرة واما قوله
وعدم وجوب استماعهما اجماعا وفيه انه مع وجود تلك الاخبار والفتاوى في الاخبار كيف يثبت عليه هذا
الاجماع بمجرد دعوى العلامة اياه في مقام الرد على ساير الفقهاء واختيار عدم اشتراطهما واختيارهم
اشتراطهما ايضا من جهة الاخبار وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والحسن ... اذ لا شك في انهم كانوا يخطبون في صلوة
العيدين وثبت من الاخبار ايضا وقد عرفت ان فعلهم ع في مقام بيان الواجب التوقيفي حجة ومبين له

ماذلك

ماذلك وان كان في بعض المقامات يمنع ذلك كما قلنا في بحث الجمعة وكون وجوبها غيريا بعينه وفي بحث شرايط
الجمعة فلاحظ مع انك عرفت ان توقيفية العبادة ايضا تقتضي ذلك مع انه في صحيحة زرارة ان المعصوم
امر بالجلوس حتى يفرغ الامام حيث سال عمن انه ادرك الامام في خطبته وكذلك وجوب الاستماع والا
لما كان تجلس حتى يفرغ واجبا مع انها صريحة في ان الخطبتين من جملة الصلوة وتتمتها واخرها فهذا
في غاية الظهور في اشتراطهما وعدم صحتها بدونهما فلاحظ وتامل مع ان اشتراط الخطبة في الجمعة اجماعي
منصوص مع ان جماعة من الاصحاب قالوا بعدم وجوب استماع خطبة الجمعة ايضا مع ان العلامة في التذكرة و
المنتهى ادعى الاجماع على عدم وجوب الاستماع مع تصريحه في الكتابين بوجوب الخطبتين وفي رواية العامة
عن عبد الله بن سنان قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وآله صلوة العيد فلما قضى الصلوة قال انا نخطب فمن احب
ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب مع انه بما يظهر من المعتبرة الآتية المتضمنة لكون الخطبتين
بعد الصلوة الا ان عثمان جعلهما قبلها واحتبس الناس لان يستمعوا خطبته ان الاستماع كان لازما
مع انه لا يدل على عدم وجوب الاستماع عدم الوجوب ليس لان الغاية من الخطبة مخصص في
الاستماع والاتعاظ والا لكان لغوا عبثا ان يقول ايها الناس اتقوا الله ويعظ فيها الخ بل الظاهر وحده
نحو والشهادة بالوحدانية والرسالة وامثالها فانها على رجل في حضر الناس متوجها الى الناس على سبيل
الايجاب لا الاخفات بحد ان يسمع الناس مدح الرسول صلى الله عليه وآله والائمة ع يفهم في الحالة المذكورة يكون
كلها مثل من خطبته وترغيبه وترهيبه ونصيحته وتعليمه للناس احكام الفطرة ... مقدار ربعات كلها
اعمال في احكام الاضحية على ما سيتلى لم المقنعة بيان كيفية الخطبتين في العيدين وبالجملة لا شبهة في ان الاتيان
لو لم يكن واجبا لكان جميع ما ذكر لغوا ظاهرا بعيدا عن الحكيم ... احكم الحاكمين ومنصوصا على
راي الشيعة ومعلوم ان ما ذكر كما ينفي الوجوب كذلك ينفي الاستحباب والطلب الترغيب والحث بل يقتضي الوجوب
الوجوب الشرطي بانهم ان كانوا يستمعون ... الا فلا ولم يقل احد به والبناء على انهم في مقام الخطبة الى
يستمعون عادة وان لم يستمع الكل لحجج منهم يستمع ولا اقل من استماع بعضهم وانه يكفي كما يكفي الاستحباب
كذا يكفي الوجوب ايضا كما هو ظاهر والمعتبرة مثل صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع في صلوة العيدين قال الصلوة
قبل الخطبتين الى ان قال وكان اول من احدثها بعد الخطبتين عثمان لما احدث احداثه كان اذا فرغ
من الصلوة قام الناس ليرجعوا فلما راى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة ومن الصحيح اول
من قدم الخطبتين على الصلوة يوم الجمعة عثمان لانه كان اذا صلى لم يقف الناس على خطبته وتفرقوا فقالوا ما
نصنع بمواعظه وهو لا يتعظ بها فلما راى ذلك قدم الخطبتين على الصلوة وقد عرفت سابقا ان لفظة
يوم الجمعة توهم بل هو يوم العيد ومسلم هو احد المتصدين وفي صحيحة معوية ايضا ان الخطبة بعد الصلوة
هنا وانما احدث الخطبة قبل الصلوة عثمان وكيفيتهما آه لم يذكر كيفية اصل الصلوة اصلا لكان اللائق
ذكرها كغيرها من الصلوات اليومية بحسب الاجزاء والماهية غير انه يزيد فيها تكبيرات وقنوتات على سبيل الوجوب
او الاستحباب ويذكر ذلك بعد هذا في بحث القنوت للفرايض والمناسب التعرض لجميع ما ذكر في المقام كما فعله

عبارة مول

كما فعله الاصحاب وكيفيتها ان يكبر للاحرام ثم يقرا الحمد وسورة والافضل ان يقرا سورة والشمس وضحيها وما يشابهها
ثم يكبر بعد قراءتها ويقنت بعد التكبيرة بالمرسوم ثم يكبر ثم يقنت وهكذا الى ان يتم خمس تكبيرات وخمس قنوتات
ثم يكبر للركوع ويركع ثم يرفع راسه عن الركوع ثم يسجد سجدتين على طريقة ما كان يفعله في اليومية فاذا سجد
سجدتين قام بغير تكبيرة فيقرا الحمد ثم سورة والافضل ان يقرا الغاشية واشباهها ثم يكبر ثم يقنت بعد
التكبيرة ثم يكبر ثم يقنت بعدها وهكذا الى ان يتم اربع تكبيرات واربع قنوتات ثم يكبر للركوع ثم يركع ويسجد
سجدتين ويتشهد بعدهما ثم يسلم على طريقة اليومية فيكون الزائد عن المعتاد في اليومية تسع تكبيرات بعد كل
تكبيرة قنوت وفي المستند في هذه الكيفية صحيحة يعقوب بن يقطين عن الكاظم عليه السلام عن التكبير في العيدين قبل القراءة
او بعدها وكم عدد التكبير في الاولى وفي الثانية والدعاء وهل فيهما قنوت ام لا فقال التكبير في العيدين في الصلوة قبل
الخطبة تكبيرة تفتح بها الصلوة ثم تقرا وتكبر خمسا وتدعو بينهما ثم تكبر اخرى تركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي
افتتح بها ثم تكبر في الثانية خمسا تقوم وتقرا ثم تكبر اربعا وتدعو بينهن ثم تكبر التكبيرة الخامسة وصحيحة معوية قال
سالته عن صلوة العيدين فقال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وليس فيهما اذان ولا اقامة تكبر فيهما اثنتا عشرة تكبيرة
تبدا فتكبر وتفتتح الصلوة ثم تقرا فاتحة الكتاب ثم تقرا والشمس وضحيها ثم تكبر خمس تكبيرات ثم تكبر وتركع فتكون
تركع بالسابعة وتسجد سجدتين ثم تقوم فتقرا فاتحة الكتاب ثم تقرا والشمس وضحيها ثم تكبر خمس تكبيرات ثم تكبر
وتركع فتكون تركع بالسابعة وتسجد سجدتين ثم تقوم فتقرا فاتحة الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية ثم تكبر
اربع تكبيرات وتسجد سجدتين وتتشهد وتسلم الحديث وصحيحة محمد عن احدهما عليهما السلام في صلوة العيدين قال الصلوة
قبل الخطبتين والتكبير بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة وصحيحة جميل انه سال الصادق عليه السلام عن التكبير في العيدين
قال سبع وخمس وقال صلوة العيدين فريضة وسالته ما يقرا فيهما قال والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية
واشباههما وصحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سال عن الكلام الذي يتكلم به فيما بين التكبيرتين في العيدين فقال
ما شئت من الكلام الحسن وظاهره كون القنوت بين التكبيرتين انما يتحقق بين التكبيرتين بان يكون القنوت لا بعدهما فيفيد ما ذكرنا
من ان القنوت خمس في الاولى واربع في الاخيرة كما هو مشهور الفقهاء ويدل عليه [illegible] العيدين التكبير
في الركعة الاولى بسبع تكبيرات وفي الثانية خمس تكبيرات يقنت بين كل تكبيرتين وفي القوية كالصحيح عن محمد بن
عيسى بن ابي منصور عن الصادق عليه السلام قال تقول بين كل تكبيرتين في صلوة العيدين اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت
واهل العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة اسالك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخرا
ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد كافضل ما صليت على عبد من عبادك وصل على ملائكتك ورسلك واغفر للمؤمنين و
المؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم اني اسالك من خير ما سالك عبادك المرسلون واعوذ
بك من شر ما عاذ بك منه عبادك المرسلون وفي رواية جابر عن الباقر عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام كان اذا كبر في العيدين قال
بين كل تكبيرتين اشهد ان لا اله الا الله الخ وفي رواية بشير بن سعيد عن الصادق عليه السلام قال تقول في دعاء العيدين بين كل تكبيرتين الله
ربي ابدا وفي دعائم الاسلام عن الصادق عليه السلام ان صلوة العيد ركعتان يجهر فيهما بالقراءة ويكبر تكبيرة الاحرام ثم يقرا فاتحة الكتاب
والشمس وضحيها ويكبر خمس تكبيرات ثم يكبر للركوع فيركع ويسجد ثم يقوم فيقرا فاتحة الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية

ثم يكبر

ثم يكبر اربع تكبيرات ثم يكبر تكبيرة الركوع ويركع ويسجد ويتشهد ويسلم ويقنت بين كل تكبيرتين قنوتا خفيفا وفي
قوية محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الصحيحة على النقل التوثيق محمد بن الفضيل الراوي عن ابي الصباح انه
سال الصادق عليه السلام عن التكبير في العيدين فقال اثنتا عشرة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة فاذا قمت في الصلوة فكبر واحدة
وتقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء والعظمة الى
قوله واعوذ بك من شر ما عاذ بك منه عبادك المخلصون الله اكبر [illegible] الله اكبر [illegible]
الى قوله [illegible]
[illegible] للملك الله اكبر وتقرا الحمد وسبح اسم ربك الاعلى وتكبر السابعة وتركع وتسجد وتقوم وتقرا الحمد والشمس
وضحيها وتقول الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء و
العظمة تتمه كله كما قلت اولا التكبير يكون في هذه الثانية كل تكبيرة [illegible] ثم خمس تكبيرات وهذه الرواية صريحة فيما ذكرنا
الا انه ربما يتراءى كونها على طريقة ابن الجنيد لكن ليس فيها الا التقديم الذكري وليس فيها لفظ يفيد الترتيب الذكري
ليس معتبرا سيما وانه يعارض الاخبار الواضحة الدلالة وخصوصا ان يغلب عليها فالحمل على ما بينا فيها متعين [illegible]
بكشف بعضها عن بعض [illegible] تخصيصها اذا لم يكن ظاهرها كاملا وفي علل الفضل عن الرضا عليه السلام فان قال لم
جعل اثنتا عشرة تكبيرة قيل لانه يكون في الركعتين اثنتا عشرة تكبيرة قيل لانه يكون في الركعتين اثنتا عشرة تكبيرة قيل لانه
يكون في الركعتين اثنتا عشرة تكبيرة فان قيل فلم جعل في الاولى سبع وفي الثانية خمس لان الغرض من التكبير في اليوم والليلة
خمس تكبيرات [illegible] على ما ذكرنا ايضا ان صلوة الاستسقاء مثل صلوة العيدين نصا وفتوى وصلوة الاستسقاء على الكيفية
التي ذكرناها عند الفقهاء وورد في الاخبار ان صلوة الاستسقاء يكبر فيها كما يكبر في العيدين في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا
ويصلي قبل الخطبة ويجهر فيها بالقراءة فالى الحكم الاختلاف في عدد التكبير الزائد فانه تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في
الثانية انتهى وقد وقع الخلاف في هذه المسئلة في مواضع الاول ان التكبيرات التسع هل هي واجبة ام مستحبة
الاكثر على الوجوب [illegible] الاصحاب نصا [illegible] بعد ما ذكره الشيخ [illegible] ان من اخل بها لم يكن ماثوما [illegible]
نقل عن المفيد [illegible] ان من اخل بها لم يكن ماثوما واستدل [illegible] بصحيحة زرارة ان عبد الملك بن اعين
سال الباقر عليه السلام عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيهما [illegible] يكبر تكبيرة الصلوة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في
الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى ثلاثا سوى تكبيرة الصلوة والركوع والسجود ان شاء ثلثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا
بعد ان يلحق ذلك الى الوتر واجاب في الاستبصار بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة قال ولسنا نعمل به
لاجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه [illegible] ان كون التكبير تسعا اجماع الفرقة المحقة فلا يعمل بشاذ هذه الرواية فظاهره ان
ما ذكر ليس مذهب الشيخ وان المفيد لا دليل له على ما نسب اليه [illegible] الفقهاء [illegible] العبادة ولا يثبت كون الصلوة
من الصحيح التكبيرات صلوة العيد شرعا [illegible] بالتكبيرات [illegible] مقام بيان هذه الصلوة
كما عرفت هنا وفي بحث اشتراط الخطبة [illegible] سليمان ولفظ نكبر الوارد في
الصحاح والمعتبرة الكثيرة ولما يظهر من علل الفضل عن الرضا عليه السلام حيث قال [illegible] وانما جعل التكبير فيها اكثر [illegible]
وانما جعل التكبير فيها اثنتي عشرة [illegible] الثاني الاصحاب على ان التكبير في الركعتين معا بعد القراءة

ولا ينبغي تركها بما قبلنا ان السنة في الصلوة [illegible] ان يفتتح بسبع تكبيرات فلذا زيد هنا سبع تكبيرات وجعل في الثانية خمس [illegible]

سوى ابن الجنيد حيث ذهب الى ان التكبيرة الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها لصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام التكبير في
العيدين في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخيرة خمس بعد القراءة وصحيحة اسمعيل بن سعد انه سال الرضا عليه السلام عن التكبير في
العيدين قال التكبيرة الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخيرة خمس بعد القراءة ومثلها صحيحة هشام بن الحكم عن
الصادق عليه السلام وموثقة سماعة المضمرة واما مستند باقي الاصحاب فهي الاخبار الواردة في كيفية هذه الصلوة وهي من الكثرة بمكان
فكثير منها صحاح والبواقي معتبرة وقد ذكر بعض منها في بحث اشتراط الخطبة وفي كيفيتها في الصلوة فلاحظ واجاب الشيخ
عن مستند ابن الجنيد بالحمل على التقية لموافقته لمذهب بعض العامة ولم يرتضه المعتبر معللا بان الصدوق ذكر ذلك في كتابه
بعد ان ذكر في خطبته انه لا يورد فيه الا ما هو حجة لديه فالاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما ما اختاره الشيخ انتهى ولا يخفى ضعف
ما ذكره اذ كم من خبر في الفقيه محمول على التقية بحيث لا تامل فيه مع ان جميع ما ذكره في الخطبة لا يمنع الحمل على التقية ولا يوجب منع
هذا الحمل بعد ما ظهر على جميعه اخبر سيما مثل الشيخ من ليس له نظير في معرفة مذاهب العامة وما هو مناسب مذهبهم سيما مع
عدم ظهور فتوى الصدوق بمضمونها ان في الفقيه كثيرا ما ياتي بالخبر الذي لا يفتي به بل يفتي بخلافه ولهذا لا يصح ايراد العلامة المجلسي
في شرحه على ذلك الكتاب انه رجع عما ذكره في الخطبة بعد ما مضى في كتابه مع ان فتواه في الفقيه ليس على طبق ما ذهب
اليه باقي الاصحاب وخالف ابن الجنيد صريحا بحيث لا يبقى مجال الشبهة اصلا نعم بعد ما افتى صريحا بان التكبيرة الاولى
بعد القراءة … وقد عرفت عدم … مذهب ابن الجنيد لان كلمة الواو لا تفيد الترتيب كما ان
الذكرى ايضا لا يفيد الترتيب على ما عليه المحققون مع ان الكلام حملها على ما افتى به واما انسب احد الى موافقته لا
بل صرح في المدارك بموافقة الصدوق للمشهور مع ان غاية ما يحمل على التقية وحمل عليها من المسلمات في … ليس
بحيث اتفق الشيعة على خلافه بل اتفقهم بعض … وافقهم ابن الجنيد وليس شرط الحمل على التقية ان لا
احد من الشيعة لم يقل احد باشتراطه وعدم ذهاب احد من الاصحاب الى القول بمضمونها سوى ابن الجنيد
من اقوى الشهود على كون تلك الاخبار محمولة على التقية كما لا يخفى على المطلع على انه من … الاخبار ان المشهور بين
الاصحاب يرجح على غير المشهور ويؤخذ به ويترك الشاذ النادر كما ذكرنا في الفوايد … الفقهاء ايضا على ذلك ولا شك في كون
المذهب المشهور هو المشهور كما هو محقق … في المقام الاجماع مع ان مستند المعظم في غاية الكثرة وهو ايضا
اخر مقبول عندهم مع ان الاشهر ايضا مرجح اخر مقبول عقلا ونقلا فلا وجه للتامل الذي ذكره في الثالث نقل
عن المفيد انه يكبر للقيام الى الثانية ويقرا ثم يكبر ثلثا ويقنت ثلثا وفي المدارك ولم نقف له على شاهد انتهى المصنف
متفقة بالتكبير للقيام الى الثانية اليومية لحديث … ولا شك في ان هذه الصلوة على كيفية اليومية اجماعا
مع زيادة التكبيرات واما كون التكبير بعد القراءة ثلثا فلصحيحة عبد الملك المذكورة التي كانت مستنده فلاحظ وتامل
اذ يظهر منها استحباب الثلث على اي تقدير وانه المعتبر شرعا والزايد … الخلف لكن ظهر لك ضعف الاسناد
الرابع المشهور عند الفقهاء ان القنوتات ايضا تسعة خمسة في الاولى واربعة في الثانية كما سيذكره المصنف ونقل خلاف
فيه لكن … المفيد انه يكبر في الاولى سبع تكبيرات مع تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع ويقنت خمس مرات فاذا نهض
الى الثانية كبر وقرا ثم كبر اربع تكبيرات يركع بالرابعة ويقنت ثلث مرات وهو اختيار المرتضى وابن بابويه وابي الصلاح
وابن البراج وسلار وكلام … الى انه قال … فلا يكبر قبل القراءة في الثانية كما في اليومية انتهى ويظهر من

هذا

من هذا
ان المفيد يقول بان احد التكبيرات الزايدة متقدمة على القراءة وان كان نقل عنه انه يقول في الثانية بالتكبير للقيام كما ذكرنا
سابقا فلعل هذا لم نقف له على شاهد كما قال في المدارك ومع ذلك قال وهو اختيار المرتضى وابن بابويه وغيرهما ولعل
مراده خصوص كون القنوت ثلث مرات في الثانية لانه ما نسب ذلك الا الى المفيد كما نقلنا في المدارك ايضا لكن اطلعت على
كلامه في مسئلة كون القنوت والتكبيرات في الركعتين بعد القراءة انه قال الا ان المرتضى قال فاذا نهض الى الثانية كبر
وقرا ثم كبر اربعا بعد القراءة وكذا قال المفيد وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة والظاهر ان مرادهم من التكبير الرابع
على القراءة في الركعة الثانية هو تكبيرة القيام اليها انتهى ولهذا لكن الذي يظهر من المدارك انه لم يتحقق خلاف في
القنوت الا ما ظهر من الصدوق وقال ان المستفاد من الروايات سقوط القنوت بعد الخامس والرابع كما في صحيحة
يعقوب بن يقطين المتقدمة ثم يكبر خمسا ويدعو بينها ثم يكبر اخرى ويركع بها وفي رواية اسمعيل الجعفي ثم يكبر اربعا يقنت بينهن
وهو الظاهر من كلام الصدوق فانه قال يبدأ الامام فيكبر واحدة ثم يقرا الحمد وسبح اسم ربك الاعلى ثم يكبر خمسا يقنت بين
كل تكبيرتين ثم يركع بالسابعة انتهى اقول قد عرفت ان الظاهر من كثير من الروايات كون القنوت تسعا وهو المفتى به ويظهر
منها ان المراد من كل … بعد … فيما ذكره من الاخبار ان بعد كل تكبيرة … كما هو المعهود فان الاضافة تفيد العهد
لانه لما صار في عرف المتشرعة اطلق على لفظ البين والضمير يكون راجعا الى مجموع التكبيرات على سبيل الا
ستخدام ولذا في الشرايع ذكر هذا وفيما ذكره من الاخبار مع تصريحه بكون القنوت تسعا ولذا قال في المدارك انه
يجوز ان يكون المراد … الظاهر ان المراد مما هو في هذه الاخبار … فهم الفقهاء وفتاويهم بسبب ما يظهر من اخبار اخر كثيرة قد
ذكرنا منها فربما كان الصدوق مثل المحقق في الشرايع ويشهد على ذلك انه نقل بعد ذلك بلا فصل رواية ابي
الصباح الصريحة في كون القنوت في الاولى خمسا وفي الثانية اربعا وقد ذكرنا الرواية بطولها الخامس اختلف
الاصحاب في وجوب تلك القنوتات واستحبابها فاكثرهم على الوجوب ونقل من الخلاف انه مستحب مستند الاكثر الاخبار
الدالة على الامر بها مثل صحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة حيث سال الكاظم عليه السلام عن التكبير في العيدين اقبل القراءة
ام بعدها الى ان قال وهل فيها قنوت ام لا فقال تكبير العيدين للصلوة قبل الخطبة يكبر تكبيرة وتفتتح الصلوة بها ثم تقرا
وتكبر خمسا وتدعو بينها ثم تكبر اخرى وتركع بها ثم تكبر في الثانية خمسا تقوم وتقرا ثم تكبر اربعا وتدعو بينهن
ثم تكبر الخامسة والدلالة من وجوه متعددة منها الامر بها وهو حقيقة في الوجوب ومنها انه سال هل فيها قنوت
ام لا فقال نعم وظاهر السؤال انه ما هو في الصلوة على سبيل الوجوب ام لا والسياق ظاهر في ان المراد الوجوب ومنها ذكره
على نهج الواجبات الاخر ومنها كون السؤال والجواب بيان هذه الصلوة فتامل ويدل عليه ايضا رواية ابن حمزة عن الصادق
وادعى الشيخ الاجماع على العمل برواية انه سال الصادق فقال التكبير ثم تقرا ثم تكبر خمسا فتقنت بين كل تكبيرتين
الى ان قال تكبر اربعا فتقنت بين كل تكبيرتين ومثلها رواية اسمعيل بن جابر عن الباقر عليه السلام الى غير ذلك
من الروايات التي ذكرت في بحث عدد القنوت وفي الوجوه الثلث من الدلالة موجودة في كثير منها وفي بعضها
من وجهين وفي بعضها من الامر حجة الشيخ على ما نقل عنه اصالة البراءة وفيه ان الاصل لا يعارض الدليل لكن
الادلة الكثيرة الظاهرة الدلالة المتعددة الدلالة المطابقة لفتاوى الاصحاب حجة الشيخ في غير الخلاف وفي
المدارك وقد يقال ان الروايتان … صحيحة يعقوب ورواية اسمعيل بن جابر لا تنهضان حجة في اثبات

مخالف للاصل خصوصا مع معارضتها لعدة اخبار واردة في مقام البيان خالية عن ذكر القنوت انتهى كلامه
ظهر لك عدم انحصار الدليل في الروايتين المذكورتين بل الروايات في غاية الكثرة مع صحة بعضها واعتبار البعض
الاخر سلمنا لكن صحيحة يعقوب تكفي للخروج عن الاصل لا سيما مع اعتضادها بخبر الصيقل المنجبر بالشهرة
ايضا كما مر سيما مثل هذه الشهرة وسيما مع الانضمام بالصحيحة وقوله خصوصا الخ فيه ان التعارض فرع التقاوم
لم نجد ما يقاوم ما ذكر سندا او دلالة اذ المعارض هو صحيحة معوية التي ذكرناها في بحث اشتراط الخطبة وهي مضمرة
والمضمر لا يقاوم المصرح باسم المعصوم مع ذلك فيها محمد بن عيسى عن يونس وصاحب المدارك لا يعتبر رواية سندها
كذلك سيما في مقام التعارض ومع ذلك في تلك الرواية بعد الفقرة التي ذكرناها قال وكذلك صنع رسول الله صلى الله عليه وآله الى اخر الرواية
ولا شبهة في ان الرسول صلى الله عليه وآله كان يقنت وكذا امير المؤمنين والحسن عليه السلام مع الائمة عليهم السلام امروا بالقنوت فكيف يكون من
يامر الناس بالبر وينسون انفسهم حاشاهم عليهم السلام وكذا ممن يقول ما لا يفعل حاشاهم عليهم السلام بل في موثقة سماعة
انه ينبغي للامام ان يتضرع بين كل تكبيرتين ويدعو الله الحديث وبالجملة ظاهر غاية الظهور ان المقام ما كان يقتضي
التعرض لذكر القنوت مع انه ذكر في رواية معوية مستحبات ومكروهات مثل كون الامام يلبس بردا او يعتم ويخرج
الى البر ولا يصلي على حصير ولا يسجد عليه وانه يقرأ في الاولى الشمس وفي الثانية الغاشية وغير ذلك ولا شبهة في كون القنوت اهم
مما ذكر وبعض ما يظهر من الاخبار وكون الفقهاء على الوجوب عدا نادر منهم ولو لم يتعرض لذكره في التعرض
لتلك المستحبات فظهر ان المقام ما اقتضى حال رواية معوية واما غيرها فلم نجد ما يعارض اصلا فضلا عن
ان يقاوم اذ ربما كانوا يسالون عن خصوص التكبير وغيره وما سالوا عن بيان صلوة العيد ولا تعرضوا عليهم السلام له ولم
يذكروا القنوت حتى يقوله المدارك ما يقول نعم في صحيحة ابن مسلم التي ذكرناها في بحث اشتراط الخطبة من
احدهما عليهما السلام في صلوة العيد قال الصلوة قبل الخطبة الحديث وفي خبر انه سال عن صلوة العيدين فاجابها
والذي لم يذكر فيهما عموم الماهية بل بعضها فظهر ان السؤال كان عن الامر المذكور وربما يظهر منها ان المهم بيان
ان الخطبة قبل الصلوة او بعدها وبالجملة لا شبهة في عدم وجود معارض لهما يقاوم الروايتين وقد عرفت عدم
المعارضة فضلا عن المقاومة لان الروايتين كيف تعارضان الاخبار التي لا تحصى مع وضوح دلالتها وضعف دلالتها
لو سلم الدلالة وكونهما مطابقتين للعامة والتي لا تحصى لو لم نقل بالاجماع وكونهما خلاف فتوى الفقهاء بل الشيخ في الخلاف ادعى
ما استدل به كما عرفت السادس الاقوى انه لا يتعين في القنوت لفظ مخصوص لما ورد في الاخبار من الاختلاف
عند ذكر كيفية وفي صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام عن الكلام الذي يتكلم به فيما بين التكبيرتين في العيدين فقال
ما شئت من الكلام الحسن وربما يظهر من ابن الصلاح وجوب الدعاء بالمرسوم وهو اولى واحوط بل الاولى
المرسوم المعهود بين الفقهاء السابع جمع الاصحاب على وجوب قرائة سورة بعد الحمد وانه لا يتعين سورة
مخصوصة قال في التذكرة والظاهر من المذهب عدم وجوبه لانه حكم باستحبابها في الفرايض اليومية ولم يذكر انها
واجبة في صلوة العيدين وقد عرفت انها كيفية ما ذكره في اليومية بيان هذه هيئة الصلوة واجزائها وقد
عرفت ان الاجماع المنقول حجة ومع ذلك الاخبار ربما كانت ظاهرة في الوجوب الا انه في رواية اسمعيل بن جابر السابقة
حيثما قال عليه السلام في صلوة العيدين قال يكبر واحدة يفتتح بها ثم يقرأ ام الكتاب وسورة الى ان قال ويقرأ ام القرآن

وسورة

وسورة يقرأ في الاولى سبح اسم وفي الثانية والشمس ونحوها الحديث وكون هذه على الاستحباب لا يقتضي ان يكون
السابقة محمولة عليه لما عرفت من ان خروج بعض الخبر عن الظاهر لا يقتضي خروج البقية مضافا الى انه قال يقرأ ام
الكتاب ويقرأ سورة بل قال يقرأ ام الكتاب وسورة وقرائة ام الكتاب واجبة قطعا فكذا السورة لان يقرأ كلمة
واحدة تعلقت بهما معا فيكون وجوب قرائة الحمد كاشفا عن وجوب قرائة السورة ايضا والكلمة الواحدة
لا يكون لها معنيان متضادان وحملها على ارادة الطلب خلاف الاصل والظاهر لا يصار اليه الا بقرينة وهي منتفية لو
لم نقل بالقرينة على ارادة الجزء الحقيقي وهي اجماع الاصحاب ودلالة الاخبار وربما بلفظه ثم يقرأ او فيقرأ ولا
خفاء في ارادة الوجوب منه وعدم الفرق بين قرائة الحمد وحده لكون قرائة السورة ايضا مطلوبة في المقام من
النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام والمسلمين في الاعصار والامصار او لم نقل بالاجماع على وجوبها مع انك عرفت الاجماع
المنقول مع ان الفتاوى متفقة على ذلك بحسب الظاهر ولم يحك الخلاف عن احد من المتقدمين والمتاخرين ولا الذكر
البقية وبالجملة لا تامل في كون المراد من القرائة قرائة الحمد والسورة جميعا لا خصوص الحمد فتامل في الاخبار وبخاصة سيما
بملاحظة المجملات في الاخبار وحمل على المفصلات والمطلقات على المقيدات ثم انهم اختلفوا في الافضل
فاكثرهم اختاروا الشمس في الاولى والغاشية في الثانية ودليله صحيحة جميل السابقة لكن فيها واشباههما و
قيل في الاولى الاعلى وفي الثانية الشمس لرواية اسمعيل بن جابر السابقة والكل حسن وان كان الاول احسن وتكبير
التنبيه لا امر الاول يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة لرواية يونس قال سالته عن تكبير العيدين ايرفع يده مع كل تكبيرة
ام يجزيه ان يرفع في اول التكبير فقال يرفع مع كل تكبيرة الثاني اذا نسي التكبيرات الزائدة او بعضها حتى ركع فلا شيء
ولا شيء عليه لانها ليست اركانا انا اقول قد حقق في الفوائد ان الاصل في كل جزء والركنية حتى يثبت خلافه لانه
اذا كان مطلوبا لا جزء فنفسه لم يكن في الذي فعله مطلوبا ولا يكون الآتي به ممتثلا لانه لم يات بتمام مطلوبه بل
لم يات بمطلوبه لان الخالي عن الجزء ليس مطلوبه ومقتضى ذلك الجزء ايضا لا ينفع لانه مطلوبه لم يكن بهذا النحو واما
ما في صحيحة ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سهوا انه فعله
الركوع والتكبير لا يقتضيان وكذا التشهد ان عند الاصحاب ومع ذلك شمولها للمقام لا بد فيه من تامل ومقتضى الركنية
الاعادة اللهم الا ان يكون اجماع على عدم الركنية وستعرف في بحث الكلام الثالث لو شك في عدد التكبير بنى على الاقل
لانه المتيقن والاصل عدم الزايد فلو اتى بالمشكوك ثم ذكر انه كان قد اتى به اولا فيه لم يضر لعدم الركنية وفيه ما عرفت
الرابع كل ما ذكر في التكبير فهو جار في القنوت ايضا لما عرفت فمقتضى ذلك كون القنوتات ايضا في هذه الصلوة
اركانا فتبطل بترك واحد منها سهوا كما ذكر في ترك التكبيرات الزائدة او واحدة منها سهوا لكن ورد في الصحيح عن
الباقر عليه السلام ان الصلوة لا تعاد الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القرائة سنة
والتشهد سنة فلا تنقض السنة الفريضة ولا شك في ان المراد حال عدم التعمد للاجماع والاخبار في الصحيح
ايضا عن الباقر عليه السلام عن الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء
وما سوى ذلك مما هو مسنون في فريضة ولعل السنة حالها حال غيرها الركن على ما ظهر لصحيحة ابن مسلم عن
احدهما عليهما السلام ان الله فرض الركوع والسجود والقرائة سنة فمن ترك القرائة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي

ومن ترك القراءة فقد تمت صلوته ومثلها صحيحة زرارة عن احدهما وصحيحة ابن سنان عن الصادق ع ان الله فرض
من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن اجزأه ان يكبر ويسبح و
يصلي و يجيء التحقيق في ذلك في محله وبالجملة ان تكون الصلوة صحيحة لا يجب اعادتها بسبب ترك التكبيرات
او واحدة منها او القنوتات او واحد منها سهوا او نسيانا الا انه ربما يجد شراً ان المتبادر من لفظ الصلوة
لعل الفريضة اليومية لان المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة لا النادرة الا ان في العلة المنصوصة في صحيحة ابن
سنان تقتضي الشمول للمقام مع ان الفقهاء يستدلون بالاخبار المذكورة واشباهها على العموم ويجرون احكاما سنان
في كل فريضة مع ان الاجماع على اتحادها مع الفريضة اليومية الا فيما ثبت التفاوت وغير معلوم تحقق التفاوت
الى هذا القدر بان يكون التكبيرات والقنوتات او احديهما او واحد منهما اركانا والله يعلم ولعل التحقيق في حل ...
ماذكر بحيث يظهر الحال ولا يبقى تامل ... لان الاصل ... الفقهاء ايضا عدم ركنية شيء من التكبيرات والقنوتات
اذ وقع منهم خلاف في نسيان التكبيرات او غيرها منها ان المنسي هل يجب قضاؤه بعد الفراغ عن الصلوة
ام لا اثبت القضاء الشيخ ره لصحيحة ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة الى آخر الحديث وقد ذكرنا
من الحديث ما خرج بالاجماع وبقي الباقي والمحقق نفاه في المعتبر ووافقه من تاخر عنه لا تذكرها ... فسقط
للاصل السالم عن معارضة الصحيحة المذكورة من الجهة التي ذكرناها ولابد من التأمل في ذلك ويؤيده
صحيحة ابن مسلم فتامل وكيف كان الاحتياط في القضاء بل الاعادة ايضا الخامس لا يتحمل الامام شيئا فيما سوى
القراءة كما هو الحال في سائر الصلوات للاصل والعمومات في طلب الاذكار والتكبيرات والقنوتات واحتمل الشهيد
في الذكرى تحمل القنوت وهو بعيد السادس لو ادرك بعض التكبير مع الامام ... دخل معه فاذا ركع
الامام اتى بالتكبير الفايت والقنوت مخففا ان امكن ... ولا قضاء بعد التسليم عند الشيخ ره
قال بقضائه وسقط عنه المحقق ومن تبعه ويحتمل المنع من الاقتداء اذا علم التخلف عما يعتد به اذ الاصل
عدم سقوط فرض مكلف بفعل آخر الا فيما دل الدليل عليه فتدبر واما ما ذكره المصنف من ان كيفية الخطبتين في
هنا كيفية الخطبتين بالجمعة الى ما ذكره فلما يظهر من الفتاوى بل الاجماع والاخبار ههنا والروايات اه ...
وكيفية دلالتها على كون وجوبها مشروطا بالامام او من نصبه فلاحظ وتامل وعرفت ايضا مع الاشتباه في ا
اشتراط المذكور لا يمكن فعلها وجوبا بدون الشرط المذكور لان العبادات توقيفية موقوفة على الثبوت من
الشرع ولم تثبت بدون الشرط المذكور لا من الروايات ولا من الاجماع ولا من دليل آخر وان سلمنا عدم ثبوت
الشرط المذكور اصلا لا من الروايات ولا من الاجماع ولا غير ذلك مثل الاعتبار ... ان التوقيفية موقوفة على الثبوت
والمثبت منحصر في الاجماع وفعل النبي ص ولا تقرير ان لم يكن ... الى غير ذلك ... من ان النبي ص فعل
كذا وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وبالجملة بعد الشك الذي ذكره المصنف يحصل ... ثبوت الوجوب فيما اذا
حصل الشرط وهو الامام المنصوب مع انه عرفت ان كل واحد من الاجماع والاخبار والاعتبار وفعل
النبي ص وتوقيفية العبادة يكفي لارتفاع الشك فضلا عن المجموع ومع اختلال الشرايط اه واذا ارتفع
الوجوب تكون مستحبة في الجملة البتة اذا كان الشرط المفقود هو السلطان او من نصبه وما ماثله ولم يكن حراما

عند احد

عند احد من فقهائنا وهذا من الفارق بين الجمعة وهذه الصلوة لان الجمعة ذهب جمع من المتقدمين وجمع من
المتاخرين الى حرمتها ان لم يكن الامام او المنصوب حاضرا وان تكون الصلوة خلفهما بخلاف هذه الصلوة
فان الكل قايلون بالاستحباب الا ان السيد ره قايل بالمنع عن الجماعة وان الاستحباب مخصوص في الفرادى
وفي فقه ... ذلك ابو الصلاح بل قال يقبح الجمع فيهما مع اختلال الشرايط وقال المفيد ره هذه الصلوة يعني
صلوة العيد فرض لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الامام الى ان قال ومن فاتته صلوة العيد جماعة
صلاها وحده كما يصلي الجماعة ندبا ومستحبا وقال الشيخ في المبسوط متى تأخر عن الحضور لعارض صلاها
في المنزل منفردا سنة وفضيلة ثم قال ومن لا يجب صلوة العيد عليه من المسافر والعبد وغيرهما يجوز لهم
اقامتها منفردا سنة وقال القطب الراوندي من اصحابنا من ينكر الجماعة في صلوة العيد سنة بلا خطبة فظهر
من هذا ان جماعة من الفقهاء كانوا يمنعون عن الجماعة بل صرح بعضهم بانها مع اختلال الشرايط تكون نافلة
ولا جماعة في النافلة وظاهر ابي الصلاح انها من جهة كونها منصب الامام بفعل ... يقبح الجماعة
لانها اخذ منصب الامام بغير رخصة منه وقبيح ان ينصب احد نفسه مقام امامه من دون نصب منه ع ويدل
على المنع الاخبار رابعها مثل موثقة سماعة السابقة بالتقريب الاول الاقرب والصحيح عن ابن سنان عن الصادق
ع من لم يشهد جماعة الناس في العيد فليغتسل وليتطيب وليصل في بيته وحده كما يصلي في الجماعة وموثقة
عمار عن الصادق ع قال قلت له هل يؤم الرجل باهله صلوة العيد في السطح او بيت قال لا يؤم بهن ولا يخرجن
لو كان الجماعة مستحبة لاستحبت هنا ايضا اذ المستحب حتى للرجل مستحب حتى للمرأة ايضا الا ان اخرج الدليل
هذا لكن ابن ادريس ادعى كلام هؤلاء الفقهاء بان مرادهم من الانفراد الانفراد عن الشرايط وهو بعيد وقال القطب الراوندي
ره الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعملهم حجة وذكرنا عن المقنع وابن ابي عقيل المنع عن الفرادى فان
الصدوق قال لا يصليان الا مع الامام وقال ابن ابي عقيل من فاتته الصلوة مع الامام لم يصلها وحدها وفي ...
بعد ما ذكرنا ما ذكرنا قال المشهور الاستحباب لنا ما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق ع وقد مر في الصحيحة المذكورة
منه ثم قال احتجا بصحيحة ابن مسلم عن احدهما ع عن صلوة الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع الامام والجواب ان نفي
الحقيقة غير ممكن فلابد من الاضمار وليس اضمار الصحة اولى من اضمار الفضل فيحمل على نفي الفضل او نفي الوجوب جمعا
بين الادلة انتهى وفيه ان على القول الاقوى بان لفظ العبادة اسم لخصوص الصحيحة نفي الحقيقة ممكن والاصل الحمل
على المعنى الحقيقي وعلى القول الاخر لا شك في ان نفي الصحة اقرب المجازات والواجب عند تعذر الحقيقة الحمل
اقرب المجازات واما نفي الوجوب فغير ان الصلوة اعم من الواجبة والمستحبة لكن الحق انها اسم للفريضة كالجمعة و
حقيقة فيها فالمستحبة ليست بصلوة حقيقة بل مثل العادة اليومية وعبادة الطفل وامثالها وبالجملة ...
الكلام مفصلا فظهر ان ما دل على المنع من الفرادى ... بخلاف ما دل على المنع من الجماعة ورد في بعض
الاخبار انه سئل عن صلوة الاضحى والفطر فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة وكبر سبعا وخمسا ولعل
المراد انها ركعتان في الفرادى كالجماعة ولا يدل على جواز الجماعة فيها مطلقا واما ما دل على المنع من الجماعة فهو باق
على حاله مضافا الى ما سيجيء في مبحث الجماعة من الاخبار الدالة على المنع من الجماعة في نافلة شهر رمضان وغيرها

من النوافل يشتمل قوله عليه السلام في رواية اسحق بن عمار عن الكاظم عليه السلام ورواية سماعة عن الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال ان في نافلة رمضان
ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن يجتمع للنافلة وليصل كل رجل منكم وحده واعلموا انه لا جماعة في نافلة نعم قال
الراوندي في الامامية يصلون بها جماعة وعليهم حجة فان كان هذا اجماع منقول بخبر الواحد فيمكن الاكتفاء به في
جاز في الجمع عموما ويوجد ما دل عليه خصوصا الا ان ذلك مع توقفه على ثبوت التسامح ولا يخلو عن اشكال والفرق
لا اشكال فيها كما عرفت والاكثر اختاروا جواز الجماعة والفرادى واستحبابها جميعا والكل من بعضهم ان الفرادى مع تعذر
الجماعة وظهر لك الحال في المناط من الاخبار فلا حاجة الى التكرار   يستحب الاصحار بها الا في مكة فيصليها في المسجد الحرام
جعلها لنا على ذلك ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصليها خارج المدينة ومتابعته واجبة الا فله وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام
ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يخرج حتى ينظر الى افاق السماء وفي رواية اخرى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يخرج الى البقيع فيصلي
بالناس وفي الصحيح عن ابن رئاب عن الصادق عليه السلام انه قال لا ينبغي ان يصلي صلوة في مسجد مسقف ولا في بيت انما تصلى
في الصحراء او في مكان بارز الى غير ذلك من الاخبار واما استثناء مكة فيخص بما في خبر محمد بن يحيى عن الصادق عليه السلام
انه قال السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام وكان
ابو بكر بن حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام والحق ابن الجنيد مسجد النبي صلى الله عليه وآله وفيه ما فيه ولو كان عذر من مطر او غيره
فلا حرج في الصلوة في البلد بلا شك … مباشرة الارض والسجود عليها فللصحيحة معوية المتضمنة على بساط
كالبادية وفي صحيحة الفضيل عن ابي عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحب ان ينظر الى افاق السماء ويضع جبهته على الارض
واما عدم نقل المنبر فللاجماع والاخبار كصحيحة اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام صلوة العيدين هل فيها اذان واقامة
قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن ينادى الصلوة ثلث مرات وليس فيهما منبر والمنبر لا يحرك من موضعه ولكن
يصنع للامام شبه المنبر من طين يقوم عليه فيخطب الناس ثم ينزل او على شبه المنبر كما ذكر اجماعهم ايضا واما الاطعام
قبل الخروج في الفطر وبعد العود في الاضحى مما يضحي فللاخبار بعد الاجماع مثل رواية جراح المدائني عن الصادق عليه السلام قال
يطعم في الفطر قبل ان يصلي ولا يطعم في الاضحى حتى ينصرف الامام وحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اطعم يوم الفطر قبل
ان تخرج الى المصلى فظهر ان ما ذكر مستحب مطلقا وليس شرطا كون الاطعام مما يضحي نعم كون الاطعام مما يضحي يستحب
ايضا مطلقة لرواية زرارة عن ابيها عليهم السلام قال لا تاكل يوم الاضحى الا من اضحيتك ان قويت وان لم تقو فمعذور
يستحب في يوم الفطر الافطار على الحلو لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان ياكل قبل خروجه تمرات ثلثا او خمسا او سبعا
او اقل او اكثر وهذا يدل على خصوص التمر وهذا لا ينافي الا ان ينضم اليه عدم القول بالفصل وتنقيح المناط ولا
من التامل في ذلك وجعله في الذكرى افضله السكر ولعله لما ورد من الفضل وورد في بعض الاخبار الضعيفة استحباب
الافطار على التربة الحسينية على مقدسها الف صلاة وسلام وتحية لكن لا يجوز الحال ان الضعيف ليس بحجة ولا
يجوز العمل به في مثل المقام لعموم ما ورد من حرمة اكل التراب خصوص التربة المقدسة بغير قصد الاستشفاء ولم
يجبر بالتسامح لا غيرها من الجوابر للضعيف فلا يكون حجة اصلا فكيف يقاوم ما دل على الحرمة من الاخبار المتعددة
المعتبرة خصوصا ان يغلب عليها واما الخروج بعد الغسل فلما ورد في استحباب غسل العيدين مثل صحيحة ابن سنان
عن الصادق عليه السلام قال الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة الحديث وصحيحة ابن مسلم عن

المقدسة ح

احدهما

من احدهما عليهما السلام الغسل في سبعة عشر موطنا الى ان قال ويوم العيدين وموثقة سماعة الطويلة اذ فيها وغسل يوم الفطر
ويوم الاضحى سنة لا احب تركهما ورواية علي بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام غسل العيدين اواجب هو فقال هو سنة
فقلت في الجمعة فقال سنة الى غير ذلك من الاخبار واما كون الغسل مقدما على الصلوة فلموثقة عمار عن
الصادق عليه السلام عن الرجل ينسى ان يغتسل يوم العيد حتى يصلي قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة
فان مضى الوقت فقد جازت صلوته وهي حملت على الاستحباب للاجماع والاخبار وعلى نفي وجوب الاعادة والقضاء
عن فاتته صلوة العيد وما يؤيد مشاركة العيد والجمعة في الشرائط واما التطيب فللعمومات وخصوص رواية
اسحق بن عمار وغيره عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتى يتطيب يوم … وصحيحة ابن سنان المتقدمة
والمراد من قوله او تفلات او غير متطيبات لعدم استحباب الطيب بالنسبة اليها عند خروجها مع الرجال
واما لبس احسن الثياب فلما في اخر صحيحة ابن سنان المتقدمة وقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال ا
العيدان والجمعة واما كونهما شيئا على سكينة ووقار ذاكرا لربه فلما فعله الرضا عليه السلام عند خروجه
اليها وقال لا اخرج كما خرج الرسول صلى الله عليه وآله واما الدعاء بالمأثور حين خروجه فهو الدعاء المشهور المعروف اللهم
من تهيأ في هذا اليوم او تعبأ الى اخر الدعاء واما كون الامام متعمما متردية شاتيا كان او قايظا
فلصحيحة معوية بن عمار المتقدمة حيث قال فيها وينبغي للامام ان يلبس يوم العيدين بردا ويعتم شاتيا
كان او قايظا واما الذهاب من طريق والاياب من طريق اخر وتغيير الطريقين فلما ورد من ان الرسول صلى الله عليه وآله كان
يفعله في الخروج الى العيدين هكذا … الامر بذلك بعنوان الاستحباب مطلقا اي في كل خروج و
دخول وذهاب الى موضع واياب منه … واما قول المؤذن الصلوة ثلث مرات رافعا صوته بها
ففي صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة فانه الذكر به وظاهر الاصحاب ان هذا النداء ليعلم الناس بالخروج
ومقتضى ذلك كونه حاله قبل القيام الى الصلوة وعن ابي الصلاح ان محله بعد القيام الى الصلوة اذا اذن
المؤذن ذلك كبر الامام تكبيرة الافتتاح ودخل بهم في الصلوة وفي المدارك بعد ما ذكر قال والكل فاسد في السنة
بكلا الامرين انتهى اذ حفظ الاخبار وتامل فيها فالاظهر منها بدل من الاذان والاقامة حيث قال في رواية جابر
ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكنها ينادى الصلوة ثلث مرات ولعل هذا احوط … واما التكبير عقيبا اربع
صلوات فيستحب عند الاصحاب سوى ما نقل عن ظاهر المرتضى في الانتصار ومن انه واجب ولعله استند الى الامر
على ما هو الحق فيها يكون مراده من الوجوب غير المعنى الاصطلاحي لما عرفت سابقا من ان النفي قال الوجوب حينئذ
على ضربين ضرب على تاركه العقاب وضرب على تاركه اللوم والعتاب اذ كيف يكون الامامية مجمعة على الوجوب بالمعنى
المعنى الاصطلاحي الان منه من اظهار قرينة بل كيف يكون واجبا يكون تركه موجبا للعقاب مع اتفاق الشيعة
في الاعصار والامصار على عدم الالتزام الخاص منهم والعام والعلماء والعوام ولكن عدم الالتزام هذا
من الاتمام بلا شبهة ولا كلام مع عموم البلوى وشدة الحاجة ومن هنا ظهر التامل في دليله ايضا وهو قوله
نعم ولتكبروا الله على ما هديكم بعد قوله نعم ولتكملوا العدة اذ في الامر الوجوب لا يتصور الا في هذا التكبير
للاتفاق على عدم الوجوب في غيره ومن رواية سعيد النقاش عن الصادق عليه السلام ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قلت

اسمعيل بن جابر

وابن حمزة في ليلة الفطر في المغرب والعشاء وصلوة الفجر وصلوة العيد ويقطع ذلك كيف اقول قال تقول
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وهو قول الله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا
الله على ما هديكم ويظهر من هذه الاخبار ان الوجوب لو كان لعرفوه اصلا لا العام البلوى مشتد الحاجة
اليه يبعد ان يصير في زمان الائمة عليهم السلام لعدم رواج على الاختفاء ظاهرا ولعدم ظهور ذلك من الاخبار التي
كان الائمة عليهم السلام يشكون من المغيرين لحكم الله والمبدلين لشرع الله ويشنعون عليهم ويظهرون بدعهم في
العادة تقتضي ذلك لان قولهم ولكنه مسنون في غاية الظهور في ارادة الاستحباب اذ لا معنى لا سنية الا
معنى آخر يحول وجوبه بظهور من السنة لا الكتاب اذ لا معنى له سيما مع تصريحهم بان الامر في قوله ولتكبروا
الله انما هو طلب هذا التكبير مع ظهور ذلك من الخارج ايضا وايضا في غير واحد من الاخبار تعرضوا للذكر الاول
ولم يعدوه منها وايضا الصدوق في اماليه قال من دين الامامية الذي يجب الاقرار به انه جرت السنة في الافطار ذلك ثم
يوم النحر بعد الرجوع عن الصلوة وفي الفطر قبل الخروج الى الصلوة والتكبير في ايام التشريق يجب الى اخرها قال في
التكبير في ليلة الفطر عقيب اربع صلوات ولا يخفى ظهوره في الاستحباب بغاية الظهور وايضا في قرب بسنده
الى علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن التكبير ايام التشريق اواجب هو قال يستحب وان نسي فلا شيء عليه
قال وسألته عن النساء هل عليهن التكبير ايام التشريق قال نعم ولا يجهرن وما ذكر في العيون ان ما كتب
الرضا عليه السلام للمأمون من محض الاسلام والتكبير في العيدين واجب في الفطر عقيب خمس صلوات اولها المغرب
وفي الاضحى عقيب عشر صلوات يبتدئ وفي منى عقيب خمس عشرة مع ان في ذلك كونه عقيب خمس صلوات ولم يقل به احد
وفي الفقيه في رواية سعيد النقاش وفي غير رواية سعيد وفي صلوة الظهر والعصر وفي المدارك نسب الى
الفقيه ضم صلوة الظهرين وابن الجنيد النوافل ايضا ثم وما ذكر فيها حال ما ذكره المصنف في الاضحى عقيب ا
لكن في المدارك نسب القول بالوجوب في خصوص هذا الى ابن الجنيد والشيخ في الاستبصار وبعد ما نسب الى
المرتضى ايضا ثم قال لما رواه ابن مسلم في الحسن انه سأل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات
قال التكبير في ايام التشريق من صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من اليوم الثالث وفي الامصار عشر
صلوات فاذا نفر الناس النفر الاول امسك اهل الامصار ثم قال اختلف الاصحاب في كيفية التكبير في
الاضحى والاجود العمل بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال التكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا
وفي الصحيح عن ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس شيء موقت
يعني في الكلام انتهى وقال في تكبير الفطر وينبغي الجهر كيفيته تكبيره على رواية سعيد النقاش في رواية ا
المتقدمة مع ان ضعف سندها لان الاصل عدم الحكم انتهى وهو شاذ لقايل ان يقول هو اذ
على الوجوب فكيف كان كلام جميعهم يخفى عليه بحيث يعتمد خلاف مراميهم ويظهر بحيث انه في مسائل الامامية المفيد
والشيخ وامثالهما ممن كان يجالس السيد رحمه الله ويخاطبه شفاها معه قال انما انفرد به الامامية الوجوب فمن اين
ثبت الشذوذ والشاذ كل احد من القدماء في الحكم بالوجوب بل لا اقل من كون الحكم مشهورا في زماننا ط

تقدم

تقدم عليه بل لا اقل من كونه مشهورا في ذلك بل لا اقل من قول اثنين زايدا من قوله اذ لا شك في انه رحمه الله كان كذا بالنسبة
حاشاه ثم حاشاه من كان متقيا بعلم الهدى لغير وجه المصطفى بل فضايله لا تحصى سيما لكن نذر القائل
لا منه فيها بعد ظهور الادلة وقوتها لان الامر حقيقة في الوجوب سلم ذلك عنده وعدم في القرآن ولا الاخبار المعتبرة
اوامر كثيرة ورواية سعيد ضعيفة والضعيف ليس بحجة عنده سيما وان يكون مخالفا لظاهر القرآن والاخبار
المعتبرة انا نقول ان كان ادلة السيد ضعيفة فلابد من الطعن عليه لا عليه بالشذوذ لا نعظم المسائل التي
يعدها خلافية ويصرح بكونها محل الخلاف لم يكن الخلاف الا من واحد من الفقهاء وكثيرا ما يختار مختار ذلك
الواحد كما اختار رحمه الله راي ابن ابي عقيل في عدم انفعال الماء القليل وفي مسافة القصر الانتظار الى غير ذلك كذا
يوافقونه مما لا يحصى كثرة بل ربما يختار ما لم يقل به احد مثل حرمة كتابة القرآن على المحدث وغير ذلك مما لا
كثرة بل من اطلع على ما سنذكره في مسئلة انفعال الماء القليل وامثالها جزم بانه لا تقصير من طرف الشيعة والنسبة الى المقام
فكيف لا يجعل القائل بها شاذا بل ربما يقول الهمذاني انه مع تمسكه في المقام بقوله وهو شاذ ويكره القول
امير المؤمنين عليه السلام نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يخرج بالسلاح في العيد الا ان يكون عدو ظاهر ولفظ النهي حقيقة في الحرمة كما حقق
الا ان الاجماع قرينة على الكراهة مع ان السند غير صحيح مع ان الفقهاء يتسامحون في ادلة الندب والكراهة
رحمهم الله المسامحة وجعلها شرعة الفتوى لا تجبر عدم صحة السند لان الفقهاء ربما يكون علمهم وفتواهم بالرواية
من جهة المسامحة بل الظاهر ذلك والتنفل لقولهم عليهم السلام في صحيحة زرارة صلوة العيد مع الامام سنة وليس ثم
قبلهما ولا بعدهما صلوة ذلك اليوم الى الزوال ومثلها رواية ضعيفة عن زرارة عنه عليه السلام وفي اخرها وان فاتك
الوتر في ليلتك قضيته بعد الزوال وفي رواية اخرى صحيحة عنه عليه السلام لا تقض وتر ليلتك ان كان فاتك حتى تصلي
الزوال في يوم العيدين وفي صحيحة ابن سنان السابقة صلوة العيد ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء
فنقول لا يخفى ان الظاهر من الروايات هو المنع وعدم الجواز كما نقل عن ابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة ما
المشهور اختاروا الكراهة لا اصالة البراءة والعدم ولا يخفى ان الاصل لا يعارض الدليل وقد عرفت صحة السند
واما دلالة الرواية الاولى فلان النكرة في سياق النفي تفيد العموم ونفي الصلوة حقيقة في ماهية تلك العبا
فعلى القول بان لفظ العبادة اسم للصحيحة كما هو الاظهر فلا ريب وعلى القول بانه اسم للاعم فاقرب ا
المجازات نفي الصحة وغير الصحة حرام لكونها بدعة واما الصحيحة الاخرى فقد رواها الصدوق في الفقيه وا
الشيخ في التهذيب في اخر باب المواقيت قبيل باب الاذان والاقامة عن محمد بن يحيى عن العباس عن حماد
عن حريز عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال لا تقض وتر ليلتك ان كان فاتك حتى تصلي الزوال في يوم العيدين ما
النهي حقيقة في الحرمة كما قاله بالفصل بين الروايات وغيرها لو لم نقل بالطريق الاولوية والضعيفة
مؤيدة ايضا وكذا الصحيحة الاخرى بل بعد ملاحظة الاخبار والفتاوى يظهر ان المراد من النفي هنا الصلوة على
القول بجواز التخصيص المنهي ايضا دليل واضح غير متوقف على الاستعانة بالظهور من الاخبار والفتاوى واحوط
في الحكم باب بحجة المحرمين سوى صحيحة ابن سنان السابقة واجاب بمنع الدلالة لعدمها احتمال الكراهة
معتمدا على اصالة الاباحة وفيه ما فيه الا ان يكون اعتماده حقيقة في اصالة الاباحة هنا على

المسئلة مما يعم بها البلوى ويشتد بها الحاجة فلو كان حراما لما اشتهر في خلافه ويكون هذا قرينة على
عدم ارادة الحرمة مما هو نكرة فيما في الاخبار وبعد تقرر اذ كون ذلك اجماعا اوكافيا في القرينة الصارفة يحتاج الى
تامل كامل وكيف كان لا اشكال في ان مقام العمل يختار الترك البتة واما عدم المنع من الركعتين في مسجد المدينة
فيدل عليه ما رواه محمد بن الفضل الهاشمي عن الصادق ع انه قال ركعتان من السنة ليس يصليهما في موضع الا با
المدينة قال يصلي في مسجد الرسول ص في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله ص
فعله فظهر منها استحبابهما ايضا مضافا الى ان العبادة الصحيحة لا تخلو عن الرجحان والظاهر ان الشهرة جابرة
لضعف السند هنا حتى ان ابن الجنيد الحق مسجد مكة وكل مكان شريف بمسجد الرسول ص وقال في المدينة مسجد
الكل يصلي الركعتين فيه قبل الخروج وبعده اذا كان يجتاز به واحتج على ذلك بمساواة مسجد الحرام لمسجد
الرسول ص ومساواة الابتداء والرجوع والظاهر انه نظر الى القياس لانه كان قايلا به وان كان رجع عن
القول به فيما بعد وانه واضح وابو الصلاح القايل بالحرمة استثنى مسجد الرسول ص صريحا والظاهر ان من شاركه وافقه
في الاستثناء ايضا انه لم ينقل الخلاف في الاستثناء المذكور الا عن الشيخ في الخلاف والصدوق في المقنع وهما
من القائلين بالكراهة فلا اشكال في صورة القول بالحرمة اذ كيف يجوز ان تكون الصلاة المذكورة مندوبة وليس
شرعي يقاوم ادلة المنع وبعد الاعتبار بما ذكرنا يرتفع الاشكال اذ كل من قال بالحرمة استثنى وغير المستثنى ان كان
فشاذ قايل بالكراهة ومع ذلك قايل بالاستثناء في ساير كتبه فيما كان اطلاقه كلامه في الخلاف لعدم اقتضاء
المقام التعرض للاستثناء وكذا الحال بالنسبة الى المقنع وكيف كان بعد ملاحظة الاشتهار التام لعله لا يبقى كلام
فتامل جدا ثم اعلم ان مقتضى كلام المص ان كراهة التنفل من خواص يوم العيد لا خصوصية لها بصلوة العيدين و
قال الصدوق في ثواب الاعمال عند ما روى حديثا في ثواب من صلى اربع ركعات يوم الفطر بهيئة ذكرت فيه ان هذه
النوافل لمن كان اماما مخالفا لمذهبه فيصلي معه تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد ولا يعتد بما صلى خلف
غيره فاما اذا كان امامه اماما من الله عز وجل واجب الطاعة على العباد فصلى خلفه صلوة العيد لم يكن
له ان يصلي بعد ذلك صلوة حتى تزول الشمس والمعتمد انه لا صلوة في العيدين الا مع امام فمن احب ان يصلي
وحده فلا باس ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسن عن الحسين بن الحسن عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي
عمير عن ابن اذينة عن زرارة عن الباقر ع قال من لم يصل مع الامام فلا صلوة له ولا قضاء عليه انتهى وانما العلماء
يطول له لان فيه فوايد للمسائل منها ان كراهة التنفل من خواص صلوة العيد خلف الامام المفترض الطاعة
اما بيه وكلام باقي الفقهاء صريح في ان كراهة التنفل انما هي قبل صلوة العيد او بعدها الى الزوال ومقتضاه
ايضا اختصاص الكراهة بما قبل تلك الصلوة وما بعدها واكثر الاخبار ايضا كذلك نعم في بعض الاخبار الكراهة
يوم العيد كما عرفت ولا يبعد حمله على المعهود المتعارف بين الاصحاب والسفر الا نزاع في جواز
السفر والخروج قبل طلوع الفجر الصادق وادعي عليه الاجماع واما الخروج بعد ذلك وقبل الصلوة كما ذكره المص
مساواة العيدين مع الجمعة في اشارة ذلك الا انه استثني من الجمعة الكراهة بعد طلوع الفجر قبل النداء وما
الى الزوال والحرمة بعد ذلك قبل الصلوة واما الحرمة بعد طلوع الشمس مقطوع بها عند الاصحاب مستلزم

الاخلال

الاخلال بالواجب على حسب ما مر في الجمعة واما ما قبله بعد الفجر فلصحيحة ابي بصير عن الصادق ع اذا اردت الشخوص في يوم
عيد فانفجر الصبح وانت بالبلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد قال في الذكرى وان لم يثبت الوجوب حمل النهي على الكراهة
واعترض عليه بعدم المنافاة بين الامرين حتى يحتاج الى التوجيه اذ يجوز ان يكون السفر حراما لم يصر وقت
وجوب الصلوة وربما كان الشارع حرم السفر تحصيلا للواجب وحفظا اياه عن الفوت مع ان المفيد وابن البراج
وجماعة ظاهرهم الحرمة بل فيها الخروج الى مجمع الناس لصلوة العيد قبل طلوع الشمس ولا يمكن ذلك الا بترك السفر لكن الظاهر
من الاخبار عدم وجوب الخروج قبل الطلوع بل يظهر من بعضها المنع عن ذلك فلاحظ نعم نقل عن القاضي انه حكم
بحرمة السفر قبل الطلوع وفي المدارك بعد الاعتراض المحكي قال لكن الراوي وهو ابو بصير مشترك بين الثقة المذكورة
والضعيف فلا يصح التعلق بروايته والخروج بها عن مقتضى الاصل وفيه ما بيناه مرارا ان ابا بصير الراوي عن الصادق ع
مشترك بين ثقات وتوهم كون يحيى بن القاسم موثقا فاسد وبسطنا الكلام في ذلك في الرجال ويمكن ان يقال
مشاركة الجمعة والعيدين الثابتة من الاخبار والاجماع تصير قرينة على كون النهي هنا على سبيل الكراهة
بعد ما ثبت في الجمعة ان السفر قبل النداء مكروه فلاحظ ذلك وتامل وكيف كان فالترك يختار في مقام العمل
اذا اجتمع اه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فالشيخ في جملة من كتبه قال اذا اجتمعا تخير من صلى العيد
في حضور الجمعة ونحوه قال المفيد ورواه الصدوق في كتابه واختاره ابن ادريس وقال ابن الجنيد اذا
اجتمعا اذن الامام للناس في خطبة العيد الاولى بانه يصلي بهم الصلوتين فمن احب ان ينصرف جاز لمن
كان قاصي المنزل واستحب لهم حضورها ان لم يكن عليهم في ذلك ضرر ولا على غيرهم وظاهره اختصاص التخيير بمن
كان نائي المنزل واختاره المحقق في العياشي في موجزه وقال ابو الصلاح تظاهرت الرواية اذا اجتمع
عيد وجمعة ان المكلف مخير في حضور ايهما شاء والظاهر من المسئلة وجوب عقد الصلوتين وحضورهما على
من خوطب بها وقال ابن البراج قد ذكر انه اذا اتفق عيد وجمعة كان من صلى العيد مخيرا بين ان لا يحضرها
والظاهر من ... وجوب حضور الصلوتين واما الاخبار فقد روى في الفقيه عن الحلبي عن الصادق ع عن الفطر و
الاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة فقال اجتمعا في زمان علي ع فقال من شاء ان ياتي الجمعة فليات ومن قعد
فلا يضره وليصل الظهر وهذه صحيحة مضافا الى روايته في الفقيه لاندعا ومنها عمومات الايات والاخبار
المتواترة في العيد والجمعة فهل يجوز تخصيصها بمثل هذه الصحيحة ام لا فيه النزاع المشهور فمن اختار العدم
في المقام ايضا والى هذا نظر ابي الصلاح وابن البراج اذ صرحا بان الظني لا يعارض القطعي وهو ليس ببيان
والمسئلة اصولية والبناء على التقادم ومع كثرة الادلة اليقينية سندا ومتنا في طرف العام وموافقتها
المتواترة لها وكذا الاجماعات مع وحدة الخاص الظني فيه وعن العمومات اليقينية وعدم تحقق شهرة
كاملة بالخبر وتحقق معارض له الخاص وهو مستند ابن الجنيد الاتي ربما يوجب التامل في المقام
فان الخاص الظني انما يقاوم العام من جهة كونه قطعي الدلالة على ما قالوا وقد عرفت ان هذا الخاص ايضا
ظني الدلالة من جهة عمومه وشموله لغير القاصي واما مستند ابن الجنيد فهو رواية الكافي باسناده كالصحيح
الى ابان وهو ممن اجتمعت العصابة مضافا الى انه قال في صدر الكافي عن سلمة عن الصادق ع اذا اجتمع

عيدان فمن احب ان يجمع معنا فليفعل ومن لم يفعل فان له رخصة يعني من كان متنحيا اي بعيدا وفي رواية
اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول اذا اجتمع عيدان فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في
خطبته الاولى قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن
الاخر فقد اذنت له قال محمد بن احمد واخذت هذا الحديث من كتاب محمد بن حمزة بن اليسع رواه عن محمد بن
الفضيل ولم اسمع منه وفي دعائم الاسلام ايضا روي عن علي عليه السلام انه قال اذنت لمن كان مكانه قاصيا ان ينصرف
حين اجتمع في خلافته عيد وجمعة ويؤيده قوله تعالى يريد الله بكم اليسر الاية وما يتحقق الحرج وبالجملة الاخبار
المذكورة معتبرة على حسب ما عرفت مضافا الى ان القائلين بعدم جواز العمل بخبر الواحد مثل ابن ادريس
وغيره عملوا بها فهي يقينية عندهم او بعضها مع ندرة المنكر لها راسا اذ عرفت ان المنكر رجلان من الفقهاء
وفقهاؤنا لا يحصون عددا فبملاحظة جميع ما ذكر يمكن القول بالرخصة للقاصي بل ومطلقا على اشكال فيه وان قال
الشهيد القرب والبعد من الامور الاضافية فيصدق القاصي على من بعد بادنى بعد فيدخل الجميع الا مجاوري
المسجد انتهى لانه بعيد جدا الا ان الاحتياط طريقه واضح وكيف كان لا نزاع في وجوب الحضور على الامام فان اجتمع له
من تقدم بهم يتحقق به الفريضة فهو والا فيسقط عنهم ايضا وابي الصلاح وابن البراج استدل بوجوب الحضور
على الامام ايضا منهم بان وجوب الحضور عليه بدلها وجوب الحضور على غيره ايضا وقال الشيخ تكليف الامام لتوقف
على فعل لا يعلم ايقاعه من الغير وفيه ان الواجب هو الحضور وهو لا يتوقف على فعل الغير فان حضر العدد وجب
الفريضة والا فلا وقيل ظاهر الشيخ في الخلاف ثبوت التخيير للامام ايضا ولا بد من ملاحظته والتامل فيه ثم ان المحقق
وجماعة قالوا على الامام ان يعلمهم وفي المنتهى يستحب ان يعلمهم والاخبار لا تفيد الوجوب فتدبر ذكرها ابن
المفلح الاول يحرم البيع وشبهه بعد الاذان كالجمعة ولعل مراده من الاذان ما ذكرناه من قول الصلوة ثلثا
ويحتمل التحريم اذا كان منشاء لفوات الفريضة اي وقت كان وبالجملة دليله ما في الجمعة فليلاحظ الثانية
لو قنت قبل القراءة ناسيا ثم ادرك القراءة واستانف التكبير والقنوت الذي فعله قبلها ما لم يركع فاذا ركع مضى
في صلوته ويسجد للسهو وهذا مبني على كون التكبير مع القراءة غير ركن وقد مر الكلام في ذلك الثالث لو نسي التكبير
او بعضها ولم يذكر حتى يركع لم يكن عليه الا سجود السهو وقال الشيخ يقضيها بعد الصلوة ومر الكلام في هذا
ايضا وكذا القنوت الرابع لو شك في عدد التكبيرات بنى على الاقل وهذا المرجح من اشكال لان اصل العدم لا يجري
في ماهية العبادة ومادة هو قولهم اذا شككت فابن على اليقين وانه هذا اصل يصح ما فيه من اشعار طريقة
العامة مع التاملية شمولها للمقام لان اذا من اداة الاهمال ويمكن ان ياتي بالمشكوك بنية القربة وانه ان كان
جزء للصلوة فيها والا فيكون ذكرا او دعاء في وسط الصلوة لعدم مانع عنهما والاحوط الاعادة الا ان يكون
كثير الشك فيصح صلوته ويبني على انه اتى بالمشكوك على انه يصح في الفريضة اليومية ان من شك في شيء من
افعالها وهو في موضعه اتى به وان دخل فيما بعده فشكه ليس بشيء وهو جار في المقام بظاهر الاجماع وبعض
الاخبار مع ان شغل الذمة اليقيني يقتضي البراءة اليقينية فتم الخامس لو ادرك بعض التكبيرات مع الامام
اتم بنفسه فاذا خاف فوت الركوع مع الامام والى من التكبيرات من غير قنوت وهذا ايضا مشكل لعدم دليل

على الصحة

على الصحيح هذا القول بوجوب القنوت نعم لو اتى بقنوت ما بعد كل تكبيرة امكن القول بالصحيح لا الاشكال
في ذلك ايضا لان المستفاد من الاخبار كون القنوت على قدر المعهود المعروف وما قاربه والاحتياط لا يخفى
السادس لو شك بين الركعتين بطلت صلوته وكذا بينهما وبين ما زاد عنهما لما عرفت من ان العبادة
توقيفية فمع الشك لا يكون تصحيحها الا بما ورد من الشرع ولم يرد هنا ما يصححها مع انه يصح في الفريضة
اليومية ان الشك في الثنائية منها يبطلها فظاهر الاجماع وبعض الاخبار يكون المقام ايضا كذلك وسيجيء
التحقيق السابع لو سافر بعد طلوع الشمس قبل صلوة العيد مع وجوبها عليه وجب عليه العود واللحوق
بها ان امكنه ذلك وان لم يمكنه لم تعتبر المسافة من البلد الى الموضع الذي اتضح فيه امكان العود واللحوق با
الصلوة لكونه عاصيا في سفره ثم يعتبر المسافة من ذلك المكان فان كان الباقي مسافة وجب التقصير والا
فلا وكذا لو سافر يوم الجمعة بعد الزوال وفي الخ ان الظاهر من كلام المفيد ره وابن البراج ان الخروج الى المصلى
قبل طلوع الشمس وقال الشيخ في الخلاف وقت الخروج بعد طلوعها واختاره واحتج بحسنة زرارة عن الباقر ع
ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا واحتج المفيد بان فيه المبادرة
الى فعل الطاعة واجاب بان التعقيب ايضا مبادرة وقال فيه ايضا لو لم يثبت الهلال الا بعد الزوال افطروا و
سقطت الصلوة قضاء ونقلا وقال ابن الجنيد افطروا وغدوا الى العيد وقال انا ان الوقت قد فات
والقضاء بفرض جديد ولا اصل عليه مع حجة تثبت فلم يثبت بل قد ورد ان من فاتته مع الامام فلا قضاء
عليه ولا نسلم انها شرط الجمعة ومن شروط الجمعة بقاء وقتها وما احتج ابن الجنيد بعموم من فاتته فريضة
فليقضها كما فاتته واجاب بان المراد منه اليومية لانها المتبادر عند الاطلاق ولا يخفى ان دليل ابن
الجنيد هو صحيحة محمد بن قيس عن الباقر ع قال اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال منذ ثلثين
يوما امر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل الزوال فان شهدا بعد الزوال امر الامام بالافطار
ذلك اليوم واخر الصلوة فصلى بهم من الغد ورواها الكافي ايضا ورواه ايضا بسنده الى محمد بن احمد
رفعه قال اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا
وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم ورواه في الفقيه مرسلا معطوفا فظهر اعتبارهما ايضا من جهة
الكافي ورواية الفقيه لها مع انهما قالا في صدر الكتابين ما قالا وظهر ايضا ان الكليني والصدوق ايضا
وافقا ابن الجنيد فالاخبار على الفتوى لصحة السند واعتضاده بما ذكرنا من الكافي والصدوق وعموم من
فاتته لو لم يكن شاملا كان مؤيدا للتعليق بالوصف المشعر بالعلية ويؤيده ايضا عمومات ما دل على لزوم
الصلوة للعيدين في حالة ذلك وغير ذلك ولا يضر ما ورد من ان من فاتته الصلوة مع الامام ليس عليه قضاء
للفرق الواضح بين المقامين نعم جماعة من العامة عملوا بمضمون الرواية وبين واختلفوا فقال بعضهم انها
قضاء وبعضهم انها اداء لكون الغد وقتها في هذه الصورة لكن مضى مجرد هذا العمل ناما سيما وبعض
العامة نقلوا هذه معتمدا كما هو المشهور عندنا ثم قال لو استلزم المشهور انه مع اختلال الشرايط يستحب الاتيان
بها كما لو صلى مع الشرائط وقال ابن الجنيد يصلى مع الشرائط ركعتين ومع اختلالها اربعا وبه قال علي بن بابويه

وقال الشيخ في المبسوط من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز له ان يصلي ان شاء ركعتين
وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء لنا عموم قوله عليه السلام صلوة العيد ركعتان وما رواه عبد الله
بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام عن صلوة الفطر والاضحى فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة
وكبر سبعا وخمسا احتج بما رواه في التهذيب عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال من فاتته العيد فليصل اربعا كانها
عوض عن مسافة الجمعة فكان عدده كعدد مسافاتها والجواب الطعن في سند الحديث على الجمعة بدل الظهر
فاذا فاتت وجب المبدل بخلاف العيد ثم اعلم ان ابن الجنيد قال الاربع مفصولات محتجا بان النبي صلعم قال صلوة
النهار مثنى مثنى خرج الثنوية بالاجماع وعن ابن بابويه انها اربع ركعات بتسليمة في اخرها محتجا باصالة برائة الذمة
من التسليم وتكبيرة الافتتاح وفي الذكرى ان القولان ساقطان عندنا وهذا الكلام منه مشعر بخرقهما الاجماع
والظاهر انه لكونه مضافا الى الضعف دليلهما مطلقا ان كان ما ذكره ونقل عن ابن ادريس انه استحب القضاء وعن
ابن حمزة انه فضيلة القضاء ونقل بعدم لزوم القضاء الا اذا وصل حال الخطبة وجلس يستمع لها ثم يصلي
فيلزمه المتقدم في بحث شرائط الخطبة وفي قرائن منها القضاء مطلقا الا ان المستمع خاصة يقضي لا الحاضر
امره بالجلوس حتى يخرج الامام مع ان القضاء بالمعنى اللغوي من هذه الصحيحة لعله ليس محل تأمل احد لما عرفت
سابقا من ان هذه الصلوة مستحبة عند عدم الامام ومن ضعيفه وفاقا الناصرية كونها بجماعة او فرادى
او كليهما وانها ركعتان او اربع وقال الصدوق في الهداية في بيان صلوة العيدين وكبر تكبيرات تقول بين
كل تكبيرتين ما شئت من كلام حسن الى ان قال وان صليت جماعة بخطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة
صليت اربعا بتسليمة واحدة وقال امير المؤمنين عليه السلام من فاته العيد فليصل اربعا الى ان قال لا صلوة يوم
العيد بعد صلوة العيد حتى تزول الشمس وفي دعائم الاسلام ايضا انه سئل عليه السلام عن الرجل لا يشهد العيد هل
عليه ان يصلي في بيته قال نعم ولا صلوة الا مع امام عدل ومن لم يشهد من رجل او امراة صلى اربع ركعات ركعتين للعيد
وركعتين للخطبة وكذلك من لم يشهد العيد من اهل البوادي يصلون لانفسهم اربعا فعلى هذا يحتمل ان يكون الر
كعتان الاخيرتان ايضا مستحبتين كما عن الشيخ سيما مع التسامح في ادلة السنن لكن الوصل مشكل
لمخالفته لهيئة الصلوة فانها على ركعتين سوى الظهرين والعشاء وصلوة الاعرابي انه صح مضافا الى انه لو
كان ركعتين فلا يناسبه ذلك اطلاق لفظ الاربع على الاطلاق لان تتبع تضاعيف موارد الاستعمال يكشف عن
كونها ركعتين ركعتين ثم اعلم انه ورد في بعض الاخبار ان صلوة العيد يجهر فيها بالقراءة وفي العيدين اجماعا ثم
اعلم انه ظهر مما نقلناه من الصدوق هنا وفيما سبق انه ايضا قايل بالمنع عن النوافل بعد صلوة العيدين الى
الزوال ولفظ الصلوة وان كان مطلقا الا ان المتبادر اهل النافلة امثال المقام ولذا نسب الى الفقهاء كما نقل
في الذكرى عن ابي الصلاح انه لا يجوز التطوع ولا القضاء قبل صلوة العيد ولا بعدها لكن لان هذه عبادة وقتية
لا انها توهم المنع من قضاء الفرائض الى ان قال وما اظنه يريد سوى ما قصدناه في قضاء النوافل واستدل
على جواز قضاء الفرايض بالعموم الدال عليه لانها العمومات معارضة بما دل على المنع من الصلوة مطلقا لانا نقول
هذه العمومات اقوى دلالة سيما باعانة الشهرة والفتاوى وافهام الفقهاء وعلى تقدير التقاوم فالاصل الجواز لان

لان التعا

لان التعارض بينهما من باب العموم من وجه فيجوز ان يكون كل منهما مخصصا للاخر   تجب الصلوة بكسوف الشمس فان لفظ
الكسوف يطلق على خسوف القمر ايضا لغة وعرفا وشرعا بل ورد في صحيحة زرارة وابن مسلم عن الباقر عليه السلام كل اخاويف السماء
من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن وربما ورد في غيرها ايضا والفقهاء ايضا ربما يطلقون على
الصلوات التي للاخاويف ايضا صلوة الكسوف فاجمع علماؤنا كافة على وجوب هذه الصلوة بكسوف الشمس والقمر
والزلزلة على الاعيان نقله في التذكرة وفي المعتبر ايضا نسبه الى الاصحاب ويدل على ذلك ايضا صحيحة جميل عن الصادق عليه السلام انها
فريضة لكسوف الشمس وصحيحة ابن اذينة عن رهط وهم الفضيل وزرارة وابن مسلم وبريد عن احدهما عليهما السلام ومنهم
من رواه عنهما جميعا ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صليها
رسول الله صلعم والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها اذ يظهر من السياق كون هذه الصلوة
موظفة شرعا للكل على نهج واحد وصحيحة اخرى عن جميل صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة و
الرواية النبوية المشهورة التي ذكرها الصدوق اذا انكسفتا او احديهما فصلوا الى غير ذلك ورواية سليمان الديلمي
عن الصادق عليه السلام اذا اراد الله ان يزلزل الارض امر الملك ان يحرك عروقها فيحرك باهلها قلت فاذا كان كذلك فما اصنع قال
صل صلوة الكسوف وضعفها منجبر بالشهرة بل الاجماع وصحيحة الفضلاء السابقة وغيرها مثل ما رواه في دعائم
الاسلام عن الصادق عليه السلام انه قال يصلى في الرجفة والزلزلة والريح العظيمة والظلمة والاية تحدث وما كان مثل ذلك
كما يصلى في كسوف الشمس والقمر سواء ولعل مراد المصنف من القايل بالاستحباب ابو الصلاح اذ نقل عنه انه لم يتعرض
لغير الكسوفين لكن لم يذكر احد انه تعرض لاستحبابه ومع ذلك في الذكرى ان ابا الصلاح لم يتعرض لذكر غير الكسوفين
والزلازل وان كان خاليا في نقل كما ذكرت اولا ولعله كان سقط في مختلفه لكونه في المدارك ايضا كما ذكر ثانيا
ة ولعله اخذه من المدارك وظاهر المدارك اعتماده على الاجماع ورواية الديلمي بالنسبة الى الزلزلة كما في
الشامل وفي المجالس للصدوق اسنده الى الصادق عليه السلام عن ابيه ان الزلازل والكسوفين والرياح الهائلة من علامات الساعة
فاذا رايتم شيئا من ذلك فتذكروا قيام القيامة وافزعوا الى مساجدكم   ولا كثر الاخاويف الشيخ والمفيد والمرتضى
ابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن ادريس من القدماء مضافا الى المتاخرين والحجة هنا صحيحة زرارة و
ابن مسلم السابقة وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام عن الريح والظلمة التي تكون في السماء و
الكسوف فقال الصلوة فيهما سواء وصحيحة ابن مسلم وبريد بن معوية عن الباقر والصادق عليهما السلام اذا وقع الكسوف
او بعض هذه الايات فصلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدا بالفريضة فاذا فرغت فارجع   فرغت فارجع
الى حيث كنت قطعت واحتسب على ما مضى وصحيحة الفضلاء السابقة ربما يكون دليلا ايضا لانه يظهر من السياق
لزومها وموظفيتها للامور المذكورة خاصة وكونها بالنسبة الى الكل على نهج واحد واما القايل بالاست
حباب فيها فلم نطلع عليه سوى ما ذكرنا عن ابي الصلاح وقد عرفت ما فيه في الشرايع وقيل بالاستحباب
للريح المخوفة والظلمة الشديدة حسب فتامل ويمكن ان يكون مراد المصنف القول بالاستحباب القول
بعدم الوجوب لكنه بعيد عن عبارته فيحتمل ان يكون حكم بقوله بالاستحباب من جهة انه بعيد انه يريد
هذه الصحاح بالمرة فيكون قايلا بالاستحباب فتامل واما القايل بالوجوب في الرياح المخوفة والظلمة الشديدة

خاصة زايد اعلى الوجوب للكسوفين والزلزلة فهو مذهب الشيخ في بعد ونسب الى جماعة القول بالوجوب للرياح السود المظلمة خاصة زايدا على الوجوب المذكور في البيان وجد في نهاية ابن اسعد وفي ما نسب الى قوله في جملة واطلق ذكره خصوص الرياح السود من باب المثال لان طريقته في نهايته انه يعبر بنفس مضامين الاخبار التي ذكرها فيه ... ولا يخفى على المطلع مع انه لا وجه لاقتصاره عليها من جهة الاخبار والادلة واحتج في الخ للنافين بالاصل وانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله فعلها لغير الكسوف واجاب بان الاصل لا يعارض الدليل وعدم النقل عن النبي صلى الله عليه وآله لا يستلزم العدم وان تعاسلنا لكنها ذات سبب فلعله لم يتحقق سببها او حصول المخوفة لعامة الناس يقتضي ان يكون الخوف الحاصل لبعض الناس غير مضر اذ ربما كان نجبانا يخاف من شيء يسير واطلاق لفظ الاخاويف ينصرف الى الفرد الشايعة فعلى هذا لو كسف بعض الكواكب بجرم احد النيرين لم يكن فيه صلوة لان اغلب الناس لا يخافون من مثله لا ان يقال عدم خوفهم لعدم اطلاعهم ولو كانوا يطلعون لكانوا يخافون كما هو الحال في الاخاويف السماوية فان غير المطلع بها لا يخاف منه البتة والخوف فرع الاطلاع لكن كون العامة يخافون من مثله ان اطلعوا عليه تأمل وكذا اكون الاخاويف التي لا يطلع عليها الا النادر موجبا للصلوة والاحوط ان يصلي المطلع عليه هذه الصلوة في كيفية هذه الصلوة ان ينوي ثم يكبر للاحرام ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع ثم يرفع راسه فان كان لم يتم السورة قرأ من حيث قطع تلك السورة منه وفيه انه يقرأ الحمد ان كان اتم قرأه الا ان الحمد ثم قرأ سورة حتى يتم خمس ركعات على هذا الترتيب ثم يركع ويسجد سجدتين ثم يقوم ويقرأ الحمد وسورة معتمدا ترتيبا الاول ثم يركع ويسجد سجدتين ويتشهد ويسلم فيكون عشر ركعات بحسب الركوع من جهة وركعتين بحسب السجود من جهة ويدل على ذلك صحيحة ابن اذينة عن زرارة ومحمد والفضيل ومحمد بن مسلم وزرارة وبريد بن معاوية عن كليهما عليهما السلام ومنهم من رواه عن احدهما عليهما السلام ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ورووا ان الصلوة في هذه الآيات كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس تبدء فتكبر بافتتاح الصلوة ثم تقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع ثم ترفع راسك من الركوع فتقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع الثانية ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الثالثة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع الخامسة فاذا رفعت راسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى قال قلت وان هو قرأ سورة واحدة في الخمس ركعات ففرقها بينها قال اجزاه ام القرآن في اول مرة فان قرأ خمس سور فمع كل سورة ام القرآن والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع واذا فرغت من القراءة ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المروية في الكافي قالا سألنا ابا جعفر عليه السلام عن صلوة الكسوف كم هي ركعة وكيف نصليها فقال هي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله

حتى ينجلي

حتى ينجلي وان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي وتجهر بالقراءة قال قلت كيف القراءة فيها قال ان قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب فان نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب قال وكان يستحب ان يقرأ فيها الكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه وان استطعت ان تكون صلوتك بارزا لا يجنك بيت فافعل وصلوة كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر وهما سواء في القراءة والركوع والسجود ويستفاد منهما ان الصحيحتين التخيير الذي ذكرنا بين قراءة سورة كاملة بعد الحمد في كل قيام وبين تفريق سورتين على العشر في كل خمس سورة وانه اذا اتم السورة وجب قراءة الحمد وان لم يتم فلا يقرأ الحمد ولا يعدل الى سورة اخرى بل يقرأ كلها او بعضها بل عليه ان يقرأ من موضع القطع لقوله عليه السلام فان نقصت من السورة فاقرأ من حيث نقصت وربما يظهر من اطلاق الرواية الثانية جواز التفريق بان يبعض سورة في احدى الخمس ويقرأ في الاخرى خمس سور او ان يجمع في احدى الخمسين بين الاتمام والتبعيض بان يقرأ الحمد بعد كل اتمام ولا يقرأها بل يقرأ من موضع القطع في كل تبعيض واحتمال الذكرى ايضا والجزء في سورة واحدة او خمس سور لم يرجح وجه الا انه احوط كما ستعرفه من المدارك وهل يجب اكمال السورة في الخمس قال العلامة في النهاية الاقرب ذلك ولعله ايضا احوط بل اقرب وهو المشهور ولو جمع في ركعة بين الاتمام والتبعيض فهل له ان يبعض قبل اتمام السورة فيه وجهان وكذا في جواز اتمامها بعد القيام من السجود لكن لا يبدء من قراءة الحمد والاحوط عدم اختيار ذلك ايضا بل الاقرب ايضا ولو رفض السورة التي قرأ بعضها فهل يجب قراءة الحمد من انه في حكم الاكمال او لا يجب لان قراءته مشروطة باكمال السورة قبلها الاحوط عدم الاكتفاء بمثل هذه الصلوة وعدم الرفض بل الاقرب ايضا بل يفعل كما ذكرنا وما نقلنا من الاخبار ظاهر في كلام الشهيدين من انه لو ركع عن بعض سورة تخير في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع وبين القراءة من اي موضع شاء من السورة متقدما او متاخرا وبين رفضها وقراءة غيرها واحتمل في الذكرى من رابع وهو ان له اعادة البعض الذي قرأه من السورة بعينه وقال في هل يجب قراءة الحمد يحتمله لانه ابتداء وتحتمل عدمه لان قراءة بعضها تجزي فقراءة جميعها اولى حتى الان قرأ جميعها وان قرأ بعضها فاشد اشكالا وما ذكرنا ظاهره في كلام ابن ادريس ايضا انه اذا اكمل السورة استحب له قراءة الحمد واحتج لذلك بان الركعات كركعة واحدة اذ عرفت انه ما ورد في النصوص وفعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وفتاوى الاصحاب مع ان العبادة توقيفية وهيئة متلقاة من الشرع فاية معنى لما ذكروه اذ لا بد فيها من الاقتصار على ما ثبت من الشرع قولا او فعلا وفي المدارك لا ريب ان الاحتياط يقتضي الاقتصار على قراءة خمس سور في كل ركعة اي خمس ركعات او تفريق سورة على الخمس والرحيل انتهى هذا وفي الفقيه سأل الحلبي ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الكسوف كسوف الشمس والقمر قال عشر ركعات واربع سجدات تركع خمسا ثم تسجد في الخامسة ثم تركع خمسا وتسجد في العاشرة وان شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب فان قرأت نصف السورة اجزاك ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى تستأنف اخرى ولا تقل سمع الله لمن حمده في رفع راسك من الركوع الا في الركعة التي تريد ان تسجد فيها وهذه تدل على جواز قراءة الحمد عند اختيار تبعيض السورة وانه مخير بين اتمام السورة وتبعيضها

اي بعض من اي سورة ولعلها دليل الشيخين بن ثم في ذلك لكن بالاحتياط قوله عم حتى تستانف اخرى بن تخفيف ولا اليتا
موافقا لما اسنده كم عن قرب الاسناد وفي دعائم الاسلام عن الكاظم ع وجعفر ع تبعيض السورة ان يقرا ببعض السورة
ثم يركع ثم يرجع الى الموضع الذي وقف عليه فيقرا منه الى ان قال وان يقرا بسورة في كل ركعة افضل وما بعضه الصحيحين
قوية ابي بصير قال سألته عن صلوة الكسوف فقال عشر ركعات واربع سجدات يقرا في كل ركعة مثل يس والنور ويكون
ركوعك مثل قراءتك وسجودك مثل ركوعك قلت فمن لم يحسن يس واشباهها قال فليقرا ستين اية في كل ركعة فاذا
رفع راسه من الركوع فلا يقرا بفاتحة الكتاب فان اغفلها او كان نائما فليقضها اذ فيه جواز الفاتحة بناء
على انه لا يحسن سورة تكون بهذه المقادير من الايات فلم يكن المستوى سورة تامة لكن ربما يظهر منها جواز التبعيض
مطلقا وفي قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن صلوة الكسوف ما حده قال يكبر
ويقرا ما احب ثم ان شاء يقرا ويركع اربع ركعات ثم يسجد في الخامسة ثم يقوم فيفعل مثل ذلك الى ان قال ويقرا
في كل ركعة بفاتحة الكتاب فاذا ختمت سورة وقرات اخرى فاقرا فاتحة الكتاب وان قرات سورة في ركعتين او ثلث
فلا تقرا فاتحة الكتاب حتى تختم السورة ولا تقول سمع الله لمن حمده الا في الركعة التي تسجد فيها قال وسألته عن رجل
قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك فيها قضاء ولكن كان الاحوط العمل بما ذكرناه بل كما ذكره في المدارك الحكم ايضا
ويشترط فيها اي الشرائط الخارجة من الطهارة عن الحدث والخبث وستر العورة وما يجب والاباحة المكان
وغيرها مما يتعلق بمكانها واستقبال القبلة والوقت ونحو ذلك بل النية ايضا من الشرائط كما يجيء والاجزاء
الداخلة من تكبيرة الافتتاح والسورة والركوع والسجود والتشهد والسلام والتسليم على حسب ما يكون في اليومية سوى
ما زاده من زيادة الركعات ركوعا والدليل على اعتبار الكل الاجماع ولذا العلل وانما جعلت عشر ركعات لان
اصل الصلوة التي نزل فرضها من السماء اولا في اليوم والليلة انما هي عشر ركعات فجمعت تلك الركعات هيهنا
وما سيجيء في مباحث امور المذكورة في اليومية بحيث لا يحتاج الى التعرض للذكر في المقام لكن لا بد من التعرض لبعضها
هنا فنقول الظاهر من كلام المصنف ان صلوة الايات كلها موقتة بوقت فلا بد من التعرض لذلك على الذكر للاوقات فنقول
وقت صلوة الكسوف اوله من حين ابتدائه قال في المنتهى انه مذهب علمائنا الاسلام لقول النبي ص فاذا رايتم ذلك
فصلوا وقول الصادق ع وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف قلت وبل اعلم قوله ع فاذا انكسفتا او
احديهما فصلوا واما اخر وقتها فذهب جماعة منهم المحقق الى انه تمام الانجلاء ونقل عن الشيخين وابن حمزة وابن
ادريس انه الاخذ في الانجلاء ولان الاصح للاستصحاب وموثقة عمار ان صليت الكسوف قال الى ان يذهب الكسوف
والذهاب ظاهر في الانجلاء التام وصحيحة تعاد اذا فرغت قبل الانجلاء قاعد ولو خرج الوقت بالاخذ فيه لما استحب
الاعادة بعده كما لا يستحب بعد الانجلاء التام ولما في هذه العلل من ان الانكساف يشبه ايات الساعة قام منها ذكر
القيمة عند مشاهدتها والرجوع الى الله والفزع الى المساجد ولا انه من اياتك تعم لا يبعد الرحمة ظهرت ام العذاب
فاحب الفقدم ان يفزع امته الى خالقها ليصرف عنهم شرها ومكروهها كما صرف عن قوم يونس وايضا ربما يظهر ذلك
من الاخبار الواردة في فوت تلك الصلوة ووجوب القضاء وعدم وجوبه وسنذكرها مع ما ذكرناه عن قرب
الاسناد وتقييده ايضا رواية المجالس التي ذكرناها واستدل للقائلين بالاخذ في الانجلاء بما رواه حماد عن الصادق ع

معه تربيتهم

قال ذكر

قال ذكرنا عنده انكساف الشمس وما يلقى الناس من شدته فقال اذا انجلى منه شيء فقد انجلى والكلام الثالث عن فقيه
لاحتمال الارادة تساوي الحالين في زوال الشدة ونظرها بين في القضاء او الاداء لو شرع في الانجلاء وفيه ظرف
زمان التكليف الذي يسع الصلوة ولو غابت الشمس او القمر بعد الكسوف قبل الانجلاء وجبت الصلوة اداء
الى ان يتيقن الانجلاء ولكن لو سترها غيم او طلعت الشمس على القمر استصحابا للحالة السابقة وما استدل
به للاستصحاب من ان الامر بالصلوة مطلق ومن عدم العلم بانقضاء الوقت المقتضي لفوات الاداء وفيه نظر
لان الاصل عدم التكليف حتى يتحقق التكليف والامر بالصلوة في وقت الانكساف لا بعده الا ان يصير قضاء
ويكون واجبا في الذكر وهو لو اتفق اخبار رصدي بعدلين بقاء المكث امكن العود اليها ولو اخبرا با
الكسوف وقت مترقب فلا قرب انهما من اخباره بمنزلة العالم وكذا لو اتفق العلم بخبر الواحد للقراين فلان
في انه فيه حصل العلم بها نحو حصل يجب بعموم ما دل عليه واما شهادة العدلين فلو كانت مستندة الى الحس
فهي حجة عند العلماء والعلم للاستقراء وبعض العمومات فتم واما اذا استندت الى الحدس فعندهم خلاف
في حجيته فيمكن ان يكون حجة لعموم قوله تع ان جاءكم فاسق الاية والحديث المتين وحده حجة لكن
هذا يقتضي حجيته حينا لو حدس العدل ايضا والاحوط مراعاته ولو لم يتسع الوقت لاقل الواجب من
هذه الصلوة فهل يجب بناء على انها غير موقتة بل من قبيل المسببية كالزلزلة او لم تجب لكونها موقتة وما
التكليف بالموقت الذي لا يسع الوقت له تكليف بالمحال ولعل الظاهر من بعض الاخبار هو الثاني مثل صحيحة
جميل عن الصادق ع قال وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها ومثل
الاخبار التي سنذكرها في بحث القضاء لانها تدل على عدم القضاء في بعض الصور والقضاء في بعض الصور
وكالصريح ما يدل ان علم القضاء ظاهر في ذلك وكذا القضاء فلاحظ وتامل ولرواية ابن الفضيل انه كتب الى الرضا ع
اذا انكسفت الشمس وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب صل على مركبك ولو لم يكن موقتة لما امره بذلك بل كان
يامره بها عند ما حصل الاطمينان والاستقرار والقيام والركوع والسجود لوجوب كل واحد مما ذكر بل وكيفية
كثير منها على المشهور بل لذلك لا يجوزون هذه الصلوة ماشيا وعلى الراحلة اختيارا الا مذهب ابن الجنيد
الى جوازه كما هو راي العامة ولما في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل
له صلوة الكسوف حتى يسكن وفي موثقة عمار السابقة ان صليت الكسوف قال الى ان يذهب الكسوف ولعل
عمومه يشمل غير المشيئة كان غايته ما ورد انما هو بكلمة اذا وهي من ادوات الاجمال والمطلق ينصرف الى الافراد الشائعة
لا النادرة وفي دعائم الاسلام عن الصادق ع انه سئل عن الكسوف يحدث بعد العصر او في وقت يكره فيه الصلوة قال
تصلي في اي وقت كان الكسوف فتم هذا مع ان الاولوية الذمة يثبت شغل الذمة مع ان هذا هو المشهور بين
القوم لان الاكثر ذهبوا الى سقوطها وقيل يجب مطلقا لاطلاق الامر بها وعدم ثبوت الموقتية من الاخبار واستوجب
في المنتهى الوجوب مع ادراك ركعة منها لوقت لعموم من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وفيه تامل
في ذلك بعض الفقهاء بان المتبادر منها اليومية وكون ساعتين فيه مثلها اول الكلام والاحوط الفعل بلا نية الا
الفعل ... وان كان الكسوف قليلا اقل من الوقت غاية القلة وتحقق مسماه وكذا الكلام في الرياح المخوفة وساير الاخاويف

واختاره في المدارك كونها موقتة وان لا بدية وجوبها من وقت يسعها لقوله كلا اخاويف السماء ومن ظلمة او ريح او نحو
فصل لصلوة الكسوف حتى يسكن فان وجه الدلالة ان حتى اما ان تكون لانتهاء الغاية او للتعليل وعلى الاول يثبت
التوقيت صريحا وكذا على الثاني لان انتفاء العلة يقتضي انتفاء المعلول فالخالي ح ويمكن المناقشة في الوجهين
اما الاول فلا حتمال كون التوقيت لتكرار الصلوة لا لاصلها اذ يحتمل ترتيبه حتى تتلته وكلا يؤخرها عنه حتى تتلته والثاني
فلامكان كون العلة المشروعية الصلوة لا لاصلها انتهى وفيه ان نقل من الكر بخلاف كالاصل لابضا لولا الدلالة بقرينة كما
في ضربته حتى قتلته بخلاف قوله صل الى ان يسكن مع انه لم يقل احد بوجوب التكرار هنا بل ولا استحبابه ايضا الا خفاء مع ان
الاستحباب ايضا مجاز وخلاف الاصل والامر حقيقة في الوجوب فالمراد ان غاية وجوب هذه الصلوة وطلبها شرعا
ان يسكن مثل قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل مما استدل به على التوقيت على خاية المعلوم بلزوم
المطلوب مع انه على هذا ايضا لا وجه لارتكاب ما في خلاف الاصول والفتاوى لاستعمال الادلة الطول ولا اشتداد الذي فيها
بان تكون الصلوة في ظرف ابتداء ابتداء الاية وانتهاء سكونها مع ان تكرارها اذا كان في هذا الظرف ولا بتعداد فمن
الصلوة بطريق اولى لان الامر المكرر اذا اشترط ان يكون في ظرف زمان فلا جرم يكون كل فرد وبعضه بل الفرد الاول
في ذلك الظرف البتة ثم مع انها تقدير كون التكرار مقدرا ايضا بالعبادة هكذا صل مكررا حتى يسكن ان لم يسكن بالاولى او الثانية ايضا وهكذا تكون العبادة ظاهرة في كون حتى للتعليل كما لا يخفى على المتامل بل الظاهر انها للتعليل
لان ما بعدها داخل فيما قبلها وكونها بمعنى الى مجاز مخالف للاصل هذا مع ما عرفت من الغاية في جعلها للغاية
جدا او كون العلة المشروع في الصلوة لا لنفس الصلوة لا شبهة في فساده بجعل العلة لنفس الصلوة والاصل عدم
التقدير مع العلم بان الاية سكن لا خاويف هو نفس الصلوة والجزء والتضرع الذي فيها بل الى اخرها علة ايضا
ايضا من جهة العلة البتة ومنا ايه لعل اتمام الصلوة علة لزوال الاية قبل اتمامها كما اذا قيل صل الصلوة الفلانية
حتى يغفر الله لك عند الشروع فيها ومثلها في الاخبار كثيرة انتهى وفيه ما لا يخفى اذ لم يعتبر احد خصوص الشروع هنا
مع ان الشارع جعل الصلوة علة للزوال والصلوة اسم لمجموع الافعال والاجزاء ونسبة كل جزء منها الى العلية
كنسبة الجزء الاخر من دون تفاوت ولو كان علة الشروع يسكن او بمجرد الشروع ظهر التفاوت فكون ما يقع من باب
المقدمة ومع ذلك هنا اذا ثبت لزوم الاتمام ووجوبه اول الكلام اذ الا السكون اذا حصل لا يحتاج بعد ذلك الى
مسكن بالبديهة لاستحالة تحصيل الحاصل مع انه لو تحقق السكون بمجرد الشروع ظهر عدم كون ما يقع علة اذ لعل
المكلف لا يقصد ذلك او يقصد لكن يبطل وليس الملزوم للاتمام ثم واطلاق لفظ صل لعله يكون محمولا على ما اذا لم يكن
بقرينة قوله حتى يسكن ومضمونه والا لم يكن لقوله حتى يسكن فائدة لان هذه الصلوة من الواجبات والفرائض
بلا شك فلو كان مجرد حدوث الاية سببا لوجوبها على المكلف سواء سكن الاية او لم تسكن وقتها او لم يفعلها
كان لقوله حتى يسكن فائدة اذ معناه حتى يتحقق السكون بعد ذلك لان العلة قبل المعلول على ان الحديث كالنص
وجوب هذه الصلوة لان حصول السكون بعدها فاذا لم يكن حصول سكون بعدها فمن اين يعرف العموم وكون الوجوب
متحققا في هذه الصورة ايضا مع انه الكلام منه خلاف ذلك فلو كان مراد المعترض هو العموم لكان اللازم عليه ترك قوله
حتى يسكن لا بما هو خلاف مطلوبه بل وظهوره فيه نعم ربما يضعفا استبعاد تحقق ربح عظيم في وقت الطهارة و

والصلوة

والصلوة مع تامل فيه ايضا فتدبر نعم يمكن الاستدلال للقايل بالسببية باطلاق قوله في صحيحة زرارة وابن مسلم الشاملة
فان انجلى قبل ان تفرغ فاتم ما بقي لكن يمكن ان يكون هذا متفرعا على قوله وتطيل القنوت والركوع آه بلا تامل فانه
كونه متفرعا عليه فعلى هذا لا ابقة ولا لذلك لا يخفى لكن الاحتياط مراعاة هذا القايل وهو على العلامة المجلسية وقد حكى
في الكسوف بل لا ادري اليه غيره بل صرح بعدم الوجوب لو قصر الوقت عنها خصوصا اذا اقصر عن ركعة منها
اذ عرفت ان بعضا منهم قالوا بالوجوب اذا ادرك اقل الواجب من ركعة لقولهم من ادرك ركعة آه وعرفت انه
في البيتوتة وحرمانه في المقام قد اشكال وان كان قوله بها يستدل لو لغير النبوية ايضا ولما غير الكسوف فالقايل بالسببية
فيه العلامة في بعض كتبه وخالف وفي الشهيد في الدروس مع انه في الذكرى اسند الى الاصحاب كونه موقتا وانه لم يتسع الوقت
لها لم تجب واما الزلزلة فالمعروف من الاصحاب ان وقتها تمام العمر انه بمجرد حصول الزلزلة تجب على من علم بها
وان لم يتسع وقت الصلوة فيه وربما يقول بعض الفقهاء بانها تقع اداء ولعل مراده عدم نية القضاء وان ذلك
في مقابل من يقول بانها تقع بنية القضاء اذ كانت بعد الزلزلة والقايل بالقضاء مجهول لا يعرف الشهيد في
البيان حكى قولا بذلك ورده بان تلك العبارة بان الاداء والقضاء من توابع الوقت المضروب اذ الكان وقتها تمام
العمر لم يوصف فعلها باداء ولا قضاء وما ذكرنا ظهر وجه دفع هذا الايراد وقد نقل المحقق الشيخ علي عن بعض من
بان الاجماع واقع على كون هذه الصلوة موقتة والتاقيت يوجب نية الاداء ولما كان وقتها لا يسعها واستحال
فعلها فيه وجب المصير الى كون ما بعده صالحا لا يقاعها فيه حذرا من التكليف بالمحال وبقي حكم الاداء مستحقا
لانتفاء الناقل عنه وربما جمع فيها الفورية من حيث ان فعلها خارج وقت السبب انما كان بحسب الضرورة فاقتصر
في التاخير على قدرها وفي ذلك جمع بين القواعد المتضادة انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه وفي
المدارك طعن عليه بانه من العجب ادعاء الاجماع على توقيت هذه مع تصريحهم بانها تصلى بامتداد العمر
نعم ذكر في الذكرى ان حكم الاصحاب بان الزلزلة تصلى اداء طول العمر لا يريدون به التوسعة فان الظاهر كون الامر هنا على
الفورية على حد انها تفعل بنية الاداء وان اخل بالفورية لعذر او غيره وما ذكره رح احوط وان امكن المناقشة فيه
بانتفاء ما يدل على الفورية هنا على الخصوص والامر المطلق لا يقتضي الفورية انتهى وفيه انه لا تعجب في بعد ما
نقل من الشهيد وما ذكره بانه في ذلك جمع بين القواعد المتضادة فتامل وما قال من انتفاء ما يدل على الفورية
على الخصوص فيه انه رواية الديلمي طاهر فيها كما لا يخفى على المتامل لانه سال الصادق عن الزلزلة ما هي فقال اية
سببها الى ان قال قلت فاذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلوة الكسوف فاذا فرغت خررت لله ساجدا
وتقول في سجودك يا من يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان
حليما غفورا يا من يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه امسك عنا السوء انك على كل شي قدير اذ لا شبهة في
ان مراده ان وقت ما صار الزلزلة ما اصنع فقال صل صلوة الكسوف في ذلك الوقت على الامر للوجوب فوجبت عليك
في ذلك الوقت ان تحط فمقتضاه انه ان لم تصل في ذلك الوقت يستحق العقاب مضافا الى ان الراوي بصدد
السؤال عن علاج اضطراب وتحرك الارض باهلها وبنا وفي قوله بعد هذا وبعد الفراغ خررت وقلت كذا
وكذا ولا شك في انه ذلك الاعلام لوقت الزلزلة هذا مضافا الى ما ذكرنا من صحيحة الفضلاء وغيرها ما يظهر منه

ان صلوة الزلزلة والكسوف على حد سواء فلاحظ وتأمل وسنذكر في مسئلة وقوع الكسوف في وقت الفريضة خبر الـ
يدل على فورية صلوة الكسوف قال الشيخ ابن المفلح جميع الاخاويف غير كسوف النيرين تجب على الفور عند حصول اسبابها
ويمتد وقتها مدة العمر ويجب اتيانها على انها اداء ولا تسمى قضاء انتهى   نعم يجب القضاء ايضا في قول المعظم بل في التذكرة
انه مذهب الاصحاب عدا المفيد ويدل عليه روايات منها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال اذا انكسفت الشمس
كلها واحترقت ولم تعلم ثم علمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم يحترق كلها فليس عليك قضاء وصحيحة ابن مسلم و
الفضيل انهما قالا للباقر عليه السلام ايقضى صلوة الكسوف من اذا اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا
كلاهما قضيتها وان كان انما احترق بعضهما فليس عليك قضاء وموثقة حريز عن الصادق عليه السلام انه قال اذا انكسف القمر ولم
تعلم به حتى اصبحت ثم بلغك فان كان احترق كله فعليك القضاء وان لم يكن احترق كله فلا قضاء عليك ولا يعارضه
رواية الحلبي عن الصادق عليه السلام عن صلوة الكسوف تقضى اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء وقد كان في ايدينا انها تقضى وموثقة
زرارة عن الباقر عليه السلام انكسفت الشمس وانا في الحمام فعلمت بعد ما خرجت فلم اقض وموثقة علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء لعدم المقاومة بحسب السند
ولا بحسب الدلالة لاحتمال ارادة احتراق بعض القرص لان احتراق الكل في كسوف الشمس في غاية الندرة لا يكاد يتحقق
مع ان خبر المفصل لا يقاوم المفصل مضافا الى عدم القول به وافتى به المعظم بالمفصلات وقال المفيد في المقنعة
اذا احترق القرص كله ولم تكن علمت به حتى اصبحت صليت صلوة الكسوف جماعة وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى
اصبحت صليت القضاء فرادى ولم يطلع على مستنده واما صلوة غير الكسوفين والزلزلة فمن لم يعلم بها حتى
اذا خرج وقتها ففي المدارك انه لا يجب عليه قضاؤها وهذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا ويدل عليه ما اسلفناه
من ان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدليل وهو منتف ... منفيا بالاصل وتشمل الروايات المتضمنة لسقوط
القضاء في الكسوف اذا لم يستوعب الاحتراق مع انه اقوى للاجماع على انه موجب للصلوة واستفاضة الروايات
به واحتمل جديه ... وجوب القضاء لوجود السبب وعموم قوله عليه السلام من فاتته فريضة ... وهو ضعيف
لان السبب انما اوجب الاداء خاصة والفريضة لا عموم فيها بحيث يتناول المقام بل المتبادر منها اليومية انتهى مع الامر
كما ذكره ان الاصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف اذ لم يرد في غير الكسوفين والزلزلة سوى الصحيحة المتضمنة للامر
بصلوة الكسوف وبعض الايات في وقت تحققها لا خارج الوقت حيث قال عليه السلام اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات
صليتها الحديث اذ كلها اذا انصرف زمان والصحيحة المتضمنة لكون صلوة الكسوف وبعض الايات سواء والمتبادر
التساوي في الهيئة او الوجوب لا غير والصحيحة المتضمنة للامر بصلوة الكسوف لاخاويف السماء حتى تسكن
وعرفت انه لا دلالة فيها على الوجوب بعد السكون ايضا وان قلنا بعدم دلالتها على مطلوبية هذه الصلوة بعد
السكون اذ الغرض الثابت مطلوبيتها في موضع يتوقع فيه السكون ويرجى ويلتمس لا الموضع الذي تحقق فيه السكون
وصار مرجوا ولا يلتمس لاستحالة تحصيل الحاصل وفي العيون في الصحيح ان الرضا عليه السلام قال انما جعل للرياح ...
فجعل لكل انسان يطلب ... الى ... رب من جهة سكنت ... كان بعد سكون ...
او لم تسل ... الصلوة ولا يخفى ... لظاهره وعرفت ان صحيحة الفضلاء ... كان ...

اذا هبت

اذا هبت ريح صفراء او حمراء او سوداء تغير وجهه واصفر وكان كالخائف الوجل حتى ينزل من السماء قطرة من مطر فيرجع
اليه لونه ويقول قد جاءتكم بالرحمة وظاهرها ايضا انه عليه السلام كان يصلي لهذه الرياح ولهذه الاخبار واشكالها انكر وجوب الصلوة
لهذه الاخاويف من انكر كما عرفت وان كان الاقوى الوجوب لان هذه المعارضات لا تقاوم الصحاح المتضمنة للامر بها
لقوة دلالتها واشتهارها فتوى ورواية واعتضادها بما دل على الوجوب في الكسوف والزلزلة بل نقل في الخلاف
اجماع الفرقة على ذلك لكن عرفت ان القضاء فرض مستانف يتوقف على الدليل ولا دليل بل عرفت انه ... لا
صحابنا مع ذلك الاحوط القضاء لما ذكر من الرضوي ... الفقيه ان عبد الرحمن بن ابي عبد الله سأل
الصادق عليه السلام عن الريح والظلمة تكون في السماء والكسوف فقال صلوتهما سواء اذ ظاهر اللفظ استواؤهما من جميع الوجوه لا يقال
الكسوف انما يقضى اذا احترق القرص كله لانا نقول الاحوط قضاؤها مطلقا لان السيد ... قال في الانتصار ومما انفرد
الامامية القول بوجوب صلوة كسوف الشمس والقمر ويذهبون الى ان من فاتته هذه الصلوة وجب عليه قضاؤها وان
اجمالا ووجب عليه قضاؤها ان كان القرص انكسف كله وان كان بعضه لم يجب القضاء وقد روي وجوبه على كل
حال وابن بابويه قال في المقنع ان احترق الكل وجب قضاؤها مع الغسل وان احترق البعض فصلها بغير غسل وكذا
يظهر من علي بن بابويه وابن الجنيد وجوب القضاء مطلقا وكذا من ابي الصلاح ولم يفصل ... وان كان الحكم ان
وجوب القضاء اذا احترق كل القرص ثم اعلم ان جميع ما ذكرنا هو على تقدير عدم العلم بتحقق الاية واما مع العلم بها
عدم العلم بالحكم كالجاهل ... عند الفقهاء لانه نادر من المسائل ... الاصول واما مع العلم والتفريط
او النسيان فعليه القضاء وان احترق بعض القرص ... الاكثر وقال الشيخ ... لا يقضي الناسي ما لم يستوعب
الاحتراق وعن المرتضى ... عدم وجوب القضاء ما لم يستوعب وان تعمد الترك احتج الاكثر بقول الباقر
في صحيحة زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة منها صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها وقوله في صحيحة اخرى
عنه عن رجل صلى بغير طهور او نسي ... ونام عنها انه يقضيها اذا ذكرها وفي مرسلة حريز عمن اخبره عن الصادق عليه السلام اذا
انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي فليغتسل من غد وليقض وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر
فليس عليه الا القضاء بغير غسل وفي موثقة عمار عن الصادق عليه السلام قال ان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عيناك
فلم تصل فعليك قضاؤها وفي الكافي بعد نقل صحيحة زرارة وابن مسلم المتضمنة لوجوب القضاء اذا احترق كل القرص
وفي رواية اخرى اذا علم بالكسوف ونسي ان يصلي فعليه القضاء وان لم يعلم به فلا قضاء عليه هذا اذا لم يحترق كله
واعترض على الصحيحتين بعدم عموم فيهما يشمل المقام وعلى المرسلة بالضعف بالارسال والطعن ... العمل
بظاهرها وعلى الموثقة باشتمال سندها على الفطحية ويمكن دفعه بان المرسلة صحيحة الى حماد وهو ممن اجتمعت
العصابة واما اطلاق الامر بالقضاء فيمكن ان يكون المتبادر من انكساف القمر انكسافه كله وهو غير نادر الوقوع مع ان
المطلق يحمل على المقيد مع انك عرفت ... لولا الاطلاق واما الامر بالغسل فمن قال بوجوبه فلا ايراد عليه و...
انهم كثيرون ومن لم يقل بالوجوب فلا مضايقة له من الاستحباب بل ربما يحمل عليه كما ستعرف مع ان السيد ...
... من الامامية الاقرار بان الغسل في سبعة عشر موطنا وعد منها الغسل اذا احترق القرص ولم يعلم به
الرجل ... ربما يظهر منها استحبابه عند الامامية ... مع انه عند ذكر ...

منها يصرح بانه واجب وتعرض لذلك في انه ورد في الصحيح عن ابن مسلم عن الباقر عليه السلام ان الغسل في سبعة عشر موطنا
على ما في سلسلة الامالي ورواية الفقيه وسلار وقال لم يوجب هذا الغسل في الثلاثة قائل باستحبابه واهل اتباعهم قال في
بدايته في ان خروج بعض الحديث عن الحجية لا يوجب خروج الكل منها على طريقة الفقهاء والمدار على ذلك واما الشذا
السند على الصحيحة فغير ان كلهم ثقات والموثق حجة عند المشهور وهو اخو كما حقق في محله في ان المقام يجبر
ايضا بالشهرة متأيد ببعض الاخبار الاخر ايضا ومنها مرسلة الكافة فانه اول الكافة ذكرو ما ذكروا الصحيحتان فيعطيان
للتأييد في ان وجوب القضاء في الجهل بالكسوف يقتضي وجوبه في العمد والنسيان بطريق اولى فتأمل ولعل لهذا
قال في المدارك بعد الاعتراض المذكور ويمكن الظهر في ما ذهب اليه الشيخ من عدم وجوب القضاء على الناسي اذا لم يستوعب
الاحتراق بل رجحان ما ذهب اليه المرتضى من عدم وجوب القضاء مطلقا الا مع الاستيعاب ويدل عليه مضافا الى الاصل
صحيحة علي بن جعفر انه سأل اخيه موسى عليه السلام عن صلاة الكسوف هل على من تركها قضاء فقال اذا فاتتك فليس عليك قضاء
دلت على سقوط القضاء مطلقا خرج من ذلك ما اذا استوعب الاحتراق بالنص من الصحيحين فيبقى الباقي لا ريب في
ما اختاره الاكثر من القضاء في العلم والتفريط والنسيان في الجميع طريق الاحتياط انتهى وفيه ان هذه الرواية ليست بصحيحة
لان في طريقها احمد بن الحسن كما في التهذيب [illegible] من الصحيحين الثقات في انه ما رواه في الصحاح منفية بها وعرفت بيانه
التعارض ثم اعلم ان هذا الحال في غير الزلزلة فمقتضى ما ذكرنا ان وقتها تمام العمر وجوبها على المكلف الى وقت الطلوع
الى القضاء حرم ويحتمل ان يكون من جهة فورية تفوت بفوات الفورية في النذرة بسقوطها في الجهل عملا
بالاصل السالم وفيه ما مر من الاخبار الذي ذكرناه في وجوب صلاة الزلزلة مضافا الى اتفاق الفتاوى في كون وقتها
العمر من غير توقيت ولذا قال في النهاية ويحتمل قويا الاتيان بها ان وقتها العمر فعليك بملاحظة تلك الاخبار و
فتاوى الاصحاب ويستحب الغسل لها لما تقدم ان [illegible] في الصحيح عن ابن مسلم من ان الاغسال سبعة
عشر الى ان قال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل لكن الحكم مضمونا هنا الصحيح مع ما رواه الصدوق
مرسلا عن الباقر عليه السلام انه قال الغسل في سبعة عشر الى ان قال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت
ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضي الصلاة وعبارة الامالي قد عرفتها ايضا ومرسلة حريز ايضا قد عرفتها ولما الاصحاب
فقد اختلفوا فقال الشيخ في الجمل باستحبابه اذا احترق القرص كله وترك الصلاة متعمدا وهذا هو المشهور بين
المتأخرين واقتصر المفيد في المقنعة والمرتضى في المصباح على الترك متعمدا ولم يذكر الاستيعاب وقال المرتضى
في الجمل ويروى وجوب ذلك في القضاء اذا انكسف على كل حال وان من تعمد ترك هذه الصلاة مع عموم كسوف القرص
يجب عليه في القضاء الغسل وقال الصدوق في المقنع اذا انكسفت الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها
اذا علمت فان احترق القرص كله فصلها بغسل وان احترق بعضه فصلها بغير غسل وقال ابو علي بن بابويه واذا انكسفت
الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليهما اذا علمت وان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصلهما وان لم يحترق
القرص كله فاقضها ولا تغتسل وقال الشيخ في [illegible] اذا ترك الصلوة متعمدا عند انكساف الشمس والقمر وكانا قد احترقا
باجمعهما وجب عليه القضاء مع الغسل وان تركها ناسيا والحال ما وصفناه كان عليه القضاء بلا غسل وكذا ان
تركها متعمدا واحترق بعضهما وان تركها ناسيا لم يكن عليه شيء وكذا قال [illegible] وهو اختيار ابن حمزة وقال في الخلاف من ترك

صلاة الكسوف كان عليه قضاؤها وان كان قد احترق القرص كله وتركها متعمدا كان عليه الغسل وقضاء الصلاة وقال ابو
الصلاح وان لم تعلم حتى انجلى القرص فعليه القضاء حسب ما علم وفرض هذه الصلاة فهو ما نوى به [illegible] التوبة والقضاء
وان كان الكسوف او الخسوف احتراقا فعليه مع التوبة الغسل كفارة لمعصيته وقال سلار وان اخل بالصلوة في
الكسوف للقرص وجب عليه في وجوب اعادة الغسل وقال ابن البراج صلاة الكسوف والخسوف والزلزلة والرياح
السود والظلمة والايات العظيمة واحدة واجبة فان تركها متعمدا وكان احترق القرص كله كان عليه القضاء مع الغسل
وان احترق البعض كان عليه القضاء دون الغسل وان كان ناسيا واحترق الجميع كان عليه القضاء وان لم يحترق
الجميع لم يكن عليه شيء واذا فاتته ولم يكن علم فليصلها اذا علم هذا الغسل الذي ذكره [illegible] وربما كان غير حق لانه ايضا
تعرض للغسل وظاهره انه للقضاء والفوت عمدا ووجهه لا يتحقق الا في احتراق كل القرص ومع ذلك لم يثبت وجوبه
في صورة الفوت جهلا لانه [illegible] هذا عدم وجوبه وعبارة الامالي غاية الظهور في الاستحباب وقد نقلناها
في بحث غسل الجمعة ونقلنا هناك ايضا بعض ما يدل على عدم وجوب مثل هذا الغسل واما صحيحة ابن مسلم فليس فيها
قيد القضاء ولذا لم يقل بظاهرها احد لمخالفته لظواهر الاخبار والفتاوى في احتمال اتحادها مع المرسلة كما ذكرنا و
المرسلة يحتمل ان يكون المراد فيها حال العمد بان استيقظ حال الاحتراق القرص لم يصل حتى انجلى مع انه وقع الاضطراب
في نقل هذا الموضع [illegible] بحيث تقاوم ما ذكرنا وتغلب عليه سيما والاصل براءة الذمة مع ان الاخبار الواردة في
وجوب القضاء مع كثرتها وصحتها خالية عن ذكر الغسل مع كون المقام مقام الحاجة نعم يحتمل وجوبه اذ العلم لان
يحتمل ان يصليها على حسب ما يتضمن مرسلة حريز لاعتبارها سندا [illegible] وجود القائل بمضمونها والحكم
فيها كون الغسل لفوت الصلوة بالتهاون وان لم يحترق كل القرص فيدل على وجوب القضاء مع الجهل بالانكساف ان
لم يستوعب القرص الا ان يقال [illegible] انكساف كله وانما قلنا يحتمل وجوب الغسل لما عرفت من ان [illegible]
تدل على عدم وجوبه والمشهور ايضا قالوا بعدم الوجوب نعم ورد الغسل للتوبة عن الذنوب [illegible] فتأمل واما كون الصلاة تحت
السماء فلصحيحة زرارة وابن مسلم عن الباقر عليه السلام اذا فرغت وان استطعت ان تكون صلاتك بارزا لا يجنك بيت فافعل
واما استحبابها بالاطالة بقدرها فلما ورد من ان الرسول صلى الله عليه وآله فرغ منها وقد انجلى ولغير ذلك من الاخبار وهو وفاق واما
استحباب الاعادة فهو قول الاكثر ونقل عن [illegible] المرتضى وابي الصلاح وجوب الاعادة وعن ابن ادريس المنع منها وجوبا
واستحبابا والاول الظهر للامر بالاعادة في الاخبار مثل صحيحة معاوية بن عمار ان الصادق عليه السلام قال اذا فرغت من الصلاة قبل ان ينجلي
فاعد وعن [illegible] احتج بها كما يظهر من اخبار كثيرة من كفاية الغرض الواجب من هذه الصلاة سيما اذا [illegible] التسبيح
ولما ورد في صحيحة زرارة وابن مسلم فاذا فرغت قبل الانجلاء فاقعد وادع الله حتى ينجلي لانه مقتضى الجمع بين الصحيحتين
وجوب احد المذكورين فيها تخييرا واما المطلقات فلم تعارض المقيد لانا نقول [illegible] بل ظاهرها وجوب كل واحد منهما
ولم يقل به احد مضافا الى التعارض الواقع بينهما فلم يبق ظاهرها على حاله والوجوب التخييري وان كان اقرب الى الكل
لا انه يوجب [illegible] اخبار كثيرة من ظواهرها التي [illegible] المفتي بها عند جل الاصحاب لم يقل احد بالوجوب التخييري [illegible]
في [illegible] عن الصادق عليه السلام اذا صليت الكسوف قبل ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر فتطول في صلاتك فان ذلك
افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلاتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز وان لم تعلم حتى يذهب الكسوف ثم علمت

بعد ذلك فليس عليك صلاة الكسوف وان اعلمك اهلك وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فلم تصل فعليك قضاؤها

والمراد بمعنى ما حقق جماعة الاخبار ما اشتهر وعدم كون بعض الحديث مطابقا الفتوى المشهور بل يكون مؤيدا له كما

كان يراد وايضا صحيحة زرارة وابن مسلم ويستحب ان يقرأ الكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه وبعضده

الاخبار الواردة في ترجيح الاية وقت الفريضة واما في الاية المساك فقد روي اياه عليها ورويه ايضا مسندا عن علي بن

يقطين ان الكاظم قال من اصابته زلزلة فليقرأ يا من يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما

من احد من بعده انه كان حليما غفورا صل على محمد وال محمد وامسك عنا السوء انك على كل شيء قدير قال من قالها عند

النوم لم يسقط عليه البيت ان شاء الله لكن ظاهرها كون القراءة بعنوان الدعاء وفي العلل بسنده مرفوعا الى امير المؤمنين

انه كان يقرأ هذه الاية عند الزلزلة ويقول ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤوف رحيم

فتدبر واما التكبير عند الرياح واخفاء صوته فقد رواه من لا يحضره الفقيه وورد ان ذلك يكسرها ايها الرياح في اسود

الاوامر في غير واحد من الاخبار المعتبرة انه من قول سمع الله لمن حمده عند رفع الراس من الركوعات سوى الرفع

الذي يسجد منه وامر بالقول بذلك عند هذا الرفع خاصة وهذا مقطوع به في كلام الاصحاب الثالثة اذا وقع الاتمام

ولما يفرغ من الصلاة وجب الاتمام لا انها لم يكن الاية معدا اقل الفريضة نحو الخلاف الذي مر الثالث استحباب الا

بعده كالاية قيل انما هو مع العلم بقصرها او الظن الحاصل من اخبار الرصد مثلا واما بدونه فلا يبعد كون التخفيف

ثم الاعادة مع عدم الانجلاء اولى لمكان التطويل من خوف خروج الوقت قبل الاتمام الرابع الحق العلامة بالزلزلة ا

الصيحة ونحوها مما لا يوقف له معه اسقوا الصلاة لماذا كونها سببية ايضا ولا باس به لما عرفت سابقا لكن مر

في الزلزلة انه لا يجب فيها الفورية مهما امكن ولكن بعد ضيق وقت الغير بل لا يفوت الصلاة بل يصلي ايضا في الضيقة

وامثالها من الفورية كما في الزلزلة احوط ومن شاء فلاحظ واما الخامس ان هذه الفريضة ليست مثل

صلاة العيد بان يكون وجوبها مختصا بالرجال فقط بل تكون النساء وسائر المكلفين شركاء مع الرجال في

وجوب هذه الفريضة عليهم بلا شبهة فيه ويدل عليه ما رواه الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن النساء هل

من عرف منهن صلاة النافلة وصلاة الليل والزوال والكسوف ما على الرجال قال نعم وبالجملة لا خلاف في ذلك

والظاهر انه ليس عليهن جهر بل يخفتن في الجهرية الا خفات من دون استحباب ولا وجوب لا حد عليهن وبالجملة

احكام الفريضة جارية هنا الا ما خرج بدليل السادس ورد في غير واحد من الاخبار استحباب الاطالة حتى ان الامام

حتى ان الرسول وعلي عليهما السلام اطالا الى ان غشي على بعض من كان وراءهما مقتديا بهما من طول القيام لكن في صحيحة

زرارة وابن مسلم انه يستحب قراءة الكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه وهذا اوفق بالحق والنظر

بلا حظر لانه لا لذة من العقل والنقل صحيحة الجماعة مضافا الى صحة السند وموافقة فتوى الاصحاب على ما هو

الظاهر ولعل اساسه منها ما ما على تعدد الصحة كان بخصوصيته وافتاء الشيخ باستحباب الجماعة في هذه الصلاة باجماع

علمائنا والاخبار الدالة على ان رسول الله وامير المؤمنين عليهما السلام صليا هذه الصلاة بالناس اما الرسول ففي غير

غير واحد من الاخبار واما امير المؤمنين ففي رواية الفقيه وغيره والعمومات الدالة على استحباب الجماعة مضافا

الى ان الجماعة من ضروريات الدين في استجابة الدعوات وما نقل عن الصدوق انهما قالا اذا احترق القرص كله فصلها

في جماعة

في جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى وربما يظهر لهما ما مضى في ما سبق رواية روح بن عبد الرحيم انه سال الامام

عن صلاة الكسوف تصلى جماعة فقال جماعة وغير جماعة ورواية محمد بن يحيى عن الرضا عليه السلام عن صلاة الكسوف تصلى

جماعة وفرادى فقال اي ذلك شئت وترك الاستفصال يفيد العموم واحتج لهما بما رواه الصدوق بسنده الى

ابن يعفور عن الصادق عليه السلام قال اذا انكسفت الشمس والقمر كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام ليصلي بهم وايما

كسف بعضه فانه يجزئ للرجل ان يصلي وحده وهذه الرواية لا تدل الا على تأكد الاستحباب كما يدل عليه لفظ ينبغي لانه

لا يدل على الوجوب بل ظاهرها ما ذكرناه لان الواجب لا يعبر عنه بمثل هذه العبارة بل بلفظ الوجوب والمواظبة على تركه

فان كان هذه الرواية حجة ما ويكون مرادهما ما ذكرنا فمرحبا بالوفاق والا فلا تدل الا على حال الجماعة فيها حال

الجماعة في اليومية عند الفقهاء وبحسب النظر منهم فلو ادرك الامام راكعا فالمشهور ادراك هذه الركعة وقيل لا

من تكبيرة الركوع كما في اليومية ولو ادرك الامام بعدما رفع راسه من الركوع الاول فالظاهر فوت هذا الخمس

ركعات عنه فليصبر الى ان يقوم الامام الى الخمس الثاني فيلحقه ويصلي معه هذا الخمس ويعد ما يتشهد الامام

يتشهد معه على الاستحباب تجافيا ايضا على الاستحباب فاذا سلم قام الى الخمس الثاني ويصليه بنفسه وعلى ذلك

المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه لكن قال في النهاية لو ادرك الامام في الركعة الاولى ادرك الركعة ولو ادرك

في الركوع الثاني او الثالث نحو ادراك ثلاث الركعة في السجود به اشكال فان منعناه استحب المتابعة حتى يقوم

يقوم من السجود فيستأنف الصلاة معه فاذا قضى الصلاة اتم هو الثانية ويحتمل الصبر حتى يبتدي بالثانية

ويحتمل المتابعة بنية صحيحة فاذا سجد الامام لم يسجد هو بل ينتظر الامام الى ان يقوم فاذا ركع اول الثانية ركع

معه عن الركعات الاولى فاذا انتهى الى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل السجود الثانية وا

واحتمل في التذكرة ايضا هذا الاحتمال فهو ماخوذ منها او من الجمعة فيجب في الحرم فيهما في السجدتين لا الاوليين ثم قام

في المقام مشكل بل اجراء جميع مسائل الجماعة في اليومية ايضا لا يخلو عن الاشكال اشكال اقتداء المتنفل بالمتنفل والمفترض با

المتنفل وامثال ذلك وفي صحيحة الحلبي في محل التاسع القنوت فيها في كل ركعة ثمانية من الخمس قبل الركوع بعد القراءة

فتصير القنوتات المطلوبة فيها خمسة على ما ثبت من صحيحتي الرهط وصحيحة زرارة وابن مسلم لكن الصدوق بعد

ايراد ذلك قال وان لم يقنت الا في الخامسة والعاشرة فذكر الشهيد في البيان ان اقل العاشرة ولم نقف على ماخذه

ولا ولى الخمس لصحة مستنده وتعدده وشهرة العاشر اذا وقع الاية في وقت الفريضة اليومية فمع ضيق احديهما قدمت

الاخرى يقدم المضيقة ثم ياتي بالموسعة وجهه ظاهر ومع تضيقهما تقدم اليومية لكونها اهم في نظر الشرع

كما يظهر من الاخبار وفي الذكرى لا خلاف فيه ومع اتساعهما يتخير المكلف على المشهور وقيل يقدم الفريضة

قال في الفقيه والفقيه لا يجوز ان يصليها في وقت فريضة حتى يصليها الفريضة وهو ظاهر الشيخ في النهاية وكلام

ابن البراج ايضا مستند المشهور انهما واجبان اجتمعا ووقتهما موسع فيتخير المكلف والجمع بين ما تضمن الامر

بتقديم الفريضة كصحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سال عن صلاة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدا بالفريضة

وما تضمن الامر بتقديم الكسوف كصحيحة ابن مسلم وبريد عن الباقر والصادق قالا اذا وقع الكسوف او بعض

هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب الكسوف كصحيحة وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة

(هامش:) ادراكه

(هامش:) ... ولذا صرح في الذكرى بالتخيير ... ضعفه ... مع ان ... فيكون العمل بالاستحباب

(هامش:) مع ... قال ... في ... وبعد ... المذكور ... في العاشرة ...

واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى
ويمكن المناقشة بان اليومية اهم ومن هذا انقدح ضعف تضعيفهما وصحيحة ابن مسلم نص في تقديم اليومية بخلاف صحيحة
ابن مسلم وبريد لاحتمال ارادة وقت الفضيلة من وقت الفريضة بل لعله اقرب مع احتمال ارادة جواز تقديم
الكسوف لكون الامر فيها على صورة الامر الوارد في مقام توهم الحظر مع ان وجوب تقديم الاية خلاف الاجماع وما
يظهر من الاخبار من اهمية اليومية ولا اجماع في تقديمها في صورة ضيقها مع ان الامر الوارد فيهما مفاد الجملة الخبرية
وليس عقيبا به لا لامر بالصيغة مع ان مثل صاحب المدارك ربما يناقش في دلالته على الوجوب ومع ذلك استدل هنا
بل مع امكان حملها على صورة دخول المكلف في الاية وغير بعيد كما يشير اليه الاخبار الواردة في قطعها لدرك
الحاضرة في وقتها وستعرفها وبالجملة لا شبهة في معارضتهما مع الصحيحة السابقة والحمل على التخيير لا ينفع لزيد
لانه بعيد جدا في المقام سيما مع امكان حمل اخر قريب ايضا وقت الاية في الغالب بحيث لا يحصل للمكلف ا
الطمينان ووثوق لادراكها كاملة في ذلك الوقت اذ اشتغل بالفريضة ولا يأمن من انقضائه فيه بخلاف وقت
الحاضرة لانه مضبوط معروف سعته ومقدار السعة مع زيادة تما فلعله لاجل هذا امر بالتقديم في صحيحة ابن مسلم
وبريد واما اذا عرف سعة الوقت لها على سبيل الوثوق والاطمينان يكون الحاضرة مقدمة كما في صحيحة ابن
مسلم اذ لا شبهة في كونها واردة في هذه الصورة ومما يؤيد دلالة هذه الصحيحة ان الراوي قال بعد ما ذكر
فقيل له في وقت صلوة الليل فقال صل صلوة الكسوف قبل صلوة الليل ولا شك في ان هذا الامر على سبيل الحتم
العيني فكذا ما تقدم لوحدة السياق وكيف كان لا تأمل في ان الاحتياط تقديم الحاضرة في صورة الوثوق بكفاية
في الوقت على ان المشهور قائلون بالاولوية تقديم الحاضرة ولو اتسع الوقت ولو خشي فوات الحاضرة قدمها
على الكسوف سواء خشي فوات الاية ام لا اجماعا لما عرفت من كون الحاضرة اهم وغير ذلك ولصحيحة ابن
مسلم وبريد اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت
فابدا بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت
واحتسب بما مضى وصحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام ربما ابتلينا بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صليت
الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد
فيها ويظهر منهما انه مع خوف فوت وقت فضيلة الفريضة يقدم الحاضرة ايضا كما افتى به الفقيه صريحا كالشيخ
الشيخ في النهاية حيث قال [illegible] اذا كان في صلوة الكسوف ودخل عليه وقت الفريضة فليقطعها وليصل
الفريضة ثم يبني على ما مضى من صلوة الكسوف وحمل الظهور ان الظاهر دخوله في صلوة الكسوف بعد صلوة
المغرب قبل العشاء اذ ليس بين وقتيهما امتداد كما سيجيء ان بمجرد الغروب يدخل وقتهما جميعا ويجيء
ايضا ان وقت فضيلة العشاء ممتد الى ثلث الليل بل وازيد فالظاهر خوف فوت العشاء عن اول وقت الفضيلة
لان بعد دخول المكلف في صلوة الكسوف كما يظهر من قوله فاقطع لا بد من امتداد لاتمامها بعنوان اقل الواجب ازيد
منه الى ابتداء غيبوبة الشفق المغربي الذي هو ابتداء وقت العشاء اذ الظاهر انه اراد الصدوق والشيخ من دخول وقت
العشاء هذا الوقت لما سيجيء منهما من تأخير العشاء الى هذا الوقت البتة على كل حال مع ان ترك الاستفصال

يفيد العموم

يفيد العموم فعلى هذا يحتمل ان يكون المراد من الوقت في صحيحة ابن مسلم وبريد ايضا وقت الفضيلة بل هو اقرب
بملاحظة هذه الصحيحة وغيرها من الاخبار الواردة في اوقات الفريضة اليومية فانه في معارضتها مع
مع صحيحة ابن مسلم الذي هو نص في وجوب تقديم الحاضرة عند سعة وقتهما ويدفع التخيير كما اشرنا سابقا ويجد
له ابو بصير عن الصادق عليه السلام انه سأل عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس وتخشى فوت الفريضة فقال اقطعوها وصلوا
الفريضة وعودوا الى صلوتكم وفي هذه ايضا شهادة على تقديم الحاضرة بخوف فوت وقت الفضيلة لترك الاستفصال
في مقام الجواب لان هذه الفريضة في مقام الجواب ان هذه الفريضة التي يخشى فوتها هي صلوة المغرب ام العصر بل الظاهر
هي صلوة المغرب لعدم تعارف ترك العصر الى ما قبل غيبوبة الشمس سيما عند الشمس لقولهم بانه اذا زالت الشمس
دخل وقت الظهر والعصر جميعا كما سيجيء ان المطلق ينصرف الى المتعارف وعدم تاخير العصر الى ما قبل الغروب سيما
وان دخل في صلوة الكسوف كما يظهر من قوله فاقطعوها فانه يرفع التعارض الذي ذكرناه بملاحظة هذه الحجة
ايضا وفي هذين الصحيحين اشارة الى ما ذكرنا من ان تقديم الاية في صورة دخول المكلف فيها كما اشرنا ثم اعلم ان
مقتضى هذه الصحاح ان الاية تقطع ثم يصلي الحاضرة ثم تتم الاية من حيث وقع القطع ويبني عليه ويحتسب
بما مضى وهو المشهور وعن الشيخ في [illegible] انه يجب استينافها لا [illegible] من راس في هذه الصورة استنادا
الى ان الفعل الاجنبي الكثير في اثناء الصلوة مبطل للصلوة وفيه انا لا نم ذلك الا في موضع وهو الموضع الذي
تحقق فيه اجماع او نص لا فيما نحن فيه لعدم اجماع ولا نص على المبطلية مضافا الى الصحاح الكثيرة المعمول بها
عند المشهور المخالفة بما عنده مع ان الكلام في الشيخ غير المبسوط ايضا حملها الحادية عشرة اشتغل بالحاضرة
لضيق الوقت فيهما او في الحاضرة فان لم يكن تفريط منه بالنسبة الى الواحدة منهما فلا قضاء للاية غير السببية
لعدم استقرارها الوجوب كذا قيل وفيه تأمل على القول بان القضاء فرض جديد اذ لا ان يق القضاء تدارك ما فات
فما لم يكن له وقت لم يتحقق له فوت لانه بعد لم يجب ولم يثبت لكن لا بد من ملاحظة الاخبار الدالة على القضاء
او غيره من الادلة فان كان شاملا للمقام فيها والا فلا قضاء وان فرط في الاية الى ان ضيق وقت الحاضرة وجب قضائها
مع استيعاب الاحتراق او مطلقا على حسب ما مر وان فرط في الحاضرة الى ان حصل التضييق قيل وجب قضاء الكسوف
لاستناد اهمالها الى ما تقدم من تقصيره وقيل لا يجب وهو ظاهر المعتبر لان تاخيره كان مباحا الى ذلك الوقت ثم
تعين عليه الفعل بسبب التضييق واقتضى ذلك الفوات وهو بالنظر الى هذه الحال غير متمكن فلا يجب الاداء
ولا القضاء لعدم الاستقرار وفيه ما في المدارك كما لا بد من ملاحظة ادلة القضاء وان المكلف كان عالما او غافلا
او جاهلا لتحقق ما ذكر ومستشعرا به ربما يتفاوت الحكم بصدق التقصير والتفريط وعدمه واما السببية فحكمها
واضح الثاني عشر لو اتسع الاية وجنازة قدم ما يخشى فواته وجوبا فان اتسع الوقت للجميع قدم الجنازة والاية
او فعل اداء ويحتمل التخيير لكنه بعيد لما سيجيء في تجهيز الميت من تعجيله وربما يصل حد الوجوب وكذلك الحكم ان
لم يتسع الوقت الا الواحدة اذ يكون في الاية غير السببية لان السببية لا وقت لها ويحتمل القضاء في غير السببية
لعموم ما دل عليه وصدق الفوت عليه حرفا ولعموم قوله الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله
فتأمل وقس عليها ما ذكر حال اجتماع الاية مع العيد او الجمعة وحال اجتماعهما مع الجميع وكذا اجتماع بعض ما ذكر مع البعض

والظاهر ان الجمعة متأخرة عن الكل بعد ثبوت تأخيرها عن المطر ومن مثل احتراق القرص من الجنب وامثالها ما هو لكن
ان نفعل لكانها الظهر اذا الفريضة الحاضرة متقدمة عليها حسب ما عرفت واما نفس الوجوب فمقتضاها التخيير اذا
وقع التعارض وعلم امكان الجمع الا ان يتحقق رجحان شرعي من الخارج في نفس الفريضة كالفريضة اليومية او بالوجوه الخارجة
ولا ضبط فيها الثالث عشر قبل الشك فيها ان كان بين الركعتين الاخيرتين كما لو شك بين الخامس والسادس او الخامس
والعاشر بطلان تعلق بالركعات تبطل على الاصل كما لو شك بين الرابع والخامس او بين السادس والسابع ويحتاج
الى التامل لان مقتضى الامور التوقيفية الاعادة في الشك والسهو والجهل الا ان يثبت من الشرع صحة الاجماع الآتي
في كون حال هذه حال الفريضة اليومية بحسب الاجزاء واحكامها كما اقتضى ذلك لكن لابد من التامل في ذلك ايضا
لانا لم نعرف كون الشك في الركعة من حيث الركوع يبطل على الاول ومن حيث السجود ليس كما نعقل الآية حيث لا يقرأ ازيد
من سورة في ركعة بعد الحمد ان لم يبعض وان بعض فيجب تكميل السورة المبعضة في الخامس والعاشر لان كل خمس ركعات
بمنزلة ركعة فيجب عليه الحمد وسورة على ما قال بعضهم ومن الكلام في ذلك ولو شك بالتبعيض فاراد تتمة السورة في
الرابع والخامس فهل يقرأ بما فيها ابتداء الحمد ثم قراءة سورة كاملة ان كان في الخامس لا يجوز تبعيضها ويكمل فيما على ما عرفت
يجب صلاة الحلقة وبائة في محله سنة كو جميع ما ذكره في موضعه شرحها انتهى الرابع للاجماع و
الصحاح أنّ الاجماع نقل الشيخ لكن ربما يظهر من كلام بعض وقوع الخلاف في نوافل النهارية وفي الليلية وان
لهم الخلاف من الاخبار لكن الصدوق وفي الامالي جعل من دين الامامية ان نافلة العصر ثمان قبلها والمغرب اربع بعدها
والعشاء ركعتان من جلوس تعدّان ركعة وهي وتيرة لم يلحق الوتر اخر الليل انتهى وفي العيون عن حفص الاسلام
ايضا كذلك الا حكاية وهي وتيرة نافلة الظهر والليل اجماعيان بل الاجماعية واما الصحاح فمنها كالصحيح عن الفضل
بن يسار عن الصادق ع الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة و
النافلة اربع وثلثون ركعة وفي الضعيف بسهل عن ابن فضال عن ابي الحسن ع ان اصحابنا اختلفوا في صلاة
التطوع بعضهم يصلي اربعا واربعين وبعضهم يصلي خمسين فاخبرني الذي تعمل به فقال ع اصلي واحدة
وخمسين ثم قال امسك وعقد بيده الزوال ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وركعتين بعد المغرب
وركعتين قبل العشاء وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة وثمان صلاة الليل والوتر ثلثا وركعتي الفجر
والفرائض سبع عشرة وسهل ثقة وعن مشايخ الاجازة وتضعيفه ليس بكاذا كما حققت في الرجال المحققين
في اسناد زماننا كادوا ان يتفقوا على ما ذكرناه او مثله مع ان الشهرة جابرة سيما مثل هذه مضافا الى المسامحة في
ادلة السنن ومع ذلك ثبت من الاخبار الصحاح والمعتبرة اتعاب ما ذكر بحيث قلت من المجموع المجموع مع
الشيخ روى ايضا بسنده فيه علي بن حديد عن البزنطي عن الكاظم ع انه قال صلاة النهار ستة عشر ركعة ثمان
اذا زالت الشمس وثمان بعد الظهر واربع بعد المغرب يا حارث لا تدعهن في سفر ولا حضر وركعتان بعد العشاء
كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم وكان رسول الله ص يصلي ثلاث عشرة ركعة من الليل وهذه
الرواية بعينها بطريق اخر ليس فيه علي بن حديد والسند صحيح غير علي بن حديد وبالجملة المسئلة لا اشكال فيه
من الجهات المذكورة الا انه يعارضها اخبار كثيرة من جهة تضمنها النقص عما ذكر وحملت على تفاوت مرتبة الفضيلة

كما ذكره

كما ذكره المصنف انما شاذة والشاذ لا عمل عليه وامر بان يذكر ونه كثر في جملة الحديث الذي رواه عبد الله بن زرارة عن الصادق ع
في اعتذاره الى زرارة من جهة ذمه اياه هذا فلا يضيقن صدرك من الذي امرك ابي وامرتك واتاك ابو بصير بخلاف الذي
امرناك فلا والله ما امرناك ولا امرناه الا بامر وسعنا ووسعكم الاخذ به ولكل ذلك عندنا تصاريف ومعان يوافق الحق ولو
اذن لنا وعليك بالصلاة الستة والاربعين الى ان قال والذي اتاك به ابو بصير من صلاة احدى وخمسين
بالتمتع الى الحج فلذلك عندنا معان وتصاريف يسعنا ويسعكم ولا يخالف شيء منه الحق ولا يضاده الحديث تمت
مجموعها فانه فيه فوائد عظيمة وفي جملة الاخبار المعارضة المذكورة في الكتب الاربعة رواية زرارة عنهم ع ان النافلة و
والفريضة ستة واربعون وفي بعض تلك الاخبار اوابت اصل اصدع بالحق من زرارة فلعل المناسب بالنسبة كان الامر
بالست والاربعين لكونه تاجرا مشغولا بالتجارة والفقاهة ونشر الشرع وكان له تبعة يسمون بالزرارية وقويه
وهنا فوائد الاولى المشهور بين المتاخرين بل القدماء ايضا على ما قيل ان نافلة الظهر ثمان ركعات والعصر ثمان ونقل
عن بعض كون الجميع للظهر ومن ابن الجنيد انه جعل قبل العصر ثمان ركعات للعصر منها ركعتان وفي الذكرى ان معظم
الاخبار والمصنفات خالية عن التعيين للعصر وغيرها اقول ان الاخبار اختلاف شديد في تعيين ذلك والمستفاد
منها كون ثمان منها قبل الظهر وثمان بعدها وقبل العصر الا انه في تعيينها على ملاحظة الامتثال بها نقص وقصدها
على النحو المشهور غير مضر ايضا اذا كان المراد الامتثال على حسب المعتبر عند الفقهاء والمشهور بينهم او مطلق من غير
تخصيص الشرع وما يستفاد من الاخبار قبل يظهر فائدة الخلاف في اعتبار ايقاع الست قبل القدمين او المثل ان جعلنا
الظهر فيما اذا نذر ونوقشت الموضعين بان مقتضى النص اعتبار ايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين او
المثل وايقاع الثمان التي بعدها قبل الاربعة والمثلين سواء قلنا بان الكل للظهر او العصر او بالتلفيق واما الثاني
فلان المنذور يتبع قصد الناذر فان قصد الثمان وجب عليه ان يقصد الركعتين وجبنا وهكذا او ان قصد نافلة العصر
امكن التوقف في صحة النذر لعدم ثبوت الاختصاص ولا ما ذكره ان قصد الاختصاص الثابت من الشرع وقد يكتفي
بالثبوت بهذا القدر من الاشتهار بين الاصحاب واما اذا قصد الاختصاص المشهور بينهم او مطلقا فيكفي الثبوت
بذلك فظهر الثمرة الثانية بين الفقهاء خلاف في ان هذه النوافل ايها افضل نقل الصدوق ان افضلها ركعتا الفجر ثم ركعة
الوتر ثم ركعتا الزوال ثم نافلة المغرب ثم تمام صلاة الليل ثم تمام نوافل النهار وعن ابن ابي عقيل اكدها التي بالليل
لا رخصة في تركها سفرا وحضرا ومن الخلاف ان ركعة الفجر افضل من الوتر باجماعنا ولا يخفى ان الاخبار وردت في فضل
نافلة الليل ونافلة الزوال ونافلة المغرب الثالثة في الكلام بين المغرب ونافلتها لرواية ابي العلاء الخفاف عن الصادق ع من
صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا في عليين فان صلى اربعا كتبت له حجة مبرورة والظاهر ان المراد
ان صلى اربعا ايضا ان لم يتكلم كتبت له كما فهمه الفقهاء ظاهرا وافتى ابو جعفر ابو العلاء وسقطها في الصحيح ان الكلام بين الاربع ركعات
التي بعد المغرب ايضا يظهر كراهة الكلام بين نافلة المغرب والمستفاد كراهة الكلام بغير الذكر والدعاء وغيرها
من التعقيب الرابعة قال المفيد الاولى القيام الى نافلة المغرب بعد الفراغ منها قبل التعقيب فاخبر التعقيب الى ان يفرغ
منها واحتج في التهذيب برواية ابي العلاء المذكورة وكلامها خفية وفي الذكرى الافضل المبادرة بها قبل كل شيء سوى تسبيح
الزهراء واستدل عليه بان النبي ص فعلها كذلك لما بشر بالحسن ع صلى ركعتين بعد المغرب شكرا فلما بشر بالحسين ع صلى

ركعتين ولم يعقبهما حتى فرغ منها قبل مقتضاها اولوية فعلها قبل التسبيح ايضا وفيه ان الامر ان كان كذلك الا انه لا تقاوم
ما دل على التسبيح وشدة تاكيده مع فعلها قبل ان يلقى رجليه من الفريضة وفي كشف الغمة ان الجواد عليه السلام صلى ركعتين لم يعقب فيهما
حتى فرغ منها قبل مقتضاها المغرب فقرا في الاولى الحمد واذا جاء وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد ثم صلى الثالثة وتشهد
وسلم ثم جلس هنيئة يذكر الله تعالى وقام من غير ان يعقب فصلى النافلة اربع ركعات وعقب وسجد سجدة الشكر وهذا ينبغي ان
يكون دليل المفيد والذكرى الظاهر انه ذكر في رواية رجاء بن ابي الضحاك ان الرضا عليه السلام كان اذا صلى المغرب جلس في مصلاه يسبح الله
ويكبره ويحمده ويهلله ما شاء الله ثم يسجد سجدة الشكر ثم يرفع راسه ولم يتكلم حتى يقوم ويصلي اربع ركعات بتسليمتين كا
مانع الكلام لكن لا يدل ... بعد المشهور في العشرة الخامسة روى الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام
قال ان اخر السجدة من النافلة بعد المغرب ليلة الجمعة وان فاتك كل ليلة فهو افضل اللهم اني اسالك بوجهك الكريم واسمك
العظيم ان تصلي على محمد وال محمد وان تغفر لي ذنبي العظيم سبع مرات انصرف وقد غفر له السادسة في موضع سجدة الشكر
في رواية جعفر بن محمد عليه السلام انه بعد السبع ركعات كما في رواية كشف الغمة ايضا وفي رواية جهم عن الكاظم عليه السلام انه صلى بعد
الفريضة ثلث ركعات وقال ان فيها ان الدعاء فيها مستجاب والظاهر انها سجدة الشكر كما في رواية رجاء بن ابي الضحاك ايضا
والكل حسن لكن الاول موافق للمشهور ولعل اوله ايضا السابعة ذكر جمع من الاصحاب ان الجلوس في الوتيرة اولى لكونها
في مكان الركعة الواحدة وبدلها كما في الاخبار لكن في بعض الاخبار ان القيام اولى ومنها ما في رواية الحرث بن المغيرة
كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم فان سوابقه ... على القيام وهو خلاف ظاهر تقية ابيه عليه السلام دليل على رجحان
القيام مضافا الى العمومات الا ان يقال ان ابوه عليه السلام كان رجلا بادنا يشق عليه القيام وكونهما مكان الركعة لا يقتضي رجحان كونهما
جالسة لجواز ان يكون ثواب القيام فيهما ثوابا خارجا عن ماهيتهما بازاء القيام والمشقة التي فيه الثامنة روى الشيخ
في المصباح عن هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام من صلى بين العشائين ركعتين يقرا في الاولى الحمد وذا النون اذ ذهب مغاضبا
الى وكذلك ننجي المؤمنين وفي الثانية الحمد وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الى اخر الاية ... ان تفعل
بي كذا وكذا تقول اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فاسالك بحق محمد وال محمد عليه وعليهم السلام لما قضيتها
لي ثم سال الله حاجته اعطاه ما سال ثم احتمل ... بعض العلماء حيث جعل هاتين الركعتين من جملة الاربع بعد المغرب فلذا
المغرب ولا يخفى توجه ... ركعتين ... الاثبات ... بعضا من المؤلف المعهود ...
الواحدة ... من الركعتين المعهودتين مع ان ... الاربع ايضا ويسمى صلاة — تعيين للاسم
بالغفيلة لان الشيخ ره قال ... ماذكرنا عنه ويستحب التنفل بين المغرب والعشاء بما يتمكن من الصلوة وهي التي تسمى ساعة
الغفلة فما روي من الصلاة في هذا الوقت ما رواه هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام الى اخر ما ذكرناه عنه ثم الى يصلي
اخر كل واحدة ركعتان لهذا الوقت فظهر منه ان الغفيلة غير منحصرة في الصلوة المذكورة وهذا هو الظاهر روى الشيخ
مسندا والصدوق مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما تورثان دار الكرامة
قيل يا رسول الله وما ساعة الغفلة قال ما بين المغرب والعشاء وربما يظهر من هذه الرواية ان نافلة المغرب ايضا من صلاة الغفيلة
مقصودا لكن ابن طاوس في كتاب فلاح السائل بعد ما روى هذه الرواية باسناده عن هشام بن سالم وذكر ما ذكرناه عن الشيخ
قال الشيخ فاما الانتفال بركعتي الغفيلة ما بين العشائين فظهر منها انها تختص بها صلاة الغفيلة والله يعلم ثم اعلم
انما ر

ان ما ورد من ان تارك الفريضة كافر ليس المراد الكفر الحقيقي بمجرد الترك باجماع الشيعة فلذا يحمل امثال هذه الروايات
على الترك مستحلا لان وجوبها من ضروريات الدين او ان المراد الكفر المجازي المشابه للحقيقي في شدة العقاب الحاصل من
ذلك الترك لا من حيث المذكور فيه وجهوا ما ورد من كفر تارك الزكوة وتارك الحج وغير ذلك لكن التوجيهين ربما لا يتمشيان في
لان المراد ان كان الترك مستحلا فكذا الحال في النافلة استحبابها ضروري والظاهر ليست بضرورية وانكارها لعدم الثبوت
على المنكر جزما او ظاهرا واحتمالا فلا معصية في كل البتة وكذا لا اشكال لو كان المراد شدة العذاب لان النافلة لا عذاب
في تركها اصلا ويمكن ان يكون المراد من المعصية خلاف الطاعة فكما ان الطاعة الواجبة خلافها معصية حرام فكذلك الطاعة
المستحبة خلافها معصية مكروهة لان العصيان مخالفة الامر فمخالفة الامر المستحب ربما تسمى عصيانا وقيل منه قوله تعالى
وعصى ادم ربه لانه تعالى امره بالامر الارشادي بترك اكل الشجرة المعهودة كي لا يخرج من الجنة فنهيه هذا نهي ارشادي كما
ان الارشادي يستحب اتيانه الروايتين ما ذكرنا تعليله بقوله لانه يستحب في اعماله اذ لا شبهة في كون ذلك مستحبا كما
صرح به هنا لكن في بعض الاخبار ان تارك الصلوة كافر من جهة انه تركها ليس للشهوة واللذة فلا جرم يكون
للاستخفاف به وعدم المبالاة به وعدم الاعتناء بشانه وامره ونواهيه لكن ظاهر ان هذا ايضا ليس بكفر
حقيقي لانه متدين به وبساير اصول الدين الا انه ضعيف في دينه واعتقاده ضعيف به بترك الصلوة التي ليس في تركها
تي بمثل المعهودة بسبب الشهوة وشدة اللذة فلذا يتركها بشهوة ولذة ضعيفة غاية الضعف عيرلذة الواحد
وعدم التعب الذي في الصلوة وبالجملة فيظهر من الاخبار شدة تاكد استحباب النوافل جدا وروي في صحيحة ابن سنان
فيمن فاته شيء من النوافل ان كان شغله في طلب معيشته لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله انما
تشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الكر وكو
في الذكرى ان الله تعالى يترك النافلة للعذر ولعله والغم لرواية علي بن اسباط عن عدة منا ان الكاظم عليه السلام اذا اهتم ترك
النافلة وعن معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام مثله اذا اغتم وفي الروايتين ضعف والاولى ان لا يترك بحال للنادر فيها من
الحث البالغ والتاكيد الشديد بعضه ما ذكر والاتيان بالنوافل الى قوله في الصحيح هو صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام
وروى ابن مسلم في الصحيح ايضا انه قال للصادق عليه السلام ان عمار الساباطي روى عنك رواية قال وما هي قال قلت ان السنة فريضة
قال اين يذهب ليس هكذا حدثته انما قلت من صلى فاقبل على صلوته لم يحدث نفسه فيها اقبل الله عليه ما اقبل عليها فربما
رفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها وانما امرنا بالسنة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة وفي رواية اخرى انهم عليهم السلام حين
ما قالوا لا يقبل الله من الصلوة الا ما اقبل عليها بقلبه قال الراوي اذن هلكنا فقال المعصوم عليه السلام ليس كذلك ان الرتيم كم
بالنوافل فيحتمل ان يكون المراد ان نقص النوافل يجبر ما نقص من الاقبال ويحتمل ان يكون المراد ان الله قرر لكم النوافل
كي اذا وقع النقص في الاقبال في الفريضة يتدارك ذلك النقص بالاقبال في النوافل وعلى هذا الاحتمال ايضا هلكنا
الا من ايده الله وفقدنا كذا في الصحيح هو صحيح بن وهب عن الصادق عليه السلام انه سمعه يقول اما يرضى احدكم ان يقوم
قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له صلوة الليل وقوله كما يستفاد من الروايات اقول يوجد في الاخبار
اطلاق صلوة الركعة الواحدة الاخيرة منها ايضا وهو يحتمل ان يكون من المتشرعة ايضا يطلق عليها بل يطلق عليهما ما على سبيل
الحقيقة والحقيقة الشرعية ان كان ثابتة فعلى طريقة الحقيقة عند المتشرعة كما لا يخفى وعلى تقدير عدم الثبوت

فالجار الشرع على طريقة الحقيقة عند المتشرعة ثم الظاهر ان المقام هو الثلث ركعات ويكون الكلام آه من
الكلام ثم اما استحباب الضجعة فظاهر ويدل عليه ما رواه الشيخ باسناده عن المروزي عن ابي الحسن الاخير عليه السلام قال اياكم
والنوم بين صلوة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا نوم فان صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلوته وفي الصحيح عن الهيثم انه
سال سليمان بن خالد ابا عبد الله عما يقول اذا اضطجع على يمينه بعد ركعتي الفجر فقال اقرأ الخمس من آل عمران الى انك لا تخلف الميعاد
وقل استمسكت بعروة الله الوثقى التي لا انفصام لها واعتصمت بحبل الله المتين واعوذ بالله من شر فسقة العرب والعجم آمنت
بالله توكلت على الله فوضت امري الى الله ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شيء قدرا حسبي الله ونعم
الوكيل اللهم من اصبحت حاجته الى مخلوق فان حاجتي ورغبتي اليك الحمد لرب الصباح الحمد لفالق الاصباح ثلاثا وفي
الفقيه الى اخر ما ذكره مع تفاوت ما وقال انه اخرج وصلها [illegible] مائة مرة وفي الصحيح ايضا عن علي بن جعفر انه سأل اخاه
موسى عن رجل انه هل يضطجع على يمينه بعد ركعتي الفجر ثم ذكر حين اخذ في الاقامة كيف يصنع قال يقيم ويصلي ويدع ذلك
فلا باس الا ما ذكره من الخبرين في ضجعة رواية ابراهيم بن ابي البلاد قال صليت خلف الرضا عليه السلام صلوة الليل فلما فرغ
جعل مكان الضجعة سجدة والثانية مرسلة رجل عن الصادق عليه السلام قال يجزيك من الاضطجاع بعد ركعتي الفجر القيام والقعود
والكلام بعد ركعتي الفجر واما الخبر الدال على كراهة النوم بعدهما فهي رواية المروزي المذكورة   يستحب التنفل فيه هذا
هو المشهور ونقل عن ابني الجنيد والمفيد انها اثنتان وعشرون ركعة وعن ابني بابويه ان زيادة الاربع هنا للتفريق
وان قدمتها او اخرتها وجمعت بينها ست عشرة ركعة كسائر الايام ومستند المشهور الصحاح التي اشار اليها وغيرها منها صحيحة
يعقوب بن يقطين عن الكاظم عليه السلام اذا اردت ان تتطوع في يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات ارتفاع النهار
وست ركعات قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة وقريب منه صحيحة
البزنطي عن ابي الحسن وموثقة مراد بن خارجة عن الصادق عليه السلام وكالصحيح عن علي بن عبد الله [illegible] وغيره في الست بتلك
في الجملة ومستند المفيد صحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام انها ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة وست بعد ذلك
ثماني عشرة وركعتان بعد الزوال وركعتان بعد العصر فهذه اثنتان وعشرون ركعة وفيها اخر الخبر ايضا جملة لا
تاسلة في لها المار بحث هذه النوافل اليومية ومستند ابني بابويه الفقه الرضوي ثم اعلم انه وقع الخلاف في مواضع الست
ابقية الاول المشهور استحباب تقديم نوافل الجمعة على الفريضة بان يصلي ستا عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها
وستا قبل الزوال وركعتين بعد الزوال ومستنده على ما اسنده [illegible] في المصباح المتهجد وجمال
الاسبوع وغيرهما عن الرضا عليه السلام انه قال ان تصلي ست ركعات بكرة وست ركعات بعدها اثنتا عشرة ركعة وست ركعات
بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتين عند الزوال وفي المصباح وغيره ايضا بعد ما ذكر ينبغي ان يدعو بين كل ركعتين
بالدعاء المروي عن علي بن الحسين عليه السلام انه كان يدعو بين كل ركعات الى [illegible] بين الركعتين الاوليين اللهم اني اسألك
الى اخر الدعوات المذكورة فيها [illegible] كما اشتهر ما ذكره [illegible] عن علي بن الحسين عليه السلام وفي جملة تلك الدعوات رواية كرزياد
دعاء ويذكر ان هذه الزيادة من رواية اخرى [illegible] الاسبوع بعد ذكر الدعوات
كل دعاء عقيب ركعتين روي عن الباقر عليه السلام انه قال كان ابي علي بن الحسين عليه السلام يصلي يوم الجمعة عشرين ركعة يدعو
بين كل ركعتين بدعاء من هذه الادعية ويواظب عليه فكان يصلي ركعتين فاذا سلم يقول اللهم الى اخر الدعوات عقيب
ركعتين

ركعتين ركعتين وهي اخصر وعن السيد وابن ابي عقيل استحباب جعل الست ما بين الظهرين ومستندهما صحيحة يعقوب وما
وافقها من الاخبار وهي كثيرة ذكر بعضها والشيخ ايضا بعد ما ذكر في المصباح ما ذكرنا وتمام الادعية قال وفي رواية حماد بن
عيسى عن حريز عن ابي بصير عن الباقر عليه السلام في ترتيب نوافل الجمعة انه يصلي ست ركعات بعد طلوع الشمس وستا قبل الزوال
وركعتين بعد الزوال وست ركعات بعد [illegible] الجمعة ثم شرع في ذكر الادعية بين الركعات فظهر منه انه اجاز هذا ايضا
ولا تامل في صحة الامرين فان الاول وان كان مشهورا الا ان اكثر الاخبار الصحيحة والمعتبرة يدل على الثاني ويمكن
ان يقال بان الاول افضل للشهرة ولما رواه علي بن يقطين في الصحيح انه سأل الكاظم عليه السلام عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة
قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة ولما رواه في صحيحة سعد بن سعد وما سيجيء من ان وقت صلوة الجمعة [illegible]
الزوال [illegible] في سائر الايام فبعدها يتعين الاجل النافلة ولما سيجيء من استحباب الجمع بين الفرضين يوم الجمعة
باذان واقامتين ولا يعارضها عقبة بن مصعب عن الصادق عليه السلام انه سال ايما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها
بعد الفريضة قال لا بل تصليها بعد الفريضة ورواية سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام بالمضمون المذكور لضعفهما وعدم
معارضتهما للصحاح وغير الصحاح من المعتبرة التي اتفق الاصحاب بها وان قال الصدوق في الفقيه [illegible]
من كلامه انه من لم يفرغ يصلي كسائر الايام ومن فرغ يزيد اربع ركعات انه يظهر منه ان زيادة الاربع مستحبة وان
التفريق اولى وهو حسن [illegible] المقنع ايضا لا يدل على ذلك كما لا يخفى هذا ونقل عن ابن الجنيد ان الست منها [illegible]
وست ما بينها وبين انتصاف النهار وركعتا الزوال وثمان بين الفريضتين وعن الجعفي انه ست عند طلوع الشمس
وست قبل الزوال اذا تعالت الشمس وركعتان قبل الزوال وست بعد الظهر ويجوز تاخيرها الى العصر ولا يعرف
ماخذها الثالث يظهر من التامل في الاخبار ان زيادة الاربع ركعات وتقديم النافلة لا اختصاص لها بفعل
صلوة الجمعة فيظهر ما ذكرناه غاية الظهور فادر نحو بعض الاخبار من لفظ صلوة الجمعة وكذا في عبارة
بعض الاصحاب [illegible] عبارة المصباح ليس المراد خصوص صلوة الجمعة لما ورد في بعض الاخبار الدالة على الامرين
من التصريح بلفظ الظهر ولان الائمة عليهم السلام لم يكونوا يصلون صلوة الجمعة على ما ظهر من بحث صلوة الجمعة [illegible]
في بعض الاخبار الذي لم يذكر فيه لفظ الجمعة ولا لفظ الظهر وفيه المراد انه زيادة اربع ركعات عن كل يوم [illegible]
العلامة في النهاية والسبب فيه ان الساقط ركعتان فيستحب الاتيان ببدلهما والنافلة الراتبة ضعف الفريضة
قال صاحب المدارك ومقتضى ذلك الاختصاص استحباب الزيادة بمن صلى الجمعة والاخبار مطلقة انتهى قلت
لا شك ان ما ذكره العلامة نكتة شرعية لاختيار الشرع لا انه دليل فلعل النكتة [illegible] وضع النافلة
لا فعليتها فاحل الثالث قد عرفت ان المشهور ابتداء الست الاولى عند انبساطها وانما [illegible]
عن ابن عقيل وابن الجنيد ان الست الاولى عند ارتفاع الشمس وعن [illegible] عند طلوعها الرابع الركعتان
عند الزوال ذكر جماعة انه يصليهما بعد الزوال وعن ابن ابي عقيل انه جعلهما مقدمة على الزوال والظاهر من بعض
الاخبار [illegible] انه يصليهما في الوقت المشتبه كما ذكره في المقنعة وقال في الذكرى المشهور صلوة ركعتين
عند الزوال ليستظهر بهما في تحقق الزوال قاله الاصحاب والوارد في اكثر الاخبار انه يصليهما اذا زالت الشمس
وفي صحيحة سعد بن سعد المذكورة وركعتان بعد الزوال وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام

انه سأل الرضا عليه السلام عن التطوع يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال قبل الاذان ثم ان ما ذكره المص من ان الصحاح في نوافل يومها
مختلفة فلا عرفت مما ذكرنا من الصحاح وغيرها وفي بعض الاخبار يصليها عشرا قبل الجمعة وعشرا بعدها واما
ما ذكره من ان بعض الاخبار يدل على انها اقل من عشرين ففي ذلك البعض صحيحة سليمان بن خالد انه سأل الصادق عليه السلام عن النافلة
يوم الجمعة قال ست ركعات قبل الزوال وركعتان عند زوالها وبعد الفريضة ويسقط في السفر نافلة الظهرين
في سقوط نافلة الظهرين والاخبار به مستفيضة منها الصحاح صحيحة ابي سنان عن الصادق عليه السلام قال الصلوة في السفر
ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب وصحيحة حذيفة بن منصور عن الصادقين عليهما السلام قالا الصلوة في السفر ركعتان
ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الى غير ذلك واما الوتيرة فالاكثر على سقوطها ونقل عن ابن ... ادريس الاجماع
فيه وقال الشيخ في النهاية يجوز فعلها وهو الظاهر من الصدوق في الفقيه وقال في اماليه من دين الامامية الاقرار بانه
لا يسقط في السفر من النوافل شيء ولا يترك فيه من نوافل الليل شيء ومن كلامه يظهر اتفاق الامامية واجماعهم على ذلك و
يظهر من الفقيه وغيره ان ذلك مذهب الفضل بن شاذان كما يظهر من علل الصدوق ايضا ان ذلك مختار الصدوق
والفضل وفي الذكرى ايضا تقوية ما في النهاية كما ستعرف مستند المشهور صحيحة ابن سنان وما وافقها من الاخبار و
مستند الشيخ وموافقيه بعد الاجماع الذي نقله الصدوق في الامالي انه جعله من دين الامامية وانه يجب الاقرار
مع نقله ... الائمة عليهم السلام وتحرره واطلاعه ما رواه في الفقيه وفي العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انما
صارت العشاء مقصورة وليس تترك ركعتاها لانها زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين
وفي المدارك وقوله في الذكرى لا انه خاص معلل وما تقدم عام ... الا ان ينعقد الاجماع على خلافه ثم قال وهو جيد لو
صح السند لكن في الطريق عبد الواحد بن عبدوس وعلي بن محمد القتيبي ولم يثبت توثيقهما فالتمسك بعموم الاخبار
المستفيضة اولى انتهى اقول لعله ربما يحكم بحجية حديث من جهة ان الصدوق رواه في الفقيه اذ ذكر في اوله انه
انما انضم اليه نقله في العلل ايضا وجه يظهر منه اعتقاده حكم ثانيها يظهر من غيره انه معتمد على ما ذكره في هذا
فان الموضع الذي لا يرضى به ويتأمل فيه يتعرض له البتة مع ان عبد الواحد وعلي بن محمد شيخان للاجازة كما لا يخفى على
المطلع وذكرنا حالهما في الرجال وان العلامة او غيره ربما يحكمون بصحة حديثهما او كونه حجة مع ان شيخ الاجازة
ايضا ذكرنا حاله في الرجال ثالثها مع ان الصدوق روى في العيون عن رجاء بن ابي الضحاك الذي صاحب الرضا عليه السلام من
المدينة الى خراسان والرواية معتمد عليها عنده كما لا يخفى بل العمل بها عند الكل ايضا كذلك لاشتهارها ومقبوليتها ظاهرا
ويظهر من مضمون تلك الرواية امور واحكام صحيحة متيقنة معلومة مضبوطة وفي ذلك ايضا شهادة واضحة على
اعتبارها وكونها حجة وان فيها صدقا ومن جملتها ان الرضا عليه السلام كان يصلي الوتيرة في سفره ذلك وبعض الخبر يظهر منه انه
يترك نوافل النهارية ويؤيده بل يدل اصالة العقد الوضعي فانها صريحة بعدم سقوط الوتيرة في السفر ومما يؤيد
ايضا صحيحة حسن بن محبوب عن ابي يحيى الحناط انه سأل الصادق عليه السلام عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني
لو صلحت النافلة تمت الفريضة حيث قيد السائل بالنهار ومنه يظهر انه كان معتقدا ان الليلية لا يترك وكان شكه
في النهارية في السفر والمعصوم عليه السلام قرره على ذلك واجاب بما قيل بالنهار لا الاولى او قوله عليه السلام لو صلحت الخ تعليل وهو
مقتضى العموم بالنسبة الى الكل فصرح العشاء مقصورة ولو صلحت نافلتها التمت لكن هذا نوع معلومية

كون نافلة

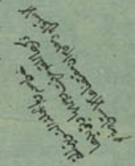
كون نافلة العشاء خصوص الوتيرة ولم يظهر ذلك الان لم نقل يظهر خلاف ذلك من جهة انها زيدت لتصير
النافلة ضعف الفريضة اذ يظهر منه استوى بنسبتها الكل فريضة ان كانت نافلة لها والا فاستوى عدم نسبتها
الى الكل الا بدل الثالث القدر القليل وهو جعل النافلة ضعفا وايضا رسول الله صلى الله عليه وآله يتركهما لانه كان يعلم انه يجيء
الى الوتر ونحن نفعلهما لعلنا نخلو عن الوتر وبالجملة يظهر ايضا انها عوض الوتر يقدمها عليها من خاف
فوتها والوتر لا يترك في السفر قطعا فكذا عوضها بل يمكن ان يكون عوضها يفعل بعد عليها في غاية
الظهور من ان كل من بات بالوتر ويكون شيء بائتة بهذه مقدمة من اول الليل مطلقا وعلى اي حال فيمكن ان يجعل ايضا
اخر بل دليل اخر وايضا يظهر مما ذكرنا وما ذكر عن العلل ان هذه ليست داخلة في الروايات ومن جملتها
والذي يظهر من الاخبار والفتاوى ان الساقط حال الرابعة فيما هو الانتهاء بين الصحاح وبين
هذه الاخبار من جهة عدم دخولها في الروايات حقيقة ومن جهة ان معلومية كونها نافلة العشاء
اصلا بل وظهور خلاف ذلك وما في العلل من اضافتها الى العشاء لذلك لان ادنى الملابسة في الاضافة
يكفي وهي انها تفعل بعد العشاء والا فقد صرح عليه السلام بان الركعتين بعد الوتيرة ليستا من الخمسين وانما
هي زيادة فيها لكذا وكذا ولا شك في ان القصر ليس الا في الخمسين لا ما ليس منها كما هو صريح هذا الخبر
والظاهر من باقي الاخبار والفتاوى ومما يدل على ما ذكرنا صحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال الصلوة في
السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر
وليس عليك قضاء صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضه وغير خفي ان المراد من صلوة الليل هنا ما
يقابل صلوة النهار وهو عليه السلام قال ليس عليك قضاء صلوة النهار ولم يقل ليس عليك قضاء الوتيرة ايضا بل
قال صل صلوة الليل واقضها فظهر ان العشاء ايضا ركعتان ليس قبلها ولا بعدها شيء من جهة انها لا نافلة
لها بخصوصها ومع ذلك مطلوب الاتيان بما هو ليس بصلوة النهار بل صلوة الليل ومعلوم ان الوتيرة
ليست نهارية بل هي ليلية بلا شبهة ومما يدل ايضا صحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الصلوة تطوعا
في السفر قال لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئا نهارا اذ لا يخفى ان قوله عليه السلام نهارا قيد احترازي حيث انه
بل التعريف للموضع الذي لا يصلح تطوعا في السفر لان الراوي سأل عن تطوع فاذا قيد بالنهار في مقام التعريف حكم تطوع
السفر للسائل الجاهل ومرسلة احمد بن محمد بن عيسى عن ابي هاشم عن صفوان بن يحيى انه سأل الرضا عليه السلام عن التطوع
بالنهار وهو في السفر فقال لا ولكن تقضي صلوة الليل بالنهار وانت في سفر الحديث والتقريب كما مر ومما يدل على
الوتيرة غير ما ظهر في الحسنين صحيحة سليمن بن خالد عن الصادق عليه السلام قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الى
ان قال ثم ركعتان بعد العشاء الاخرة تقرأ فيهما مائة اية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما من الخمسين
الحديث ويدل على افضلية القيام فيها ايضا كما اخترناه ومرسلة صحيحة ... عن الصادق عليه السلام سئل هل قبل العشاء الاخرة
او بعدها شيء قال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل وبالجملة الاخبار الدالة على كون
الوتيرة معدودة من الرواتب اليومية والليلية وداخلة فيها كثيرة وصحاح فاي مانع من ان يكون الاخبار
الدالة على كون الصلوة في السفر ركعتين ليس قبلهما ولا بعدهما شيء مخصصة بهذه الصحاح الكثيرة الواردة وما دل

على ان الوتيرة عوض الوتر تفعل في مقامها كثير معتبر وصحيح على ما الظن فلاحظ فانه يظهر منه عدم سقوط الوتيرة ليس
في الاحاديث المعتبرة بل خبر صحيح بل صحاح وما ذكره الناس في الاجماع الذي نقل عن ابن ادريس لم يعلم ايضا منه واحد بلغ
وتبعد سيما مع ما عرفت من التسامح في ادلة السنن   يستحب صلوة الاستسقاء والاستسقاء طلب السقيا
من الله عند الحاجة ويكون بالدعاء كما ورد في الصحيفة السجادية وغيرها بل لا نا سلم في جواز الدعاء و
باية نحو كان عند الحاجة للعمومات ويكون بالصلوة ايضا اي الصلوة المخترعة لذلك لا فالصلوة لطلب
الحاجة بعدها او لحصول القرب لان يقضي الحاجة بعدها امر على حدة والصلوة عبادة توقيفية لا بد من ثبوتها من
الشرع بحسب الكيفية والماهية وكونها مطلوبة بكلام من الا المطلوبية ضعيف ان الاستحباب مجمع عليها بين
الاصحاب بل في المنتهى انه اجماع من اهل العلم سوى ابي حنيفة فانه قال لا تسن لها الصلوة بل الدعاء ويدل عليه
بعد الاجماع فعل النبي صلى الله عليه وآله وغيره من الائمة عليهم السلام مثل علي والرضا عليهما السلام بل الحسنين عليهما السلام ابطل الكلم ولعل غيرهم ايضا فعل
لكن الان ليس ببالي وأما الاخبار ففي غاية الكثرة منها كالصحيح عن هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام ان صلوة الاستسقاء
مثل صلوة العيدين تقرأ فيها ويكبر فيها كما تقرأ ويكبر فيها يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع
ومسئلة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير
ويصلي مثل صلوة العيدين ركعتين في دعاء ومسئلة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الذي على
المنكب الايمن على الايسر والذي على الايسر على الايمن فان النبي صلى الله عليه وآله صنع كذلك الى غير ذلك من الاخبار ويأتي ان شاء الله
عند عوز الانهار وفتور الامطار وجفاف الابار وجعلها في المصباح اذا اجدبت البلاد وقلت الامطار في
مصباح المتهجد اذا اجدبت البلاد وقلت الامطار وقحط الزمان يستحب ان يلتجئ الناس الى الله تعالى
يستسقوا الغيث انتهى وبعض اخر لان الاستسقاء طلب السقيا من الله عند الحاجة اليها ولهذا بعض العلماء
انه كان ينبغي ان يقول جواز هذه الصلوة بمجرد الحاجة الى السقيا ويقول الشهيد هو جفاف الابار والانهار وفتور
الامطار ويمكان ان لكل منهما وجه لان الاخبار لان الاحتياج الى السقيا كاف فيه في مرفوعة محمد عن الصادق عليه السلام المروية
في الكافي انه سأله عن تحويل النبي صلى الله عليه وآله رداءه اذا استسقى فقال علامة بينه وبين اصحابه يحول الجدب خصباً وفي
الفقيه ان الرسول صلى الله عليه وآله كان اذا استسقى قال اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك واحي بلادك الميتة يرددها
مرات وفيه في هذه الصلوة كما في المصباح اللهم انا انضاجت جدرانا واغبرت ارضنا وهامت دوابنا وتحيرت
في مرابعها وعجت عجيج الثكلى على اولادها واشالذات في الخطب ايضا ضرورة كجملة بل واشد منه وتحظيها وذهب
بحجها وذابت شحمها وانقطع درها بل واشد منه في الخطب مثل اللهم ارحم انين الانة وحنين الحانة على انه كمهما ابتدرا السنين
الى غير ذلك من امثال ما ذكرت من الشدائد فلعله يلاحظه هذه الامور وتتبع نظائرها يظهر عدم كفاية مجرد
الحاجة بل لا بد من تحقق العوز والفتور من ذلك يتحقق الجدب وبها يؤيده طريقة المسلمين في الاعصار والامصار
من انهم بمجرد الحاجة لا يخرجون الى البرية ولا يصلون هذه الصلوة جماعة ويمكن الفرق بين ايقاعها جماعة وفرادى
بان بمجرد الحاجة يكون كافيا في الفرادى خاصة وعن العلامة في المنتهى انه قال ويصلي هذه الصلوة جماعة وفرادى بالاجماع
وهو قول اهل العلم قلت ولعل الاخبار الدالة على انها مثل صلوة العيدين يدل على ذلك ويشير اليه ما الاحظته ولو كيف كان
الاكتفاء

موافق لما ذكره بعض الفقهاء وقال بعض اخر نقصا ... عند الحاجة وبعض اخر قال عند قحط الزمان [illegible]

الاكتفاء بمجرد الحاجة وعدم المنافية الى زيد الحاجة الا ان الاحوط عدم مطلوبية الاشتراط بما ذكرنا ما زاد عن قدر الحاجة
المتيقن من تحقق الحاجة سيما والمقام مقام الاستحباب   وخطبتاها في الاول لم يتعرض لكيفيتها وكيفية
صلوة العيدين نعم في تنوطها بطلب المطر والرحمة كما هو المناسب ولعل اتحادهما في الكيفية الحسن كالصحيح المذكور في
الكافي في روايتي ابن المغيرة قال يكبر في صلوة الاستسقاء كما يكبر في العيدين في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا ويصلي
قبل الخطبة ويجهر بالقراءة ويستسقي وهو قاعد ورواية طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الاستسقاء
ركعتين وبدأ بالصلوة قبل الخطبة وكبر سبعا وخمسا وجهر بالقراءة وفي دعائم الاسلام روي عن الصادق عليه السلام انه قال لا يكون
الاستسقاء الا بالبروز الى الصحراء ويخرج الامام في سكينة ووقار وخشوع ومسئلة ويخرج معه الناس فيستسقي لهم قال
بعد الصادق عليه السلام وصلوة الاستسقاء كصلوة العيد يصلي الامام ركعتين يكبر فيهما كما يكبر في صلوة العيدين ثم يرقى المنبر
جلس جلسة خفيفة ثم قام فحول رداءه فجعل ما على عاتقه الايمن على الايسر وما على الايسر على الايمن كذلك فعل رسول الله
صلى الله عليه وآله وهو من السنة ثم يكبر الله رافعا صوته الى ان قال ويخطب ويعظ الناس وفي قرب الاسناد بسنده عن الصادق عليه السلام
عن ابيه عن علي عليهم السلام قال كان يكبر رسول الله صلى الله عليه وآله في العيدين والاستسقاء في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا ويصلي قبل الخطبة
ويجهر بالقراءة وفي المدارك بعد ذكره رواية هشام المذكورة قال لا يستفاد من هذه الرواية ان هذه الصلوة مثل صلوة
العيد كيفية ووقتا وخطبة انتهى ونقل عن الذكرى ان وقتها وقت صلوة العيد ونقل عن ابن ابي عقيل الخروج
في صدر النهار وعن ابي الصلاح انبساط الشمس وعن ابن الجنيد بعد صلوة الفجر وان الشيخان لم يعينا وقتا
الا انهما حكما بمساواتها لصلوة العيد وصرح الفاضلان بانه لا يتعين لها وقت بل العلامة ادعى الاجماع
في النهاية والتذكرة على عدم الوقت لها على ما نقل عنه ثم قال الاقرب عندي ايقاعها بعد الزوال لان ما بعد العصر
اشرف انتهى ولا يخفى ان الاحوط ايقاعها وقت صلوة العيد فيها وكذا الحال في الخطبتين لما مر في صلوة العيدين مع
ما ذكرنا من الاخبار ولا بد ان تكونا بعد الصلوة لما مر من الاخبار المتضمنة لذكر الخطبة وانما مؤخرة عن الصلوة وانها
مؤخرة عن الصلوة وانها مثل العيدين ولذا يكون الخطبة المذكورة في هذه الاخبار خطبتين كصلوة العيدين وان كان
المذكور فيها ليس الا لفظ الخطبة وما في سوقتا يحتمل ان يكون الخطبة قبل الصلوة من الكلام في العيدين انه من بدع بني امية او
تقية او توهم قال لصاحب الحدائق ظاهر الاصحاب ان الخطبتين هنا كالعيدين خطبتان وظاهر الاخبار الاكتفاء بخطبة واحدة في
تنبيه لك في الذكرى وان كان حدانيها للمشهور حيث قال الكلام ان الخطبة الواحدة غير كافية بل يطلب تثنيتها
تسوية بينها وبين صلوة العيد انتهى ثم اعترض بان التسوية والتشبيه في الصلوة لا يستلزم المساواة في الخطبة
لانها خارجة انتهى قلت ما ذكره انما يصح على القول بكون الصلوة اسما للاعم او عدم اشتراط الخطبة للصلوة في
ذلك الكلام ان السؤال في مثل صحيحة هشام ليس عن نفس ماهية الصلوة بحسب اجزائها وعن المتعلقات ولذا تعرض
المعصوم عليه السلام في الجواب لكثير من المتعلقات الخارجة عنها قطعا بل الخطبة ارتباطها بالصلوة ابين من المذكورات
بمراتب شتى بل الذي ذكره في الجواب غير مرتبط في العيدين غير الخروج الى الصحراء في سكينة ووقار فلعله ذكر لما ذكرنا بعد
من قوله وخشوع ومسئلة والاجتهاد في السؤال وما ذكرنا فهم الاصحاب ومنهم المصنف التسوية بالنسبة الى المتعلقات
الخارجة بحيث لم يبق لهم تامل ولا تزلزل فلاحظ كلماتهم فانهم مثل الشهيد والمصنف يقولون على ان تقول العيدين كيف

كيف يتعرض لتلك الامور التي ليست مثل الخطبة في الارتباط بالجماعة حتى صلوة الاستسقاء ولا بذكر الخطبة مع انهم في الجمعة والعيدين تعرضوا اكثر ولعل اطلاق لفظ الخطبة على الخطبتين بحسب ظهور كون هذا اللفظ علما للخطبتين او تعارف التعبير عنهما بهذا اللفظ المفرد تعارفا شايعا ولذا لم يتامل احد من الفقهاء في كون المعتبر هو الخطبتين لا الخطبة الواحدة واتفقت كلمتهم على ذلك من غير تامل من احد مع ان الاستقراء اتحاد اجزائها واتحاد متعلقهما ايضا يقوي به ويشير الى الفهم المذكور مع ان جميع ما ذكر اجماعي سوى حكاية الوقت وكون الخطبتين بعد الصلاة ولذا كان احتياطا واما استحبابهما فيها اجماعي منقول في كره ولابي الصلاح احوطها وان الاكتفاء بالصلوة من دون قراءة الخطبة كان المتعارف لانهم يعتبرون الواجب الشرطي المستحب بالمستحب مثلا يقولون الوضوء مستحب لصلوة النافلة واشار اليه مع ان غاية ما ذكره في التذكرة خبر واحد فلا يمنع من الاحتياط عن مقتضى الاخبار الاحاد سيما مع تعددها فتدبر وما ذكرنا يظهر ايضا كونها مثل العيدين جهرية وتخرج فيها الى الصحراء الا في مكة فتقع في المسجد الحرام ويدل على ذلك رواية ابي البختري عن الصادق عن ابيه عن علي ع قال مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى في المساجد الا بمكة وفي المنتهى ان ذلك اجماعي والحق ابن الجنيد مسجد النبي ص وما في الكلام في العيدين وابن ابي عقيل والمفيد وجماعة لم يستثنوا المسجد الحرام ايضا والمشهور هو الاظهر ويظهر منها ايضا استحباب الخروج على السكينة والوقار والخشوع والمسئلة صفاة مشيرين وغير ذلك مما ورد عن الرضا ع في الخروج الى العيدين مضافا الى ما ورد في الاخبار في العيدين وهيهنا مضافا الى الظهور ويظهر منها امثال ذلك في المقام ثم اعلم ان جميع ما ذكر من خواص فعلها بجماعة سوى حكاية الوقت وما يجري مجراه احتمال كون الاحتياط من جميع ما ذكر معتبر فيها الا ان يظهر الخصوصية من جهة انهما بتساويان كراهة الكلام والامام يخطب في خطبة الاستسقاء ورد في رواية باسناده عن علي ع انه يكره الكلام في يوم الجمعة والامام يخطب في الفطر والاضحى والاستسقاء ويستحب فيها الغسل لم نجد من الفقهاء من حكم بالخصوص باستحباب الغسل فيها هنا ولعل الكتفى بحكاية التسوية في الغسل مضافا الى التسوية في فقه مساعدة المتضمنة لاغسال كثيرة وفيها وغسل الاستسقاء وما صيام الناس ثلثة ايام فاستحبابه مقطوع به في كلام الاصحاب الا ان كونها شرطا لهذه الصلوة ظاهر بعضهم وعدم الاشتراط ظاهر بعضهم ودليل الاول توقيفية العبادة بان الواقعة بهذه الصيام معلوم كونها الموظفة شرعا بخلاف الخالية ولصحيحة عثمان بن عيسى وهو ممن اجمعت العصابة عن حماد السراج قال ارسلني محمد بن خالد الى الصادق ع انا اقول له ان الناس قد اكثروا علي في الاستسقاء فما رايك في الخروج غدا فقلت ذلك لابي عبد الله ع فقال لي قل له ليس الاستسقاء هكذا قل له يخرج فيخطب الناس ويامرهم بالصيام اليوم وغدا ويخرج بهم اليوم الثالث وهم صيام الحديث وهذه التعدية مستند الاصحاب في استحباب الصيام ثلثة ايام وهو ظاهر في الاشتراط لقوله ليس الاستسقاء هكذا الى اخره ومستندنا انا في كثير الاخبار الواردة الظاهرة في مقام الحاجة وحكاية التسوية بينها وبين صلوة العيدين ولعل اقويه الا ان الاول احوط واما كون اليوم الثالث هو الاثنين فلما مر من رواية محمد بن خالد المشهور حيث قال الاول وقال الصادق ع قد يخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين لكن ربما وقع التامل من بعض من جهة السند وكون محمد بن خالد العسري من اتباع بني امية وحكامهم وهم كانوا يعظمون الاثنين ويطلبون بركته مع انه لا تامل في ان



الارشاد

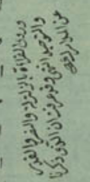
الارشاد من الصادق ع كان يشتمل الى ان يصل الى السلطان وسائر بني امية كما انه اشتهر بين اهل المدينة وكانوا يتوقعون هذا من تعليم جعفر وانكان محمد بن خالد كان له ميل ومحبة بالنظر كونه من الشيعة ولذلك كان يرجع في غير المقام الى الصادق ع مع ظهور تشيعه وايضا ربما كان الامر بالخروج يوم الاثنين من جهة صيام اهل المدينة الخميس والجمعة وبعثهم الى الصادق ع ولذلك قال ع قل له يخرج ويامر الناس بصيام ثلثة ايام فاتفق الوقوع في الاثنين من جهة تشديد اهل المدينة وعدم رضاهم بالتاخير الا انه كان له مدخلية في هذه الصلوة لكن في العيون بسنده عن العسكري ع عن ابائه ع عن الرضا ع في طول ان المطر احتبس فقال له المامون لو دعوت الله عز وجل فقال الرضا ع نعم فقال ومتى تفعل ذلك وكان يوم الجمعة فقال يوم الاثنين فانه اتاني رسول الله ص البارحة في منامي ومعه امير المؤمنين فقال يا بني انتظر يوم الاثنين وابرز الى الصحراء واستسق فان الله عز وجل يسقيهم الحديث وفي دعائم الاسلام عن الصادق ع انه قال او يستحب ان يكون الخروج للاستسقاء يوم الاثنين ويخرج المنبر كما يخرج في العيدين وليس فيها اذان ولا اقامة وبالجملة التخيير بين كون الثالث الاثنين او الجمعة اقوى وهو المشهور بين الاصحاب اما الاثنين فلهذه النصوص واما الجمعة فللاخبار الكثيرة التي تبلغ التواتر في فوقها الدالة على بركته وفضيلته وكونه محلا لاستجابة الدعوات ونيل الحاجات ومغفرة الذنوب وعدم مانع من ذلك من هذه النصوص سيما مع احتمال كونه اتفاقيا من جهة ضيق الوقت او اولوية المسارعة مهما امكن هذا ان ابا الصلاح لم يذكر سوى الجمعة والمفيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار لم يعينوا يوما للاستحباب ايضا لكن الاحوط عدم التعدي عن اليومين بل عن الاثنين والظاهر كون الخروج الى الصحراء وكذا كونهم حفاة على سكينة ووقار بذلة وخشوع ما تقدم واما استحباب اخراج الشيوخ والاطفال والبهائم معهم فلما ذكره القدماء من انهم اقرب الى استجلاب الرحمة والشفقة لقول النبي ص لولا اطفال رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصببت عليكم البلاء صبا الى غير ذلك من امثال ما ورد منهم ومن رواية الائمة ع ويعضده الاعتبار ايضا ولذا قوم يونس ان يخرجوا امثال ذلك لجلب الرحمة وفرقوا بين الاطفال وامهاتهم لما ذكر لما ورد من انه عند القلوب المنكسرة ولما ورد في البكاء من خوف الله ورقة القلب وجهاته واما ان الامام يقلب رداه اذا صعد المنبر لما ذكره فلما عرفت من الاخبار الدالة على ان النبي ص فعل ذلك فلا تامل والتفاؤل ولما رواه في العلل في المرسل كالصحيح عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن الصادق ع قال سالته لاي علة حول رسول الله ص في صلوة الاستسقاء رداه الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه قال اراد بذلك تحول الجدب خصبا واما العلل المنصوصة واما وقت التحويل فانه لا كلام انه بعد الصلوة قبل الاذكار والخطبة كما هو مقتضى رواية محمد بن خالد حيث قال يصلي بالناس ركعتين بغير اذان ولا اقامة ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه فيجعل الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه الحديث وقد عرفت انه وافقها كالصحيحة التي ذكرناها وما نقلنا عن الدعائم وفي الفقه ايضا انه ع قال صلوة الاستسقاء ركعتان بلا اذان ولا اقامة يخرج الامام يبرز الى ما تحت السماء ويخرج المنبر والمؤذنون امامه فيصلي بالناس ركعتين ثم يسلم فيصعد المنبر فيقلب رداءه الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه مرة واحدة ثم يحول وجهه الى القبلة فيكبر مائة تكبيرة يرفع بها صوته ثم يلتفت عن

حديثهم

عن يمينه ويساره الى الناس فيهلل الله مائة رافعا صوته ثم يرفع يديه الى السماء فيدعو الى آخر الحديث ونقل عن بعض الاصحاب
انه يحول بعد الفراغ من الخطبة وقيل يحول مرتين وعن المفيد وسلار وابن البراج انه يحول رداءه ثلث مرات
قيل لعلها بعد الفراغ من الصلوة وبعد الصعود على المنبر وبعد الخطبة وفي الفقه الرضوي تصريح بكونه مرة واحدة
الاخبار وظاهر فيها ولعل البناء على المرتين والثلث من العلل المنصوصة والتفال قال وفيه ايضا ان اقتضيا حسن
التكرار فلا خصوصية له بالمرتين او الثلث وهل يستحب للمأمومين هذا التحويل ايضا قيل نعم وقيل لا وهو الظاهر من الاخبار
نعم في موثقة ابن بكير عن الصادق ع انه سمعه يقول في الاستسقاء يصلي ركعتين ويقلب رداءه الذي على يمينه فيجعله
على يساره والذي على يساره على يمينه ويدعو الله فليستسقي ولكن لا يبعد ان يكون الظاهر منها الامام على وفق سائر
الاخبار ثم لا يخفى ان المستفاد من الاخبار ان التحويل المطلوب هو ان يجعل ما على اليمين على اليسار وما على
اليسار على اليمين كما في كلام الفقهاء ايضا فان في الذكرى ولا يشترط تحويل الظاهر باطنا وبالعكس والاعلى اسفل
وبالعكس ولو فعل ذلك فلا باس والشهيد الثاني اعتبر جميعها ايضا في شرح اللمعة والروض ولا يظهر لها وجه بل يكفي
المسمى ثم يترك محولا الى ان ينزع الاظهر الثاني لظواهر الاخبار والاستصحاب واما ما ذكره من انه بعد تحويل
الرداء يستقبل القبلة فيكبر الله مائة مرة الى آخره فيدل عليه رواية مرة بن خالد عن الصادق ع انه بعد تقليب
الرداء ثم يستقبل القبلة فيكبر الله مائة تكبيرة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح الله مائة تسبيحة
رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يساره فيهلل الله مائة رافعا بها صوته ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة
ثم يرفع يديه فيدعو ثم يدعون فاني لارجوا ان لا يخيبوا الحديث ويؤيده الفقه الرضوي كما عرفت لكن بعض الفقهاء
نقل هذه الاذكار بترتيب آخر ولم يظهر وجهه لنا فان المفيد قال يكبر الى القبلة ويسبح الى اليمين ويحمد الى اليسار
ويستغفر مستقبل الناس والصدوق جعل التحميد الى اليسار والتهليل مستقبل الناس واما ما ذكره من قوله وان
تكررت الخ فاحتج عليه العلامة واصحابنا الى ان بقاء سبب هذه الصلوة يقتضي بقاءها والاخبار مطلقة مع انه
لا تاسي في انه تعم بعد الحاح الملحين ويصير سببا للاجابة ونزول السقيا ثم اعلم ان من جملة المستحبات انه
لا اذان فيها ولا اقامة بل يقول المؤذن الصلوة ثلثا على نحو ما مر في صلوة العيد لحكاية التسوية بينهما مضافا
الى ما ذكر من الاخبار قال في الذكرى اذا نادى يقول الصلوة ثلثا وقال بعض العامة يقول الصلوة جامعة ولا منع منه
انتهى وفيه تامل ومن جملة المستحبات في العيدين كما عليه نقل المنبر اما المقام فمقتضى التسوية بينهما ذلك
الا انه في الفقه الرضوي نقل المنبر بل في رواية مرة بن خالد ايضا قال في الذكرى قال السيد وابن ابي
الجنيد وابن ابي عقيل ينقل المنبر فيحمل بين يدي الامام الى الصحراء وقد رواه مرة بن خالد عن الصادق ع وقال ابن
ادريس الاظهر في الرواية انه لا ينقل بل يكون كمنبر العيد معمولا من طين وعلى الاول اولى لما روي ان النبي ص
اخرج المنبر في الاستسقاء ولم يخرجه في العيد قال ويستحب ان يخرج المؤذنون بين يدي الامام في ايديهم العنزة
ومن جملة المستحبات ان الفقهاء ذكروا ان المسلمين لا يخرجوا معهم الكافر لانه بعيد من الرحمة فربما يبعد عنها
بعكس الشيوخ والاطفال فانه المتقي حيث الاخراج لما روي ان نوحي دعا ربه عند ما غار ماء النيل
فاصبح يتدفق وقال ان الكفار يطلبون ان اقيم من الكرم وفيه منع لمن في الدنيا والعلل الاول والاخير عن اولي

ومن جملة

ومن جملة المستحبات بل الشروط كون الخطبتين عن قيام كما هو المفهوم المتعارف في الخطبة ويقتضيه حكاية التسوية بينهما
في بعض الاخبار في المقام انه يجلس ويستقبله عمومها على غير الخطبة من الدعا والتضرع اليه تعالى ومن جملة المستحبات بل
الواجبات التوبة عن الذنوب ورد المظالم والاستحلال ممن ظلم والدعوى ومن جملة المستحبات اختيار الفقرات
المأثورة والدعوات المرغوبة وان يدعو اهل الخصب لاهل الجدب لكونهم محل رحمة الواسعة فيقبل شفاعتهم
عند الكريم ومن جملة الاداب ان يكونوا في حال الصلوة والدعاء وبعدها يظنون الاستجابة ويحققون في
ذلك ويحسنون ظنونهم بربهم ثم ان المستسقين لو سقوا في اثناء الصلوة اتموها على حسب المعهود ولو
سقوا قبل الخروج او كانوا في حال المشي على الاحوط ولو كثر الغيث وخيف من ضرره استحب الدعاء لازالته ويكره نسبة
المطر الى الانواء كما ورد عنهم ع ويحرم اعتقاده والنوء سقوط كوكب بالمغرب وطلوع رقيبه في المشرق لانها
اذا سقط الساقط بالمغرب ناء اي نهض الناهض في المشرق وروى في قرب الاسناد عن الصادق ع ان النبي
ص قال لا تشيروا الى المطر ولا الى الهلال فان الله يكره ذلك قيل المراد الاشارة على وجه التعجب بانه يأتي مثلا
اخرين من ذلك المطر وقيل الاشارة حال الدعاء قيل يستحب في المشهور استحبابا مما لا يكاد يوجد فيه مذكور ونسب
انكاره الى الصدوق وكلامه في الفقيه ظاهر في نفيه لبناء على الاستحباب وقال في اماليه من دين الامامية
الاقرار بان الصلوة في شهر رمضان كالصلوة في غيره ومن المشهور في احب ان يزيد فليصل كل ليلة عشرين
ركعة ثمان ركعات بعد المغرب واثنتا عشرة ركعة بعد العشاء الى ان يمضي عشرون ليلة من شهر رمضان فا
ثم يصلي كل ليلة ثلثين ركعة ثمان منها بين المغرب والعشاء واثنتين وعشرين ركعة بعد العشاء ويقرأ
في كل ركعة منها الحمد وما تيسر له من القرآن الا في ليلة احدى وعشرين وثلث وعشرين فانه يستحب احياؤهما
وان يصلي الانسان في كل واحدة منهما مائة ركعة يقرأ في كل ركعة الحمد وقل هو الله احد عشر مرات ومن احياهما هاتين
الليلتين بمذاكرة العلم فهو افضل انتهى واما الاخبار الواردة فكادت تبلغ التواتر بل الظاهر تواترها فلا يضر ضعف
السند فكيف يعتبر عدم صحة مضافا الى الاعتبار والشهرة بل الاتفاق لما عرفت ان الصدوق ره ايضا لا يمضي
مضافا الى التسامح في ادلة السنن فلا يضر الصحاح الدالة على خلافها لشذوذها فلا يكون حجة وان لم يكن
لها معارض وتاويلها متعين من الصلوة المؤكدة صلوة الحلم ان لكل من الائمة ع و
فاطمة ع نقل وذكر صلوة سيما الرسول ص وامير المؤمنين ع وفاطمة ع ولم يتعرض لها المصنف قبل صلوة جعفر
وغالب الفقهاء وتعرض لصلوة جعفر ع اولا لغاية اشتهارها بين الخاصة والعامة بل بلغ التواتر ولا تمد ع
بانفسهم كانوا يصلونها وبعض العامة ينسبونها الى العباس وهو جهل وتجاهل فان جعفرا لما رجع من الحبشة
استبشر به الرسول ص سرورا واعطيها فقال الا امنحك الا احبوك فظن الناس انه ع يعطيه ذهبا او فضة فقال
جعفر بلى فداك ابي وامي فعلمه رسول الله ص هذه الصلوة فقال له ما ذكر الله من الثواب وهو المغفرة لجميع ذنوبه
ان فعلها كل يوم او كل يومين او كل جمعة او كل شهر او كل سنة وفي بعض الاخبار وان لم تستطع ففي عمرك مرة وهي اربع
ركعات كل ركعتين بتشهد وتسليم بعد تكبيرة الافتتاح والحمد وسورة من سور القرآن اي سورة تكون و
الركوع والسجود على نحو سائر الصلوات الا انه يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة

في حال القيام وعشر مرات في الركوع وعشرا بعد رفع الرأس عن الركوع وعشرا في السجدة الاولى وعشرا
بعد رفع الرأس منها وعشرا في السجدة الثانية وعشرا بعد رفع الرأس منها فيكون المجموع في ركعة خمسا وسبعين
ليصير المجموع ثلثمائة تسبيحة الف ومائتا ذكر والكلام فيها في مواضع الاول المشهور بين الاصحاب انها بتسليمتين
كما ذكرنا بل الظاهر انه اجماعي وان نسب الى الصدوق في مقنعه انها بتسليمة واحدة قال خالي ره لا دلالة في عبارة
المقنع على ما ذكر الا من حيث انه لم يذكر التسليم ولعله احال الى الظهور كالتشهد والقنوت ونحوهما الثاني
المشهور ان التسبيح في حال القيام انما هو بعد الفراغ من القراءة وقبل الركوع ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد
وابن ابي عقيل وابن ادريس وجمهور المتأخرين وفي الفقيه بعد ايراده رواية ابي حمزة الدالة على كون التسبيح قبل
القراءة بعد تكبيرة الافتتاح قال وقد روي ان التسبيح في صلوة جعفر بعد القراءة فبأي الحديثين اخذ المصلي
فهو مصيب والمشهور اقوى وعليه العمل الثالث في الركعة التي يقرأ القنوت يجعل التسبيحات قبل القنوت الرابع
التسبيحات على ما هو المعروف من التسبيحات الاربع كما ذكرنا وهو المستفاد من الاخبار سوى رواية ابي حمزة الثمالي
والصدوق قد خير بينهما ايضا والمشهور اصح واقوى وعليه العمل الخامس الظاهر المذكور في عبارتنا وفي عبارة المقنع
وغيره يعطيه الاقتضاء لكل من يصلي هذه الصلوة من الشيعة كما هو صريح الاخبار وليس مختصا بجعفر سأل اسحق
بن عمار عن الصادق ع من صلى صلوة جعفر هل يكتب له من الاجر مثل ما قال رسول الله ص لجعفر قال اي والله السادس
في السورة التي تقرأ بعد الحمد يجوز كونها من اي سور القرآن كما ورد في بعض الاخبار الواردة عن الكاظم ع وفي
الفقه الرضوي ان شئت كلها بقل هو الله احد وفي بعض الاخبار الصحيحة كل ركعة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون
وفي بعض الاخبار سأل الراوي عن المعصوم ع ما اقرأ من القرآن قال اقرأ منه ما شئت اي سورة تكون
فقال ع لا تقرأ فيها اذا زلزلت واذا جاء نصر الله وانا انزلناه وقل هو الله احد وفي المدارك ان هذا الخبر لا يكون
صحيحا وفي بعض الاخبار في الاولى اذا زلزلت وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة
قل هو الله احد ومال العلامة الى مذهب الاكثر ومنهم الشيخ والسيد وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وسلار والمحقق
والعلامة والشهيد وغيرهم ومنهم الصدوق في الفقيه الا انه قال بعد ذلك وان شئت صليتها كلها بالحمد وقل هو الله احد
ونقل عن علي بن بابويه انه يقرأ في الاولى العاديات وفي الثانية اذا زلزلت وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي
الرابعة قل هو الله احد ونحوه المحكي في الفقه الرضوي وعن الصدوق في المقنع انه يقرأ التوحيد في الجميع وعن
ابن ابي عقيل انه في الاولى اذا زلزلت وفي الثانية النصر وفي الثالثة العاديات وفي الرابعة التوحيد وقال ابن الجنيد

وروي القراءة بالزلزلة والنصر والقدر والتوحيد انتهى وقد عرفت ان الذي ذكرنا لك المدارك انه صحيح هو هذا
الذي ذكرها في الذكرى والعمل بالكل حسن الا انه لو اختار المشهور يكون اولى واحوط البتة وان كان في سنده
ضعف لانجباره بالشهرة التي كادت تكون اجماعا وفي كراهة الكفاية واختيار صاحب الكفاية السابع المشهور ان
العشر بعد السجدة الثانية قبل القيام كما هو مقتضى الاخبار بل بعضها صريح بذلك وعن ابن ابي عقيل ثم يرفع رأسه من
السجود وينهض قائما ويقول عشرا ثم يقرأ والعمل على المشهور البتة بل هو الصحيح الثامن هل يكتفي بالتسبيحات المذكورة
عن ذكر الركوع والسجود ام لابد من ذكرها الاحوط بل الاظهر انه لابد من ذكرها وان هذه التسبيحات تذكر بعد الفراغ
عن ذكرها

عن ذكرها الظاهر قوله ع فاذا ركعت قلت عشرا واذا سجدت قلت عشرا والاستصحاب في مقام التداخل
لا فرق بين المذكورة اخلته وغيرها بالاجماع والاخبار ولانها لو كانت تكفي عنه لكانوا ع يقولون ويقولون عوض
تسبيح الركوع كذا وعوض تسبيح كذا فلا يكفي عن استحباب سمع الله لمن حمده بعد الرفع عن الركوع والتكبير
للهوي الى الركوع والسجود والرفع عن السجود وعن الاستغفار بين السجدتين وكفاية تلك التسبيحات من جميع
الامور المذكورة بعيدة كما لا يخفى على المتأمل والسياق بالنسبة اليها والى الامور المذكورة وبالنسبة اليها والى ذكر
الركوع والسجود واحد فيؤيد عدم سقوط ذكر الركوع والسجود وهذه التسبيحات لا تسقط التشهد في الركعة
الثانية كما لا تسقط التسليم بالاجماع والاخبار وهذا ايضا يؤيد عدم سقوط ذكر الركوع والسجود فتأمل جدا
وهذه التسبيحات قبل الشروع في التشهد بعد رفع الرأس عن السجود كما هو ظاهر من الاخبار بل وقع التصريح بذلك
في بعض الاخبار التاسع ورد في بعض الاخبار المعتبرة انه من كان مستعجلا يصلي صلوة جعفر مجردة من
التسبيحات ثم يقضي التسبيحات وهو ذاهب في حوائجه وفي خبر آخر معتبر ايضا انه يصلي اياها مجردة ثم يقضي التسبيح
والفقهاء افتوا بها وهذا مما ينادي بعدم سقوط ذكر الركوع والسجود ولا غيرها في هذه الصلوة كما لا يخفى
العاشر يصليها مفصولا ركعتين ثم عرضها ارض بعد ان الدعاء رضيا للركعتين الاخيرتين ويأتي بها
بعد الزوال بلا فصل احتياطا كما ان الفصل بين الاربع لا يفعل من غير عذر احتياطا لما ورد في بعض الاخبار
عنهم ع حين سأله الراوي عن جواز الفصل والبناء ان قطعه ذلك امر لابد منه فليقطع ثم ليرجع فليبن
ان شاء الله الحادي عشر لا وقت لهذه الصلوة على سبيل الوجوب بل يصليها في اي ساعة تكون من الليل والنهار
ما لم يتضيق وقت واجب بل ما لم يكن وقت فريضة من الفرايض اليومية على الاحوط واذا كان الوقت الموسع
لفريضة اخرى فالاولى والاحوط تقديم الفريضة بل تقديم الواجب الآخر ايضا الا في صورة يكون تأخير
الواجب اولى بل بالجملة الاوقات بالنسبة الى هذه الصلوة على السوية في صورة عدم تحقق مانع خارجي
وورد في الاحتجاج ان افضل اوقات هذه الصلوة صدر النهار يوم الجمعة وعن الرضا ان الكاظم ع صلاها
عند ارتفاع نهار يوم الجمعة والظاهر كون البناء عند الفقهاء على ذلك الثاني عشر في الاحتجاج عن الحميري
عن الصاحب ع انه اذا سهى المصلي في التسبيح في قيام او قعود او ركوع او سجود وذكره حالة اخرى قد صار
فيها من هذه الصلوة قضى ما ذكره في الحالة التي ذكره فيها وفي الفقه الرضوي ايضا ان نسيت التسبيح في ركوعك
او سجودك او قيامك فاقض حيث ذكرت على اي حالة تكون ولا باس بالعمل بذلك لاعتبار الكتابين سيما
في مثل المقام الثالث عشر قراءة الذكر وبعد صلوة جعفر سفرا وحضرا وجوزه في المحمل سفرا في رواية انتهى
قال روى الشيخ في الصحيح عن علي بن سليمان قال كتبت الى الرجل ع ما تقول في صلوة التسبيح في المحمل
فكتب اذا كنت مسافرا فصل قلت كما سلف جواز فعلها سفرا ايضا والظاهر جواز فعلها على طريقة ساير النوافل
لكن الاولى والاحوط العمل بهذه الصحيحة وما يظهر من الفاضلين وورد دعاء مختصر للسجدة الاخيرة
من هذه الصلوة مذكور في كتب الاخبار والادعية ودعاء اخر ابسط منه واذكار ودعوات لنا بعدها من اراد
المعرفة فعليه بالمصباح وغيره من كتب الادعية وما ذكره من الصحيح الدال على جواز جعلها من النوافل

والقضاء فهو صحيح ذريح عن الصادق عليه السلام قال ان شئت صل صلوة التسبيح بالليل وان شئت بالنهار وان شئت
في السفر وان شئت جعلتها من نوافلك وان شئت جعلتها من قضاء صلوة وفي رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام ان شئت
حسبتها من نوافل الليل وان شئت حسبتها من نوافل النهار تحسب لك من نوافلك وتحسب لك
من صلوة جعفر وفي هذه غيرها من الروايات ايضا وافتى بذلك الفقهاء مثل العلامة والشهيد
وغيرهما من المتاخرين مضافا الى من عرفت من القدماء بل جوز الشهيد ان جعلها من الفرائض ايضا بناء على
انه ليس فيها ما ينافي وضعها وهيئة الفريضة ويؤيده اطلاق لفظ قضاء صلوة من دون تقييد بالنافلة
ويمكن ان يستدل له بصحيحة بسطام عن الصادق عليه السلام الذي رواها المفيد اذ في اخرها هكذا فقال له ابالليل اصليها
ام بالنهار فقال لا ولكن تصليها من صلواتك التي كنت تصلي قبل ذلك وقطع غير الشهيدين بعدم جعلها من
الفرائض وهو الظاهر من الاخبار حيث قيدوا فيها بالنوافل وظاهر ان هذا القيد احترازي مع انه لو كان الفريضة
ايضا تصح هكذا لكان التعليل له اولى لان كل احد يصلي الفريضة بخلاف النافلة ولان النافلة ربما يتسامح
فيها ما لا يتسامح في الفريضة فالتقييد بالنافلة يشير الى ان هذا ايضا من ذلك مع ان العبادة التوقيفية لابد ان
تكون هيئتها منصوصة او اجماعية وايضا لو كان يجوز ذلك لشاع وذاع بمقتضى العادة والدواعي لان يظهر
بالعكس بسبب الفعل والفتوى الى زمان الشهيدين [illegible] لا قيد وافي لزم قضاء صلوة بكونه قضاء النافلة
بقرينة السياق وانه لو جاز الاطلاق في القضاء لناسب الاطلاق بالنسبة الى الاداء ايضا فلا حاجة الى التكلف في
العناية في تطويل القيد وتكريره بالقول بالنافلة والقول بالقضاء خاصة اذ كلما ازداد القيد ازداد الاخراج
فكان اللازم عدم القيد لا انه يوهم خلاف المقصود بل يدل عليه بكيف الحال اذا ازداد القيد وبالجملة الاحوط
الاجتناب نعم في صورة الاستعجال لا باس بان يكتب لاذكارها [illegible] من الصلوة بقصد التعبد بانه ان صح كون
ما فعل صلوة جعفر ايضا فيكون تسبيح صلوة جعفر والا فذكر الرحمن على كل حال   ويستحب صلوة الغدير
هو يوم الثامن عشر من ذي الحجة قبل الزوال بنصف ساعة وهذه الصلوة ركعتان يقرء في كل واحدة منهما الحمد
مرة وقل هو الله احد عشرا وآية الكرسي عشرا وانا انزلناه عشرا روى ذلك محمد بن موسى الهمداني عن علي بن حسان
الواسطي عن علي بن الحسين العبدي عن الصادق عليه السلام وفيها انها تعدل عند الله مائة الف حجة ومائة الف عمرة وما
سال الله عز وجل حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت وان فاتتك الركعتان قضيتهما
واما ما ذكره من سائر الصلوات ففي كتب الادعية والاخبار مذكورة لم نجد لذكرها هنا كثير فائدة لان محل ذكرها
كتب الادعية لا كتب الفقه سيما الاستدلالية نعم الفقهاء يتعرضون الى بعضها للخصوصية الظاهرة
منها صلوة الغفيلة ومر الكلام فيها ومنها صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله في مصباح المتهجد وعن الاصبغ انه سال
الرضا عليه السلام عن صلوة جعفر فقال اين انت عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله فلعل رسول الله صلى الله عليه وآله لم يصل صلوة جعفر ولعل
جعفرا لم يصل صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله قط فقلت علمنيها قال تصلي ركعتين تقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب وانا
انزلناه خمس عشرة مرة ثم تركع فتقرءها خمس عشرة مرة وخمس عشرة مرة اذا استويت قائما وخمس عشرة مرة اذا
سجدت وخمس عشرة اذا رفعت راسك من السجود وخمس عشرة مرة في السجدة الثانية وخمس عشرة مرة قبل ان تنهض الى

الركعة

الركعة الاخرى ثم تقوم الى الثانية فتفعل كما فعلت في الاولى ثم تنصرف وليس بينك وبين الله ذنب الا وقد غفر
لك ويعطيك جميع ما سالت والدعاء بعدها لا اله الا الله الى آخر الدعاء وذكرها الشيخ في سياق اعمال يوم الجمعة
ولا يظهر من الروايات المذكورة اختصاصها به ومنها صلوة امير المؤمنين عليه السلام وهي اربع ركعات بتشهدين وتسليمتين
يقرء في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد خمسين مرة رواها الصدوق في الصحيح في الفقيه وفي المجالس ايضا وفي
ثواب الاعمال ايضا وفي الكل مضمون واحد وفيها انه لم ينفتل وبينه وبين الله ذنب الا وغفر له ثم روى في الفقيه عن
العبادة هذه الصلوة بسنده الى الصادق عليه السلام وان هذه الصلوة صلوة فاطمة عليها السلام وصلوة الاوابين ونقل عن شيخه ابن
الوليد انه روى هذه الصلوة وثوابها وكان يقول لا اعرفها بصلوة فاطمة عليها السلام واما اهل الكوفة فانهم يعرفونها
بصلوة فاطمة عليها السلام انتهى وفي المصباح روى هذه الصلوة صلوة امير المؤمنين عليه السلام وان من صليها خرج من ذنوبه
كيوم ولدته امه وقضيت حوائجه وذكر دعاء لما بعد الفراغ منها ثم ذكر دعاء اخر ثم ذكر صلوة اخرى لامير
المؤمنين عليه السلام تصلى يوم الجمعة مع دعاء واداب من اراد ما ذكر فليلاحظ المصباح ومنها صلوة فاطمة عليها السلام وهي
ركعتان يقرء في الاولى الحمد مرة والقدر مائة مرة وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مائة مرة ذكرها في المصباح وقال
اذا سلمت سبحت تسبيح الزهراء عليها السلام ثم نقل دعاء يقرء بعدها وفي جمال الاسبوع نقلها بسنده الى المفضل
عن الصادق عليه السلام وذكر بعد هذه الصلوة تسبيح الزهراء عليها السلام كالشيخ وقال اكشف عن ركبتيك [illegible]
المصلى وتدعو بهذا الدعاء واسال حاجتك وذكر الدعاء ونقل لها صلوة اخرى ايضا وهي ايضا ركعتان
تقرء في كل منهما بعد الحمد قل هو الله احد خمسين مرة ثم ترفع يديك وتدعو وتقول اللهم [illegible] الى اخر الدعاء
مذكورة في المصباح مع تلك الصلوة   للطواف الواجب في حج هذا الاجماع نقله جماعة واما النص فهو
صحيحة ابن مسلم قال سالت احدهما عليهما السلام عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور قال يتوضا ويعيد طوافه
وان كان تطوعا توضا وصلى ركعتين الى غير ذلك من الاخبار ومنه يظهر عدم اشتراط الطواف المندوب
بالطهارة وهو الاصح والمشهور [illegible] الطواف [illegible] كما مر ويمكن الاستدلال بالخبر
لا مع بقوله الطواف بالبيت صلوة اذ ليس المراد انه صلوة حقيقة فلا جرم يكون المراد مجازا واقرب
المجازات المشاركة في جميع الاحكام الا ما اخرجه الدليل وفيه ان اشتراط الطهارة ايضا اخرجه الدليل
مضافا الى ان الاستدلال المذكور يوجب خروج الاكثر وبقاء الاقل مع عدم كون وجه الشبه امرا ظاهرا ينصرف الذهن
اليه وتمام التحقيق سيجيء في محله ان شاء الله   لتحريم مس خط [illegible] سيجيء الروايات الدالة عليه ويتوقف
وجوب الوضوء لاجل حرمة المس على الحدث وكون المس واجبا ولذا قيده الفقهاء بالواجب ويتوقف ايضا
على ثبوت وجوب مقدمة الواجب المطلق [illegible] واذا كان شرطا شرعيا وهو محل نظر كما حققنا في الاصول ولعل
المراد من الوجوب الوجوب الشرطي ولذا ترك قيد الوجوب في المس فعلى هذا المس على المحدث حرام [illegible]
لكن لا مناسبة في ذكر الوجوب الشرطي هنا واما الروايات الدالة على حرمة المس فمنها رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام
عمن قرء في المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب ولا يضر سندها من جهة
الحسين بن المختار وابي بصير لا قدح من جهتهما اما من ابي بصير فلانه مشترك بين يحيى بن القاسم الثقة

ولبث المرادي وكلاهما ثقتان وتوهم كون يحيى واقفيا فاسد لما حققناه في الرجال وما تقرر من كون المكنى
بابي بصير فهو ايضا ثقة واما يوسف بن الحارث فهو لما تقرر من تكنيته بابي بصير فهو من اصحاب الباقر عليه السلام مجهول
نادر الرواية واما الحسين وان كان الشيخ في رجال الكاظم قال واقفي الا انه في ق ذكره من غير نسبة الى الوقف وكذا
في ست وذكر ان له كتابا يرويه عنه حماد وجش ذكره ايضا من غير نسبة الى الوقف بل قال له كتاب يرويه حماد بن
عيسى وهو ممن اجمعت العصابة وابن عقدة نقل عن علي بن الحسن توثيقه والمفيد قال في ارشاده انه من خاصة
الكاظم عليه السلام وثقات اصحابه واهل الورع والعلم والفقه من شيعته وفيه الكفاية ان الصحيح قال رجال الكشي ويروي
عنه ابن ابي عمير وابن مسكان وابن ابي نصر ويونس بن عبد الرحمن وهم من اجمعت العصابة وبعضهم ممن لا يروي
الا عن الثقة ويروي عنه غيرهم من الثقات الاجلة مثل الحجال وغيره ومع ذلك انجبرت هذه الرواية بالشهرة
فان المشهور بين الاصحاب تحريم المس عليه بل الشيخ ادعى في الخلاف اجماع الفرقة عليه وان نسب الى المبسوط
القول بالكراهة الا انه وجه الشهيد كلامه بان مراده من الكراهة الحرمة ونسب الى ابن الجنيد القول بالكراهة
ووجه الشهيد ما وجه كلام ط وايضا انجبرت بالقرآن كما ستعرف مع ان الموثق حجة كما حقق في محله ومنها صحيحة
حريز عمن اخبره عن الصادق عليه السلام قال كان اسمعيل بن ابي عبد الله عليه السلام عنده فقال يا بني اقرأ المصحف فقال اني لست على
وضوء فقال لا تمس الكتاب ومس الورق واقرأه ومنها صحيحة الحماد وهو ممن اجمعت العصابة مضافا الى انجبارها بالامور
التي عرفت ومنها رواية ابراهيم بن عبد الحميد في القوي عن ابي الحسن عليه السلام المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس
خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون والسيد رحمه الله استند الى هذه الرواية في حكمه بالمنع وهو رحمه الله
كان يقول بحجية خبر الذي يكون علميا قطعيا وما كان يجوز العمل بالظن وبانه انجبر بما عرفت ومنها عبارة
الفقه الرضوي وهي قوله عليه السلام لا تمس القرآن اذا كنت على غير وضوء وجوابرها ايضا عرفت هذه الاخبار مضافا الى
الاجماع المنقول عن الشيخ ولم يثبت كون لفظ الكراهة في كلام القدماء تعبيرا عن المعنى اللغوي فلم يثبت على الغير
لما نقل من الاجماع لاحتمال كون المراد الحرمة من قرينة المقام كما قال الشهيد ره واستدل البعض بقوله تعالى انه لقرآن كريم
في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون واعترض بانه لا استدلال الا ان يرجع على ارجاع ضمير لا يمسه الى القرآن و
كون الجملة صفة للقرآن او خبرا ثانيا فيهما ان الشيخ في التبيان والطبرسي في مجمع البيان قالا عندنا ان الضمير
يعود الى القرآن فلا يجوز لغير الطاهر ان يمسه قلت هذا ايضا يعاضد الاجماع المنقول عن الخلاف وكونه
التوجيه الذي ذكره الشهيد بمكانه والشهرة العظيمة التي لا يكاد يتحقق مخالف ايضا يؤيدها وقوله تعالى تنزيل
من رب العالمين صفة للقرآن او خبرا ثالثا لا تأمل فيه كذا ما تقوم عليه لعدم الفاصلة بالاجنبي مضافا الى انه
تعين في مقام وصف القرآن واحواله الكتاب المكنون مع ان المس حقيقة في الامساس بالجسد مع انه محله
مكنون مطلق في الكتاب انه مكنون مطلقا مع انه ظهر من الاخبار المتعددة من الائمة عليهم السلام ارجاع الضمير الى
القرآن مضافا الى الاجماعات المنقولة والشهرة العظيمة فظهر ان الجملة خبرية بمعنى النهي والطهارة
بالمعنى الاصطلاحي حجة القول الثاني اصل البراءة وعدم معهودية منع الصبيان عن المس من السلف وفيه
ان الاصل لا يعارض الدليل ولم يثبت من عدم المعهودية التي ذكرت اجماع حتى يكون حجة بل ولا فقه يثمر ظنا

مع ان

مع ان الصبيان من جهة خروجهم عن التكليف ما كانوا يمنعون للتصحيح الا ان الرواية صحيحة عن ابي جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام عن الرجل يحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا وحمل على الكراهة
او ان الكاتب لا يكاد ينفك عن المماسة غالبا والروايات واردة في مورد الغالب في النهي ارشادي اي منع
شرعا من المتوقع في الحدوث نظير الامر بالعمل بالخبر بالحجية عن الشذوذ وهو عدم قول احد من الفقهاء
بظاهره وقيل لا يضر هذا الشذوذ لان العادل اخبر بكذا او ما اقتضى حجية خبر العادل يوجب العمل بظاهره
لانه خبر العادل ايضا وفيه اجتماع جميع الفقهاء النقادين للخبر العادل في الماهرين الخبيرين المطلعين
الشاهدين او قريبي العهد مع اطلاعهم على مثل هذا الخبر وعدم قول واحد منهم به واتفاقهم على ترك العمل
يورث الريبة ويصير من الشاذ الذي امرنا بترك العمل به مع ان بملاحظة الاية والاخبار الدالة على المنع
من المس وان المحدث من جهة حدثه لا يمس القرآن ربما يقربه الظن كون المنع الوارد في هذا الصحيح ايضا من ذلك
القبيل اي ارشادا الى التحفظ عن المس المتوقع الحصول واحتياطا اذ لا وثوق بعدم تحقق المس حالا وعلى
الفقهاء فهو كذلك ولذا لم يتعرضوا للقول بمضمونه نفيا ولا اثباتا بل اتفقوا على الفتوى بالمنع عن المس ولا شك
في ان المنع عن الكتابة بغير طهارة احتياط ولا احتياط في المنع البتة   ولا يجب لغيره الا بالاطلاق في صحيحة
عن الصدوق وغيره وجوب الوضوء لذكر الحائض وغيره ذلك   ولا لنفسه على المشهور اقول بل ادعى الاجماع
عليه العلامة في التذكرة والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني بل يظهر من امالي الصدوق ايضا كون وجوب الوضوء
لغيره من دين الامامية والاجماع المنقول حجة كما حقق مع ان المعهود من فقهاء الشيعة وغيرهم عدم الالزام
والالزام برفع الحدث الاصغر عند ظن الوفاة وما كانوا يوجبون الوضوء للمقاربين للاحتضار من المرضى
والقتل ممن يجب قتله او يقتل ظلما ولا المشرفين على الغرق وامثالهم اذا تمكنوا من الوضوء واذا لم يتمكنوا منه
ما كانوا يلزمون ويلزمون بالتيمم ومع انه ادعي الاجماع على عدم وجوب التيمم لنفسه كما سيجيء وايضا يذكرون
في مبحث الاحتضار للمحتضر احكاما وادابا كثيرة ولم يذكروا الالزام بالوضوء مع انه ورد للمحتضرين وامثالهم
اخبار كثيرة في اداب ومستحبات سوى الواجبات مع غاية اهتمام الائمة عليهم السلام لمثل هذه الحالة في مراعات المستحبات
فضلا عن الواجبات ولم يذكر في خبر الامر بالوضوء او التيمم ولا يخرجا من الدنيا محدثين بالاصغر مع تعرضهم لكثير
الواجبات الضرورية مثل اداء الديون وامثاله وكذا المستحبات الضرورية مثل ذكر الله وامثاله وايضا العلماء
والواعظون في الاعصار والامصار في مقام تعداد الواجبات الاصالة ولا نفسها لا يتعرضون للوضوء وا
التيمم بل الغسل ايضا كما ان الائمة عليهم السلام في الاخبار في مقام تعداد تلك الواجبات ما ذكروا اصلا ومطلقا مثلا كان الناس
يسالهم عن الواجبات ويعلمونه الواجبات عالما وجاهلا والمكلفين كانوا يقولون الواجبات الصلوة و
الزكوة والصوم والحج وامثال ذلك من غير ايماء من احد منهم في مقام من تلك المقامات الى الوضوء والغسل و
التيمم مع ان الاصل براءة الذمة والاصل عدم زيادة التكليف والاصل استصحاب الحالة السابقة على وجوب
الاحداث الا ما ثبت خلافه وايضا الطهارات سيما الوضوء مما يعم بها البلوى ويكثر اليها الحاجة فلو كانت
واجبة بالوجوب النفسي لشاع وذاع بل اشتهر اشتهار الشمس لا ان يصير الامر بالعكس فتدبر وعلاوة الاعصار

والامصار وكما ذكرنا في احكام الاستحاضة هو عين الحق فظهران الاجماعات المنقولة حق جزما واما الاية فقوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة الاية ومفهوم الشرط حجة كما حقق وكذا الحالة الصحيح الذي ذكره وهو صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام
ورواه في الفقيه عن الباقر عليه السلام واحاديث زرارة فيما من القوة ما ليس في غيرها نصا واعتبارا مثل قولهم عليهم السلام
ارايت احدا اصدع بالحق من زرارة وغير ذلك من الاخبار واما الاعتبار فلملاحظة حال زرارة ومعاشرته
اخباره وكونها مختصة بما غالبا واحاديث الباقر عليه السلام على انه لحق نصا واعتبارا والنصوص وردت في الاخبار عنهم عليهم السلام
من انه ابي كان يفتي بمر الحق واما الاعتبار فلارتفاع التقية في زمانه لاشتغال بني امية وبني العباس وقوة
الشيعة وميسا صحبة جابر لا نصاريه اياه وابلاغه سلام النبي صلى الله عليه وآله اياه مع قوله صلى الله عليه وآله بانه شمايلي يبقر علم الدين
بقرا ولعدم اشتداد التعصب بين اهل السنة والشيعة وعدم ظهور مذهب الشيعة وكون اهل السنة حط
مذاهبهم مختلفة اصولا وفروعا بحيث لم يتحقق الى ذلك الوقت اساس لمذهبهم اصلا وحينئذ كان سعد ود
من الفقهاء الاجلاء الاعاظم بل اما لك كان يفتخر بانه كان براعيه ويجلد دربما كان غيره ايضا كذلك وبالجملة
الاسباب كثيرة ذكرنا الكلام في موضعه مع ان هذا الحديث لو كان ضعيفا لكان حجة البتة قطعا عند كل الفقهاء الموافقين
للاصول وللاية وعمل الاصحاب وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار وساير الاحاديث الواردة عنهم الدالة
على اختصاص الواجبات بالاضافة بالصلوة والصوم وامثالهما بل موافق لاخبار اخر عنهم عليهم السلام مثل قولهم عليهم السلام
في المتيمم الذي يجد الماء انه نقض لما يستقبل من الصلوة وفي لهم عليهم السلام في الجنب الذي يحيض في المغتسل او تغتسل
انها لا تغتسل لانها جاءتها ما يفسد الصلوة وقول الرضا عليه السلام للوشاء حين اراد ان يصب على يده الماء فنهاه عن ذلك
فقال له اتكره ان اوجر فقال توجرانت واوزر انا لان الله تعالى يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا
يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد ونحو حديث اخر
ان امير المؤمنين كان لا يدع احدا ان يصب عليه الماء في وضوئه فلما سئل عليه السلام عن علته قال لا احب ان اشرك
في صلوتي احدا وفي العلل عن الرضا عليه السلام وانما اوجب الوضوء ... ليكون العبد بين يدي الجبار الى ان
قال ... في خبرين في علة الوضوء وكان على ذلك الى غير ذلك من اخبار كثيرة لا تطول الكلام
بذكرها يعرفها العارف المتامل واورد المدارك على الاستدلال بالاية بان غاية ما يستفاد منها ترتب الامر
بالوضوء على ارادة القيام والارادة تتحقق قبل الوقت ايضا اذ لا يعتبر فيها المقارنة لها والا لما كان الوضوء واجبا
قبل الوقت على من اراد الصلوة في اخره وهذا الاعتراض فاسد من وجوه الاول انه مبني على اخذه هذا القيام
القيام الذي هو جزء الصلوة فاحتيج الى تعدي الارادة لان الوضوء يجب قبل الصلوة قطعا لا بعد تحقق القيام الذي هو
جزء الصلوة وهذا الاخذ فاسد جزما اذ فرق بين القيام الى الشيء والقيام الذي هو في الشيء ولا يذهب عليه
الا ولى الايقام الى الشيء الا وقت التلبس بذلك الشيء ويجوز حصول هذا القيام اليه وهذا ايضا الستر قبله
اذا قمتم الى فعل الصلوة وايجاده في قيامنا اولا ثم اوجدوا ومن بديهيات الدين انه لا يقام الى ايجاد الصلوة الا
بعد دخول وقتها مع انه لو انكر منكر هذا البديهي فكيف يمكن النقض المذكور فتامل جدا ومن مواضع اخذه الفاسد
ان الوضوء وجوبه لنفس الصلوة لا القيام الذي هو جزء منها فيلزم ما ذكره ولا الذي هذه الاية على عدم وجوب الوضوء
الصلوة

لصلوة القاعد والنايم والمضطجع وهو بديهي البطلان ومن جملة فساده ايضا انه جعل لفظ القيام هنا مجازا
في ارادة القيام اطلاقا لاسم المسبب على السبب وجعل المراد منه نفس الصلوة اطلاقا لاسم الجزء على الكل فكيف
يصير لفظ واحد مستعملا باستعمال واحد في معنيين مجازيين كل واحد منهما بعلاقة مغايرة لعلاقة الاخرى
ان اطلاق لفظ الجزء وارادة الكل انما يتحقق على التركيب الحقيقي وكون الكل يفوت بانتفائه وفيه ما عرفت مع انه على
هذا يلزم ان يكون قوله تعالى الى الصلوة لغوا ركيكا وفيه ايضا ما فيه واما ان يجعل عبارة عن نفس الصلوة يلزم ما قلنا من كون
الوضوء شرطا للارادة بجزء واحد للصلوة وعدمه وهو مع بديهي ... من دليل الاجماع المركب للارادة ساير اجزائها مع كونها في غاية
الكثرة الثالث انه من المسلمات انه لا بد ان يحمل على اقرب المجازات الى الحقيقة عند تعذرها فليحمل المراد على الارادة التي اذا تحققت
نفس الصلوة وهذه الارادة لا تتحقق قبل الوقت وهو ظ وبالجملة اقرب المجازات هو الارادة التي تكون في الوقت قوله
ولما كان الوضوء الخ انه يمكن ان يكون وجوبه من دليل اخر من اجماع مركب او بسيطا والعجب المذكور ولا يجب ان يكون
جميع احكام الوضوء ثابتة من الاية ومن الحديث فضلا عن كونها واحدا فان قلت مفهوم الاية عدم وجوب الوضوء
على مريد الصلوة اذا الوقت قلت هذا مبني على عموم المفهوم وصاحب المدارك وغيره من المعترضين يقولون بعدم العموم
للمفهوم ومن يقول بالعموم يجوز تخصيصه بمخصص مقاوم له فكيف اذا كان اقوى ثم اقوى الثالث ان الاعتراض
المذكور فرع كون اذا من ادات العموم وليس كذلك عند المعترضين والمستدلين وعدم العموم لا يضر المستدل لانه
لان مطلوبه في المقام ليس الا ان وجوب الوضوء ليس لنفسه بل مشروط بالقيام الى الصلوة ودلالة الاية عليه تمام
لا غبار فيه وبما ان كل من يقوم الى الصلوة عليه الوضوء اذا كان الوقت داخلا فهو مطلوب اخر ... اخرى
كما لا يخفى الرابع انه لم يقل احد لوجوب الواجب للغير ولما يجب ذلك الغير فكيف يعترض هذا الاعتراض هنا
لان الاية تكون دالة الاية على عدم وجوب الوضوء قبل دخول الوقت البتة واعترض الذخيرة بان
مفهوم الشرط حجة اذا لم يكن للتعليق بالشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون الفائدة هنا بيان كون الوضوء واجبا
للصلوة وان كان واجبا لنفسه ولا يخفى فساد هذا الاعتراض ايضا اذ اشتراط حجية المفهوم بما ذكره مما
ما حمل في الاصول وحقق فيه لانه ان اراد ان حجية المفهوم في موضع يثبت انحصار الفائدة في حجيته مفهوم
الشرط فهو لكان حجية مفهوم الشرط اذ بعد ثبوت الانحصار كيف يمكن الانكار وان اراد الحجية في مقام لم يظهر
الفائدة وفي المقام ظهر ان الفائدة والغرض من التعليق اشتراط الصلوة بالوضوء خاصة فلا يخفى فساده
اذ اشتراط وجوب الوضوء بالقيام الى الصلوة ليس معناه الا ان القيام اليها اذا انتفى ينتفي الوجوب لان الشرط
اذا انتفى ينتفي المشروط لا ان المشروط اذا انتفى ينتفي الشرط اذ لا شبهة في ان انتفاء المشروط لا يقتضي
انتفاء الشرط وهذا بديهي وليس مدلول العبارة الدالة على اشتراط مشروط بشرط نعم مقتضى اشتراط
الصلوة بالوضوء هو قوله لا صلوة الا بطهور وامثاله والاجماع وبالجملة اظهار فائدة في دلالة
اللفظ وليس دلالة اذ كلمة اذا من ادوات الاهمال عنده وعند جميع المحققين مما يدل على ان كون وجوب الوضوء
لاجل الصلوة لا يظهر منها الا ان يجعل مثل قولهم اذا لقيت الاسد فخذ سلاحك ولا شبهة في ان المستفاد
منه ان اخذ السلاح لم يطلب الا للقاء الاسد فيدل على كون الوضوء واجبا لغيره لا لنفسه وما اجاب به الا انما

بين الوجوب الغيري والنفسي فيجوز اجتماعهما فيه انه لا كلام في الجواز واقعا انما الكلام في دلالة الالفاظ لانها ان دلت
على ان نفس الوجوب مطلق مشروط بالقيام الى الصلوة وهذا بعينه معنى الوجوب للغير فالاية تدل على كون
الوضوء واجبا للغير وهو المطلوب وان سلمنا دلالتها على فايدة اخرى ايضا اذ لا مانع من اجتماع الدلالتين وبالجملة ا
المحققون في الاصول ان المولى اذا قال لعبده اعط زيدا درهما ان اكرمك يدل على كون وجوب اعطاء الدرهم مشروطا
باكرامه اياه والقول بان المراد لعله كون وجوب اعطاء الدرهم الذي لاجل اكرامه واجبا للغير ومشروطا
بالاكرام لا الاطلاق وجوب الاعطاء لا يخفى سخافته وانه بعينه قول بحجية المفهوم واعترض على التوجيه المذكور
بان المشروط وجوب الوضوء والصلوة معا وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء احد جزئيه وفيه انه ان اراد ان كلمة
الواو بمعنى مع ففيه انه مجاز لا يصار اليه الا بالقرينة وان اراد المجموع على سبيل الاستغراق الافرادي كما قاله في الذخيرة
ففيه ان العطف في حكم تكرير العامل وان المعطوف في حكم المعطوف عليه كما صرح في محله فكان اصله اذا دخل الوقت
وجب الطهور واذا دخل الوقت وجب الصلوة حذف الاخير واكتفي بكلمة العطف عوضا عنه ولا شك في ان
الشرطية تعلق بكل واحد واحد على حدة بل تعلق اولا بالطهور وصار الصلوة عطفا عليه وقد عرفت ان المعطوف
في حكم المعطوف عليه عند اهل العربية مع انه يلزم على ما ذكر كون ذكر الطهور لغوا مستدركا لان الصلوة مستقلة
في الاشتراط بلا شبهة وجعل الفايدة افادة اشتراط الطهور بخصوص الصلوة فاسد قطعا لعدم الدلالة الا بجعل
الفايدة في ذكره اما اخراجه ما فيه وقيل ان هذا القول حكاه في الذكرى عن قائل مجهول وربما لا يكون من الشيعة
علما فالعجب ولو كان منهم لكان ممن لا يعتنى بقوله على ما يومي اليه عبارة الذكرى مضافا الى ما عرفت من الاجماعات
المنقولة وطريقة المسلمين في الاعصار في جميع احوالهم حتى مقاربة الاحتضار وبما عرفت انه اجماعي والقائل
فالقائل المجهول خارج عن الاجماع مع ان هذا القول مع مخالفته للاجماع والاية والاخبار والاصول والاعتبار
وعدم جواز صدور مدلول الاخبار كما ستعرف فاسد في نفسه اذ مقتضاه تحقق واجبات لا يحصى ليس على ترك واحد
منها عقاب اصلا فضلا عن الجميع وذلك لان المكلف اذا توضا عقيب كل حدث حدث من اول اوان تكليفه الى وقت
وفاته توضا بقصد الوجوب وضوءه هذا واجب عنده البتة والواجب ما يكون على تركه العقاب مع ان
الفرض انه ترك الوضوء الى اخر عمره ولم يتوضا اصلا الا الوضوء الذي توضا للصلوة او عند ظنه بفواته لا يكون عليه
عقاب مع ان الواجب الغيري ليس على تركه عقاب بل العقاب انما هو على ترك مشروطه او ترك الشرط والمشروط جميعا
كما حقق في محله وسلم عند الفقهاء وعلى تقدير ترك الوضوء لاجل الصلوة ايضا لا يكون على تركه عقاب اصلا
الا اذا تركه عند ظن الفوات والمكلف انما يظن بفواته سيما على ملاحظة قاعدة الاستصحاب الجارية في اصالة
البقاء لا تنقض اليقين بالشك ابدا وعلى فرض حصول الظن بالوفاة لا يكاد يتاتى منه شرعا هذا الوضوء واما
الغسل فهو اشد من الوضوء فكيف يتاتى منه عادة عند ظن وفاته الا عند البناء على مثله شرعا او ظاهرا وهذا
فرض لا يكاد يتحقق ومطلقات الاخبار محمولة على العموم المتعارف الشايع فكيف يحمل هذا الوجوب الذي
ثمرة من لا يستصحب الذي قال به المشهور ثمرة عجيبة غريبة شاذة الوقوع غاية الشذوذ وذيل لا يكاد يتحقق
مدلول الاخبار الكثيرة لا يتاتى هذا وارد على الفقهاء لان بعد دخول الوقت يقولون بوجوب الطهارة الى ان يتحقق

الصلوة

الصلوة لانا نقول الواجب على تركه نفسه عقاب بل على ترك الغير وفعله ايضا الا من شرط صحته فلا مانع من
تعدد الواجبات الغيرية مع انه يمكن ان يكون الواجب الغيري هو الذي يتحقق الغير بشرط صحته وتمام التحقيق في الفوائد
وبالجملة ثمرة النزاع قصد الوجوب عند الفعل ونفس الوجوب عند ظن الوفات والثانية قد عرفت ان
عند ظن الوفات لا يكاد يتحقق من المكلف خصوصا الغسل بل عرفت ان المسلمين في الاعصار والامصار
ما كانوا يرفعون الحدث الاكبر اصلا عند الاحتضار ولا يامرون المحتضر ايضا اصلا لا وجوبا ولا استحبابا
ولا احتياطا بل عند الفقهاء الشرح او الظاهر ايضا حتى ان صاحب المدارك وغيره ممن يقول بهذا القول لا افتى
انهم انه يجب عند الاحتضار لا بنفسه او بحسب امرهم غيره مضافا الى ما عرفت من مخالفته للاخبار وغيرها
ايضا واما الثمرة الاولى فرع على ثبوت وجوب قصد الوجه نقول كيف يقصد المكلف وجوبه حين ما يفعله
مع انه يرى انه لو تركه لم يكن عليه عقاب اصلا ويجيء ان النية هي الامر الداعي الى الفعل لا ما يخطر بالبال سيما
وان لا يكون فتدبر وبالجملة هذا الوضوء الذي يرتكبه ليس على تركه عقاب اصلا لانه ظان ببقاء حيا [illegible]
الاخر ثم الحدث الاخر وهكذا بل ربما كان ابدا عادته بل ربما يتوضا لحصول الحدث مثل الوضوء للنوم او للجماع
الحامل او جارية بعد جماع اخرى وامثال هذا مما يظن ظنا متاخما للعلم بالبقاء الى الحدث الثاني لو لم
توضا هذا الوضوء يجب عليه قصد الوجوب مع انه يعلم علما عاديا او يظن بانه يبقى وانه هذا من شانه
الموت فكيف يعاقب على ترك هذا الشخص من الوضوء والوضوء الذي يكون عليه بعد الحدث ربما يكون مثلي
هذا بل عادة كذلك فننقل الكلام الى الوضوء الثاني وهكذا الى انه يتحقق ظن الوفات فيها الفرض النادر [illegible]
النادر ثم انه يتمكن من هذا الوضوء يكون هذا الشخص بخصوصه واجبا لكون العقاب على تركه بخصوصه
تركه فيها قبل ان اتى بالوضوءات السابقة الخارجة عن حد الاحصاء وان اتى به لا يكون عليه عقاب [illegible] تركه
الوضوءات الخارجة عن حد الاحصاء بالمرة ولا يعقل كون شخص من الوضوء واجبا باعتبار العقاب الذي
على ترك شخص اخر لا على تركه لان الواجب ما يكون على ترك نفسه العقاب لا على ترك شخص اخر سيما ان يكون الشخص
لا يحصى كل واحد منها يكون واجبا باعتبار العقاب على ترك شخص واحد مغاير لها وان لم يحصل ظن الموت
بحيث يتمكن كما هو المتعارف فلا عقاب [illegible] فكيف يتحقق واجب كذلك مما ذكرناه انه لا يمكن القول [illegible]
الواجبات الغير لا تحصى مع الواجب الاخير الذي لا يكاد يتحقق وجوبه ايضا وعلى فرض التداخل وتحقق
وجوب الاخير يكون ذلك من لوازم المطلقات من الاخبار بحيث يكون [illegible] من تلك المطلقات [illegible] يكون تلك
المطلقات ظاهرة فيه الى ان يستدل من تلك المطلقات عليه فيها فيبطل استدلالهم بالمطلقات مضافا
الى ان المطلق لا عموم فيه ولا استدلال الا بالعموم فرع ان لا يكون صورة حاضرة في الاذهان والا كان ينصرف الذهن
اليه ومعلوم بالضرورة من الدين ان الوضوء واجب للصلوة والوجوب الغيري للوضوء صار ضروريا في الدين
قبل صدور هذه الاخبار وهذه الضرورة اوجب انس الاذهان ويجري سماع المطلق ينصرف الذهن
الى ما هو حاضر لديه الضرورة كما هو الحال في الاوامر الواردة لغسل الظروف من النجاسات وغسل الثياب
ولا بد ان منها وامثال ذلك اذ معلوم ان الذهن لا ينصرف الا الى ما هو حاضر لديه على انه امثال زماننا

في محاوراتنا مع العوام ومحاورات بعضهم مع بعض لا يفهمون من الامر بالوضوء والتيمم الا كونه لاجل
الصلوة على طريقة الامر بغسل الثياب والظروف وان شئت ان تعرف ذلك فاطلب سلمنا عدم الانصراف
لكن لا نسلم الانصراف الى الوجوب النفسي سيما مثل ما ذكر من الوجوب التخيير وتعلق هذا يتعين حمل المطلق
على المقيد كما هو من المسلمات سلمنا لكن لا تتم مقاومته لا انتاج الادلة التي ذكرناها سيما بعد التنبيه الى ما ذكرنا
من الوجوه المتعددة اذ كل واحد يكفي لمنع المقاومة بل الدلالة ايضا فضلا عن الجموع وبسطنا الكلام في
المقام في حاشية المدارك والذخيرة وشيدنا فساد هذا المذهب واستقصينا التحقيق في ملحقات الفوائد
الحائرية ومن العجائب انه في المدارك استدل للقول السخيف بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الآية بناء على ما ذكرنا
سابقا منه ان الارادة تتحقق قبل الوقت وبعده وفيه ما عرفت من انه مبني على الاخذ الفاسد من جعل القيام
بمعنى ارادته وذكرنا شناعته ومنها انه مبني على كون اذا من كلمات العموم وعرفت ما فيه ومع ذلك لا ثمرة له لا
انا على كون الوضوء واجبا للغير في جملة الباب انها تدل على وجوبه قبل الوقت ايضا كما هو راي بعض المتاخرين
منهم الوحيد واحتمله العلامة في النهاية ممن يقول بوجوبه للغير خاصة ولا ملازمة بين القول بوجوبه للغير فقط
وكون وجوبه بعد دخول الوقت اذ لا مانع البتة من كون الواجب للغير واجبا قبل دخول وقت وجوب الغير
لما سيجيء انشاء الله تعالى في وجوب غسل الجنابة والحيض للصوم وتوهم انه لا معنى لوجوب الطهارة للغير قبل
الوجوب بالغير وهذا ايضا توهم فاسد كما ستعرف في الغسل للصوم وعلى تقدير الصحة كان دليلا على ارادة
عدم وجوب الواجب للغير قبل دخول وقت وجوب الغير فكيف يقول بالكل انه على وجوبه قبل دخول وقت
وجوب الغير ومن بديهيات الدين المعلوم من الاخبار ان الصلوة مشروطة بالوضوء لا ارادتها وان الوضوء وجوبه
لنفس الصلوة لا ارادتها قطعا فما ذكرنا ان الوضوء واجب لغيره لا لنفسه لكن يكون مستحبا لنفسه لما سيجيء من استحباب
الكون على الطهارة وتجديد الوضوء مثل لا انه في حال نوم وربما يصير مستحبا لغيره ايضا   انما يجب الوضوء
يعني ان الامور التي يجب لها الوضوء من الصلوة الواجبة والطواف وغيرهما انما يجب لها اذا كان المكلف المريد لها
محدثا لا متطهرا اذ لو كان متطهرا يكفي طهارته لتلك الامور ولا يحتاج الى وضوء اخر للاجماع والصحاح فالمراد في الاية
اذا قمتم الى الصلوة وكنتم محدثين بالحدث الاصغر فاغسلوا وجوهكم الآية لان الاجماع والصحاح قيدها بما ذكر
اقول اذا من اداة الاهمال كما حقق والمتبادر من امثال العبادات هو الغيبة المذكورة مثل قولهم اذا اغتسلت الجمعة
فخذ سلاحك واذا اعتقبت لامير فخذ اهبتك مضافا الى اصل البراءة واصل العدم واطلاق الصلوة ما لم يثبت
التقييد ومضافا الى دعوى ابن بكير في الموثق كالصحيح عن الصادق عليه السلام عن قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك
اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم وادعى اجماع المفسرين على ذلك واما الصحاح التي ذكرها فمنها صحيحة
زرارة عن الباقر عليه السلام لا صلوة الا بطهور فانها ظاهرة في ان طهورا ما يكفي وكذا صحيحته الاخرى عنه عليه السلام ان الفرض في الصلوة
هو الوقت والطهور والقبلة الحديث فانها ايضا ظاهرة في ان مطلق الطهور يكفي وكذا صحيحته الاخرى عنه عليه السلام لا تعاد
الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت الحديث فتأمل ومنها موثقة ابن بكير عن ابيه عن الصادق عليه السلام اذا قال له اذا
استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك احدثت وما دل على ان الوضوء لا ينقضه

الاصغر

لا حدث وصحيحة زرارة لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وغيرهما من الاخبار والحدث هو الحالة
الحالة المانعة عن الصلوة فلم ينقض الوضوء لم يكن تلك الحالة ولا يجتمع الوضوء مع الحدث ابدا وضوء كان
ويدل عليه ايضا ما ورد من ان من صلى بغير وضوء وما ورد ان المذي والقبلة وامثال ذلك ليس فيها وضوء
بل ولا اعادة الصلوة وما ورد من ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث لا يتوضأ وامثال ذلك وما ورد ان من كان
على وضوء لا يجب عليه الوضوء للمغرب مثلا بل يصلي المغرب وغيرها بل تتبع تضاعيف غالب الاحاديث الواردة في
يكشف عن صحة الصلوة التي تكون بوضوء صحيح مع رفع الحدث وحصول الطهارة منه للطهور هاهنا من الجميع
ومقتضى ذلك لا تأمل للاصحاب فيما ذكره بل في المدارك ان الظاهر من مذهب الاصحاب جواز الدخول في العبادة
الواجبة المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب الذي لا يجامع الحدث الاكبر وادعى بعضهم عليه الاجماع
واستدل عليه بانه متى شرع الوضوء كان رافعا للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء الا ذلك ومتى ثبت ارتفاع الحدث
انتفى الوجوب ثم اعترض عليه بجواز ان يكون الغرض من الوضوء وقوع تلك الغاية المترتبة عليه عقيبه وانه يقع
رافعا كالاغسال المندوبة عند الاكثر ثم قال ولا جود الاستدلال بعموم ما دل على ان الوضوء لا ينتقض الا
بالحدث كقوله عليه السلام ثم ذكر صحيحة اسحق الاشعري وزرارة اللتين ذكرناها ثم قال ويتوجه ما رواه ابن بكير عن الصادق عليه السلام اي
بموثقته التي ذكرناها انه اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ الحديث واعترض عليه استدلاله بان كون
الوضوء لا ينتقض الا بالحدث لا يقتضي ترتب جميع ما يترتب على كل وضوء بل يقتضي استصحاب ما ثبت
ترتبه على ذلك الوضوء اقول مراده رحمه الله اثبات كون كل وضوء لا يجامع الحدث الاكبر رافعا اذا الحدث
ووجه دلالته العموم ان كل وضوء داخل في عموم تلك الاخبار الا ما ثبت خروجه فكل وضوء ما ذكر
لا يجامع الحدث اذ لو كان معه فكيف يقول المعصوم عليه السلام لا ينقضه الا الحدث لان الحدث لا ينقض الا الطهارة
فلو لم يكن حدث المتوضئ مرتفعا بوضوئه لم يكن متطهرا بذلك الوضوء بل يكون محدثا بالحدث الذي لم يرتفع
بذلك الوضوء والحدث لا ينقض الحدث والحدث لا ينتقض حدثا حاصلا بالحدث فالم يرتفع الحدث
بذلك الوضوء لا يصح ان يقال لا ينقض ذلك الوضوء الا الحدث الا ان يجوز ان يكون رافعا لحدث دون حدث
بان يرفع حدث المس دون الصلوة اذا نوى المكلف رفعه خاصة ويمكن ان يبقى الحدث الشرعي اي الحالة
المانعة عن شيء لا معنى له الا كونه مانعا فبعد كل حدث من الاحداث الصادرة عن المكلف لا يمكنه الا ان يأتي
بما هو مشروط بالطهارة جزما اذ لم يتوضأ بعد ذلك الحدث اصلا لان الحدث منع شرعي والمنع الشرعي لا يكون
ثبوته فالم يثبت لم يكن حدث شرعي اصلا لان الذي ثبت من الشرع ليس الا انه من لم يكن على وضوء اصلا فصلوته
باطلة وكذا الطواف والمس ولم يثبت غير ذلك بل ثبت الانحصار في ذلك على ما مر وسيجيء فبعد حصول الطهارة لا يبقى   اذ يدوم
مانع لشيء مما اشترط فيه الطهارة لان المانع لم يكن الا كونه محدثا بحدث لم يتطهر بعده اذ بعدما توضأ مثلا
لم يبق مانع عن الصلوة لان شرط الصلوة هو الوضوء والوضوء ليس الا غسل الوجه واليدين ومسح الرأس
والرجلين على الترتيب والموالاة المعهودين غاية ما في الباب انه يشترط لصحته قصد الامتثال والقربة على
النهج الذي ثبت واما قصد رفع الحدث المانع من الحالة الحاصلة فلم يعلم كونه من الوضوء لم يبطل احتياجا

بحيث يجعل الاحداث متغايرة ورافعها متفاوتا اذ لم يظهر من الشرع الا ان الصلوة مثلا لا يجوز اتيانها بغير وضوء وكذا الطواف الواجب مطلقا وكذا المس مطلقا ومقتضى ذلك ان من غسل وجهه ويديه ومسح راسه ورجليه بالنحو المذكور يجوز له الصلوة وكذا الطواف وكذا المس وان الاجماع واقع على عدم مدخليته اي بدعا ذكر في تحقق الوضوء من حيث هو هو وان وقع النزاع في مدخليته لقسم خاص من الوضوء فظهر ان الحدث ليس كل ما ان تحقق تحقق الكل وان ارتفع ارتفع الكل فلا معنى لزواله بالنسبة الى واحد وبقائه بالنسبة الى الاخر ومن هذا ظهر انه لا حاجة الى اثبات كون كل شخص من الوضوء رافعا للاحداث بل بمجموعها وان الامران يستدل الصحيح الصلوة وامثالها بانه وضوء يكون سالم مجامع الحدث الاكبر ومما يدل عليه ما ذكرنا الصحيحة المروية في العلل في بدو الاذان والصلوة وامثالها بانه وضوء يكون سالم مجامع الحدث وعوطي انه اذ فيها ثم اوحى الله اليه يا محمد ادن من صاد فاغسل مساجدك وطهرها وصل لربك فدنى من صاد وهو ماء يسيل من ساق العرش الايمن الى ان قال ثم اوحى اليه ان اغسل وجهك فانك تنظر الى عظمتي ثم اغسل ذراعيك فانك تلقى بيديك كلامي ثم امسح راسك بفضل ما بقي في يديك من الماء ورجليك ثم امره بالقيام الى الصلوة ولم يعتبر فيه ما ذكر واما كونه امتثالا لامر نعم فهو لا نم انه للحصول ولم يقل له حين امره بغسل الوجه الا ما ذكر ولم يشر الى ارادة الصلوة بعده بل بعد ما توضأ امره بالصلوة وعلى هذا بالتفصيل فلاحظ ويدل عليه ايضا ما روي عن الجواد عليه السلام انه لا تقبل لهم صلوة وحتى يا تاركي الوضوء فيدل ان بغير التارك له صلوة صحيحة مطلقا ويدل عليه ايضا ما روي في علة الوضوء عن محمد بن سنان عن الرضا علة الوضوء التي من اجلها صار على العبد غسل الوجه واليدين ومسح الراس والقدمين فلقيامه بين يدي الله الحديث وفيه حديث اخر في علة توضي هذه الجوارح الاربع الى ان قال عليه السلام فوضها الله عليه وجعلها ميتة تطهيرهذه الجوارح الاربع الحديث حيث اطلق عليه لفظ التطهير وكذا في الاخبار وسمي طهورا وطهرا مثل الطهر على الطهر عشر حسنات الى غير ذلك لا يقال انكم ان المراد من الطهارة هنا رفع الحدث وانه مع بقاء الحدث لا يكون طاهرا فلاحظ الاخبار وتامل ويدل عليه ايضا ما روي من ان افتتاح الصلوة الوضوء من غير تقييد بكونه رافعا للحدث وكذا التسكير في الطهور مثل لا صلوة الا بطهور وامثالها اذ ظهر اطلاق الطهور في الاخبار على مطلق الوضوء وايضا في مقام حكمهم عليهم السلام باعادة الصلوة لاجل خلل في الوضوء وعدم الاعادة لعدم الخلل لم يستفصلوا عليهم السلام قط بان الوضوء الذي اتى به وضوء كان هل المبيح للصلوة ام لا وترك الاستفصال يفيد العموم مثلا سال الصادق عليه السلام عمر بن يزيد عن رجل رعف وهو على وضوء قال يغسل اثار الدم ويصلي وفي حديث اخر اذا قاء الرجل وهو على طهر فليتمضمض فاذا رعف وهو على وضوء فليغسل انفه فان ذلك يجزيه ولا يعيد وضوءه الى غير ذلك من امثال ما ذكر مع ما فيه من الاشارة حيث ذكر الوضوء بعنوان التنكير في لفظ الطهور وفي الوضوء مثل ما احدا هذا الكلام مضافا الى ما ذكرنا من موثقة ابن بكير لما تعدي حتى الوضوء لا بعد اليقين بالحدث وغيرها مما ذكرناه في تفسير الصحاح لقولها الى تم وايضا حين ما سال الراوي عن الوضوء وعن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ما زاد المعصوم على غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين من غير تفصيل بانه ان كان للصلوة فكذا وان كان لغيرها فكذا او ان يعتبر في خصوص الصلوة قصد استباحتها او رفع حدثها وكذا الحال في غير الصلوة مع انه معظم ما كان يحتاج الراوي فيه من حيث كان متعلقا بالصلوة بل تقييد تضاعيف

الاخبار يكشف عن عدم التفصيل مطلقا اذ مع غاية كثرة ذكره في الاخبار لم يتعرض احد من الائمة عليهم السلام لاحد من الرواة في مقام من المقامات سيما مع كونه مما يعم به البلوى ويكثر اليه الحاجة ولو تعرض لشاع بل اشتهر اشتهار الشمس لا ان يكون الامر بخلاف ذلك كما يظهر من فقهائنا المتاخرين بل عرفت نقل الاجماع على ذلك على الاجماع المنقول حجة قال في الذخيرة لم اطلع على ما نسبه الى بعضهم من دعوى الاجماع الا في كلام ابن ادريس حيث قال ويجوز ان يؤدي بالطهارة المندوبة الفرض من الصلوة بدليل الاجماع من اصحابنا لكن عموم كلامه مخصص بما اذا قصد بالمندوبة الصلوة النافلة او رفع الحدث حتى يجمع بينها وبين ما حكيناه سابقا انه قال الاجماع منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث او استباحة الصلوة انتهى اقول لم يظهر بعد كون البعض هو ابن ادريس وما نقل عنه من الاجماع على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث او استباحة الصلوة سيجيء تحقيق ذلك في بحث النية وما ذكر ظهر انه لا حاجة الى القدر حيلة من التوسل بالطهارة لاجل الوضوء او الغسل قبل دخول الوقت وحصول الفريضة بها لانا بعون الله حيث التكاليف الشرعية وعلوم الفرق في الخروج الى العهدة فاستعد تمهيد التكليف على انفسنا من دون جهة اصلا لان الوضوء الذي يتحقق قبل الوقت وبعد تحقق الفريضة اما ان يكون لاجل الصلوة النافلة وان لم يصل بها النافلة او لاجل التاهب للفريضة فلا شبهة في اعتبار جواز الفريضة به وبحسنه ذلك بحيث لا حزازة فيه اصلا وعرفت ان ذلك اجماعي ولم يتامل فيه احد من الفقهاء حتى ابن ادريس في القول الاخر الذي نقل عنه ولا يكون لرفع الحدث المانع من غير الصلوة مثل المس والطواف نقل عرفت الحال وان الحدث لا معنى له الا قول الشارع ولا تفعل الامر الفلاني بدون الوضوء مثلا وعرفت انه ليس الا حالة وشخصا واحدا لا يمكن ارتفاع شخص منه وبقاء شخص اخر منه وعرفت ادلة الادلة التي ذكرناها فاي حاجة بعد ذلك الى ايقاع النفس في خطر التكليف لا من جهة خلاف شاذ من ابن ادريس ظاهر الفساد كما ستعرف واما الوضوء الامر الرجحان ولا رافعا للحدث في الحالة التي ذكرناها بل يكون موجبا للطهارة والنظافة والكمال مثل الوضوء للكون على الطهارة ولقراءة القرآن وصلوة الجنازة وقضاء الحوائج وامثالها مما فيه الطهارة اما الكمال الذي يوجب القرب اليه تعالى ونوع الطهارة فكان لا على وجه الكمال فهو ايضا يصح به الدخول في الفريضة وغيرها من الصلوات بخلاف ما لا يؤثر الطهارة ولا الكمال المذكورين مثل الوضوء للتجديد وفاقا للذكرى بل غيره ايضا من الفقهاء اذ نسب الخلاف في ذلك الى ابن ادريس ومبسوط الشيخ ثم الشيخ نفى الخلاف في الكون على الطهارة ايضا وان الوضوء الذي لاجل ذلك يصح به الدخول في الفريضة وغيرها وكذلك ان الوضوء للنوم من قبيل الاول يوجد الطهارة لما يظهر من الاخبار وكلام الاصحاب انه للنوم على الطهارة وفاقا للمعتبر وعن الذكرى ان كل وضوء ورد الامر به من الشرع اذا قصده المكلف يصح به الدخول في الفريضة وغيرها وان كان للتجديد سالم يجامع الحدث الاكبر على ما اذا نوى وضوء مطلقا وهذا هو الاقوى لما عرفت على الاحوط ما ذكرنا من الشهيد لان قصد كونه لخصوص التجديد وانكشاف عدم كونه للتجديد ربما يوجب الفساد مع تامل في ذلك لما مر من الدليل وكون التجديد نور على نور وطهارة على طهارة فبفساد الاول لا يفسد الثانية مع ان قبل ظهور الفساد كان صحيحا وكذا بعده بظاهر الشرع وعن المعتبر انه لو قصد الكون على الطهارة او وضوء مطلقا جاز به الدخول في الفريضة وربما كان فيه اشكال لان العبادة التوقيفية كما ان ماهيتها توقيفية كذا كونها مطلوبا ايضا توقيفي وكون الوضوء مطلوبا في نفسه مع قطع النظر عن الكون على الطهارة او شيء اخر مما هو الوضوء لغيره ثابت

يكون على

الا ان ما يظهر من الاخبار من كونه نورا او طهورا وما ماثلهما يدل على ذلك وانه لا يرتفع مع قطع النظر عن الكون على الطهارة او
تجديدها او غيرهما لكن لا بد من المسامحة في ذلك وانه يرتفع مع قطع النظر عن الكون على الطهارة الكلام الا ويمكن ان يكون
مراد المحقق الوضوء المطلوب شرعا فيرجع الى الكلام [illegible] وفي الذخيرة جعل كلام المعتبر هو الذي نسب صاحب المدارك الى
الاصحاب والظاهر ان كلام هؤلاء الاعلام الذين ذكرناهم في هذا المقام هو جواز الدخول في الفريضة بكل وضوء صحيح
بجامع الحدث الاكبر واما اي وضوء صحيح واي فاسد فهو مقام اخر فكلامهم في المقام لا تفاوت فيه او قليل التفاوت في غاية
القلة وان سابق لا يحتاج كلامهم كلام هؤلاء ان لم يكن تفاوت و [illegible] كلامهم كلام المذكور فلاحظ وتامل وتمام الكلام في
بحث النية   وكلاهما اجماعي اما الاول فقد عرفت واما الثاني فادعاه المحقق والعلامة وبل ادعيه بعد الاجماع ما ورد في
الصحيح وغيره من قولهم عليهم السلام لا تنقض اليقين بالشك ابدا او موثقة ابن بكير المذكورة حيث قال المعصوم اذا استيقنت انك
توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت والظاهر ان المراد المنع عن الاحداث من جهة الحدث المشكوك
لا من جهة التجديد   على المشهور اقول ربما ادعى ظهور الاجماع هنا ايضا وفي العقد الوضوء وان كنت على يقين من الشك
والحدث ولا اثر في ايهما اسبق فتوضأ والسند مجبور بالشهرة سيما هذه الشهرة ويمكن ايضا القاعدة وهي ان الصلوة
شرطها الوضوء بالنص والاجماع والنص قولهم عليهم السلام لا صلوة الا بطهور وغيره من الاخبار والصحيحة بطلان الصلوة من
جهة عدم الوضوء والاصل الذي [illegible] ولا شك في ان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط وشغل الذمة اليقيني يستدعي
البراءة اليقينية وقد يقال تمسكا بعموم الاوامر ربما يخدش ما ذكر من ان الوضوء انما يجب على المحدث وهو المتطهر
او الواجب تكليف ولا تكليف الا بعد الثبوت فالم يثبت كونه محدثا لم يثبت الوجوب فان قلت لا شك في كونه محدثا قبل
الوضوء قلت لا شك في كونه متطهرا ايضا والوضوء انما يجب على المحدث الا ان في الاجماع انما اخرج المتطهر المعلوم لا المشكوك
لعدم انعقاد الاجماع على ان [illegible] لو لم نقل بالاجماع على عدمه وكذا الصحاح المستفيضة ولا بد من التامل في
الصحاح وكذا في ثبوت العموم الذي ادعاه   وقيل بنظر في الشرع هذا القول الى المحقق الشيخ على وقيل مال اليه
المعتبر وبناء الاخذ بضد ما علم انه ان علم كونه محدثا مثلا علم ان ذلك الحدث ارتفع يقينا لانه تطهر يقينا اولا
الحدث المتيقن فيحتمل كونه سابقا على الطهارة فالطهارة اليقينية لا تنتقض بالحدث المشكوك وفي [illegible] قبلها
او بعدها وفيه ان الحدث الثاني حدوثه يقيني ومن الحوادث اليقينية فهو مستصحب حتى يثبت خلافه ولا يثبت
الطهارة اليقينية لاحتمال وقوعها قبله او بعده ولا بد من رفع هذا الحدث اليقيني وههنا قول اخر نسب الى العلامة في
العمل بما علمه من حاله قبلهما فان كان متطهرا فهو الان متطهر وان كان محدثا فهو الان محدث مثاله اذا تيقن عند الزوال
انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حاله السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا
فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض
الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الان محدث لانه تيقن انه انتقل
عنه الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد النقض مشكوك فيها واورد عليه انه يجوز توالي الطهارتين وتعاقب الحدثين
فلا يتعين تاخر الطهارة في الصورة الاولى والحدث في الثانية وفي المدارك هذا الاعتراض فاسد فان عبارته
ناطقة بكون الحدث ناقضا والطهارة رافعة وذلك مما يدفع احتمال التوالي والتعاقب لكن هذا التخصيص مستلزم

من باب الشك

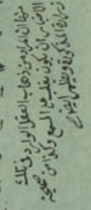
من باب الشك الى اليقين فايراده كالاسوة في ان في اصل المسئلة ليس على ما ينبغي انتهى ولعل لهذا لم يذكر المحقق هذا القول ثم اقول [illegible]
العلامة الجواب الذي ذكره بعينه ما اعترض البيضاوي في [illegible] في القواعد ولو تيقنهما الى قوله استصحب واعترض
البيضاوي في ان الاستصحاب انقطع يقينا فالموافق للقواعد مراعاة اليقين المضاد للحالة السابقة لا الحالة السابقة [illegible]
بان لم استند الى الاستصحاب الى اخر ما اجاب وما اورد عليه صاحب المدارك غير وارد عليه ايضا لان المسئلة تتصور في
الاولى ان يكون كل واحد من الحدث الناقض والطهارة الرافعة واحدا غير متعدد على اليقين وفي الثانية وقوع كل واحد
منهما على سبيل اليقين في الجملة لان القدر المتيقن من كل واحد منهما مع احتمال الزيادة باحتمال كونهما متحدين و
متعددين لا يقين في واحد منهما وصاحب المدارك حمل عبارة شرح الصورة الاولى وغفل عن عدم استقامة عبارته
على ما حمله لانه يلزم على ذلك ان يكون قوله ثم نقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وكذا
قوله والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها لغوا محضا لا ربط لهما بالمقام بل ويفيد انخلاف الحكم لصراحتهما في خلاف
ما حمله المدارك والظاهر ان مراده هو الصورة الثانية واليقين الحاصل بوقوع حدث ناقض في الجملة وكذا بوقوع
طهارة رافعة كذلك لا ينفع الا بضميمة الاستصحاب لا يحتاج على التناسل فيكون ما ذكره في ان في اصل المسئلة الا انه يلي
القياس الى احد شقيها فتامله جيدا ومما ذكر ظهر ملاحظة كلام صاحب الذخيرة حيث اجاب اعتراض صاحب المدارك
بان العلامة ان يقول مراده من الشك المفروض في اصل المسئلة اعم من المبتداة والمستمرة وذلك غير مرئ في كلام
الى اخر ما ذكره مضافا الى ان الشك المبتدا غير منحصر فيما ذكره ومع ذلك لا يحسن جعله في ان في اصل المسئلة فقد صرح له
في الحرج بكون ما ذكره من جملة الشك الذي ذكره القوم فكيف يمكن جعله من اليقينيات وان كان اليقين سابقا على
[illegible] فلاحظ كلامه   الحدث الموجب في الحدث يطلق على معنيين احدهما الحالة المانعة عما يتوقف على الطهارة
من الصلوة والطواف وغيرهما وهي التي ترتفع بالوضوء او الغسل او التيمم وان لم يرتفع بها [illegible] ما دام الحيض كالحائض
وثانيهما الاسباب الموجبة لتلك الحالة اذ لما اوجب الحالة التي لا ترتفع الا بالوضوء يسمى الحدث الاصغر وما اوجب الحالة
التي لا ترتفع الا بالغسل يسمى الحدث الاكبر والطهارة ايضا يطلق على معنيين احدهما الحالة التي يجوز معها الدخول
في الصلوة وغيرها مما يتوقف على الطهارة وثانيهما الموجب لتلك الحالة وهي الوضوء والغسل والتيمم فعلى هذا اجتماع
اجتماع اليقين في الطهارة مع الشك في الحدث مثلا من جهة الاستصحاب او مع قطع النظر عن الاستصحاب فاليقين
سابق والشك لاحق فلا [illegible] الشك واليقين يمتنع اجتماعهما في زمان واحد فكيف قلت في السابق انه تيقن الطهارة
وشك في الحدث وبالعكس   للاجماع والصحاح المستفيضة اما الاجماع فمن المسلمين قاطبة واما الصحاح
فمنها صحيحة زرارة عن الصادق ع لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وصحيحة معوية بن
عمار عن الصادق ع ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه انه خرج منه ريح فلا ينقض وضوءه الا ريح يسمعها او
يجد ريحها وروايته زكريا بن ادم عن الرضا ع انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح وليس في طريق هذه الرواية
الا محمد بن سهل بن اليسع الذي ذكر في الرجال ان له كتابا وهذا يقتضي اعتناء ما بشانه ومع ذلك يروي عنه كثيرا
غاية الكثرة احمد بن محمد بن عيسى الذي كان يخرج من قم من كان يروي عن غير الثقات والمعتبرين في الرواية فهذا يؤذن
بوثاقته او كونه معتمد الرواية عندهم الى غير ذلك من الروايات ومثل الروايتين الاخيرتين ما يدل على الناقضية بل

الموجبة بضميمة الاجماع ومقتضى الرواية الاولى الثانية ان الريح لا يكون ناقضا الا مع احد الوصفين من السماع
الصوت او وجدان الريح وربما احتمل بعض المتاخرين كون الناقضية مشروطا باحد الوصفين وافتى بعض علماء
زماننا بذلك علما سمعت وليس بشيء لمكان الاجماع وعدم نقل خلاف من السلف ومن تقدم من الفقهاء والاخبار
المطلقة بل غاية مظنون بعضها الاطلاق والعموم منه صحيحة زرارة التي سنذكرها ناقضية النوم والرواية التي
سنذكرها من العلل في بحث ناقضية الجنون والسكر مع ان القيدين ربما كانا واردين مورد الغالب حين خروجه
فلا عبرة بمفهومهما والمراد من شانه ان يسمع او يشم او يكون الغاية تيقن خروج الريح وتيقنه وعدم كفاية المظنة
في المقام كما في البحث السابق ان الوضوء باق حتى يحصل اليقين بالحدث ويستدل كون ناقضية النوم ما يدل عليه
وربما يكون المراد ان الشيطان لما ينفخ في الدبر حتى يخيل خروج الريح فلذلك بعض المطعين يتيلون بهذه الحالة
ودائما يتخيلون خروج الريح ويتوضاون من هذه الجهة فنزل حتى لا يحصل لهم نقض الوضوء بالريح الا مع احد
الوصفين مع ان المفهوم مفهوم القيد وربما لم يعتبره بعض وعلى تقدير الاعتبار فهو من المنطوقات سيما بعد
ماذكرنا فيها فيه مع انه في الفقه الرضوي وان شككت في ريح انها خرجت منك فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع
صوتها او تجد ريحها وان استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت وقعها او لم تسمع او شممت ريحها
او لم تشم انتهى مضافا مع انجباره بالشهرة العظيمة بل الاجماع والفتاوى والعمومات والاطلاقات وصريحة ما ذكرنا
من الروايتين في مقام الظن بالخروج او توهمه ثم اعلم ان المقام لم يقيد البول وغيره بالخروج عن المعتاد كما قيد بها
المشهور بل اطلاق الاخبار المذكورة وفيه ان الاطلاق منصرف الى الافراد الشائعة لا النادرة سيما هذه الندرة وفي
ابن الجنيد ليس انقيد البول النقض مطلقا كالمص ولم يعتبر الاعتياد لاطلاق الروايات الا انه وفيه ماذكرنا من ان الغائط والبول
فيها ايضا مطلق منصرف الى المعتاد والشيخ اعتبر الخروج من تحت المعدة دون ما فوقه متمسكا بالاول باطلاق الاية
وفيما عرفت في الثانية بعدم تناول الاسم ولعل وجهه ان البول والغائط اسمان لما هو فضلة الهضم والهضم لا يكون
الا في المعدة وفيه انه ربما كان الفضلة تخرج من الثقب الواقع فوقها وفي الذخيرة تردد في الخارج عن غير المعتاد
لان ما يدل على الناقضية كما انه من جهة اطلاقه قد ينصرف الى المعتاد كذا ما دل على انحصار الناقض في الامور المذكورة
ينصرف الى الفرد الشائع وفيه ان المتبادر من لفظ البول مثلا اذا كان الخارج عن المعتاد فيثبت من الحصر المذكور
عدم النقض لكثرة ندرة ان الحصر المذكور ايضا منصرف الى الفرد الشائع وفيه انه لا تحصر الا منصرف
المطلق ينصرف الى الشائع ولذا الوقيل لا اتبع الا بالنقد الغالب لا يأمر لاحد في الانحصار في النقد الغالب الا
ان يجعل حصرا اضافيا ولعله مجاز والحقيقة الحصر الحقيقي ولو خرج خارج نجس بدليل ولكن بقي البلة سيما لكن
استصحاب الطهارة السابقة يكفي عن الوضوء الجديد كما يعارض عموم الاية مثلا لما عرفت وصاحب الذخيرة لما
انكر حجية الاستصحاب المذكور توقف في المسئلة ثم حكم بوجوب الوضوء تحصيلا للبراءة اليقينية ولعل احوط
وان كان المشهور اقوى سيما بعد معاضدة الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا والاخبار الكثيرة في ان
نحصر في عدم نقض اليقين السابق بالشك اللاحق ثم اعلم انه حكم المعتاد ما لو انفتح المخرج في غير الموضع المعتاد
والسبيلين صار معتادا وفي النهاية المنتهى ادعى الاجماع ووجهه ظاهر لانه لا يخرج المكلف عن التكليف بالوضوء الا عند الحدث الا ببراءة

اليقينية

اليقينية وما ذكرناه حكم ما اذا انسد الطبيعي وانفتح غيره وصار طبيعيا وكذا لو صار المخرج طبيعيا ومعتادا
ومما يترتب على ماذكرنا خروج الريح من القبل للمرأة والذكر للرجل فانه غير ناقض على المشهور بل صرح بعضهم في المنتهى
التذكرة بحكم بنقض الريح الخارج من قبل المرأة معللا بان له منفذا الى الجوف وفيهما فيه والنوم في قطعها كما سبق
الاجماع عليها عنده كما سبق كونه يجيء ما فيه واما الصحاح الدالة على ناقضية النوم فمنها صحيحة زرارة عن احدهما
قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وصحيحة اسحق بن عبد الرحمن عن الصادق لا ينقض الوضوء الا حدث
والنوم حدث وموثقة ابن بكير المتقدمة في تفسير الاية وغيرها من الصحاح ونحوها وستعرف بعضها
منها والتقريب يعلم من انه بضميمة الاجماع ولا فرق ان الناقض اعم من الموجب وقول المنتهى المستفاد ان العلة
هو تعليق الحكم بالنقض على النوم المذهب للعقل كما في صحيحة عبد الله بن المغيرة اذا ذهب النوم العقل فليعد الوضوء
وحسنة زرارة والنوم حتى يذهب العقل فان تعليق الحكم بذلك يشعر بالعلية ويكفي بهذا الاشعار اعتمادا
على فتاوى الاصحاب بل الاجماع نقل الشيخ في التهذيب والعلامة في المنتهى والصدوق في الامالي كما ستعرف عن قريب
وفي علل الفضل عن الرضا عليه السلام فان قال فلم وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون سائر الاشياء
قيل الى ان قال واما النوم فان النائم اذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه وكان اغلب الاشياء عليه خروج الريح عنه
فوجب عليه الوضوء لهذه العلة ورواية الكناني عن الصادق الرجل يخفق في الصلاة قال ان كان لا يحفظ حدثا
منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلاة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة وفي
منهما ان علة نقضه هذا الناقض هو احتمال خروج الحدث وكون ذلك الاحتمال احتمالا قويا وتوهما
الاشعار المذكور لا مانع من ان يعتبر الشارع مثل هذا الاحتمال اذا اعتبر الرجحان في مسئلة الشك في بعض
مواضع الصلاة وان كان رجحانا ما على ما يظهر من بعض الاخبار ومن فتاوى الاخيار وان كان ذلك
مبرئ للذمة المشغولة على اليقين على ما اقتضاه القاعدة بل ربما يجعل محض الشك مبرئا للذمة كما في كثير
الشك وغيره وما ذكرنا في العلة هو علة كون النوم من النواقض شرعا كما لا يخفى فلا يتوهم منه عدم كون النوم
ناقضا بل الناقض الحدث المحتمل لان هذا المذكور علة لحكم الشرع هو كون النوم ناقضا كما هو منطوق الرواية
وغيرها من الروايات ولا ما اتجه من امثال ما ذكر من التعليل سيما بعد ماذكر من الاجماعات وغيرها لان الحكم
الشرعي امثال ما ذكر من العلل متعارف شايع الورود حسما لمادة الفساد كما في حرمة الخمر وامثالها من الاحكام
مع ان شغل الذمة بالصلاة مثلا يقيني وحصول البراءة مقتصر على البناء على الناقضية واعادة الوضوء
اعادته والبناء على الوضوء السابق والاكتفاء به مع ماعرفت من الاجماعات وغيرها فيما فيه ثم اعلم
انه ربما يتوهم ان محقق المذكور اشكالا وهو ان المقدمة الاولى مشتملة على قضيتين مختلفتين كيفا احديهما
لا ينقض الوضوء ما ليس بحدث والثانية الناقض للوضوء حدث وانتظام السالبة مع الكبرى لا ينتج شيئا
لعدم اتحاد الوسط وكذا الموجبة لان الموجبتين في الشكل الثاني عقيم ونحو اجيب بان كل واحد من الاحداث
فيه جهتا اشتراك وامتياز وما به الاشتراك طبيعة الحدث وما به الامتياز مشخصات تلك الافراد ولا شك انها
احد انا ولا الكلام ما به الاشتراك داخل فيما به الامتياز فلا بد من ما بين اخر ونقل الكلام اليه وهكذا فيتسلسل وانا

لم يكن احداثا لم يكن لها مدخلية في النقض بل يستند النقض الى المشترك الموجود في النوم وجود العلة يستلزم
وجود المعلول واورد عليه ان عدم كونها احداثا لا يستلزم عدم المدخلية بل في تلك العبارة المدخلية ولا الغاء
الحدث فكان حدث وبين مفاديهما فرق واضح مع ان احتمال المدخلية لا اقل منه والظاهر ان مراد المعترض نفي الناقضية
عن غير ما هو حدث ردا على العامة الذين يقولون بانتقاض الوضوء بغير الاحداث وقال النوم حدث لنفعها
لتوهمهم كونه حدثا وقولهما يزيل العقل تعقيب للنوم الناقض وان غير المذهب للعقل لا ينقض على ما يظهر من   علم ع
غير واحد من الاخبار مثل صحيحة عبد الله بن المغيرة عن الرضا عليه السلام اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وحسنة زرارة
عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام والنوم حتى يذهب العقل وغيرهما ولذلك جعل الحكم منوطا بذهاب العقل معا افقال
الصدوق وغيره وجعل جمع من الاصحاب الحكم منوطا بالغلبة على حاستي السمع والبصر وقيد والناقض
عن النوم بها وفي المدارك ان المستفاد من الاخبار المعتبرة تعليق الحكم بالنقض في النوم على ذهاب العقل كقول
ابي الحسن عليه السلام ثم ذكر الصحيحة والحسنة المذكورتين فقال في الاولى اناطة بما انتهى وفيه ان المستفاد من معتبرة
اخرى تعليقه بذهاب السمع والبصر مثل صحيحة زرارة عنهم قال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن
فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء وفي الكافي بسنده عن سعد عن الصادق عليه السلام قال اذنان وعينان
تنام العينان ولا ينام الاذنان فذلك لا ينقض الوضوء فاذا نامت العينان والاذنان انتقض الوضوء وفي
موثقة ابن بكير كالصحيحة قال قلت ما يعني في تفسير اذا قمتم الاية وفي آخرها قلت ينقض النوم الوضوء قال نعم
اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت وصحيحة معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل به علة لا يقدر
على الوضوء والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ
قلت له ان الوضوء يشتد عليه قال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام
انه قال لا ينقض الوضوء فقال انما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر من الغائط والبول او مني
او ريح والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان يكون يسمع الصوت ويظهر ان ذهاب العقل يحتاج
معرفته للناس الى معرف وهو الغلبة على السمع وفي الحقيقة مراتب ذهاب العقل متفاوتة ولم يثبت الغلبة
على البصر واخر مرتبة المعتبرة شرعا الغلبة على السمع وربما يغلب عليه ومع ذلك يمشي في الطريق بل يسكن
الطريق وربما يكون راكبا على خيل وحمار ومثله غاية ضبط النفس من الوقوع عن المركوب بل الميل الى احد
الطرفين بحيث لا يميل اصلا بل اللجام في اليد والرجل في الركاب على سبيل الاستحكام والعمامة على الرأس والنعل
والجوارب في الرجل وامثال ذلك فظهر انه لا بد من معرف شرعي للذهاب المعتبر شرعا ولا يكفي ذكر ذهاب العقل ولذا
قيد جماعة النوم بغلبته على حاستي السمع والبصر فمقام ذكر ذهاب العقل ليس مقام تعيين تمام المرجع
كما لا وفي صحيحة زرارة المتضمنة لاعتبار الغلبة على البصر والسمع والعقل شهادة على ان الاذن والقلب
في التعريف فلاحظ وتأمل وربما يظهر هنا ومن سائر الاخبار ان المناط هو العقل وان اعتبار الحاستين لكون
الحاكم المميز هو العقل حقيقة وفي تلك الصحيحة بعد ما ذكر منها هكذا قال نحرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال
لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك



وذكر

وذكر انه ينقضه بيقين وفيه شهادة على ما ذكرنا وكذا في كلام الصدوق وفي الذي سننقله عن الامالي وبما ذكر ظهر ان
ما قال الشيخ من كون ما لا نفيه لو شك في النوم لم ينقض طهارته وكذا لو تخايل له شيء ولم يعلم انه منام او حديث النفس
ولو تحقق انه رؤيا نقض واحتج بان الرؤيا من النوم والرؤيا هو النوم الكامل البالغ حد النقض قال بعض
من المحققين ان من كان كثير الخيال قوي المخيلة ربما يرى امورا ويتخيل وليس ذلك المنام قلت وربما يسمع
الصوت مع ذلك مع تلك الصور المتخيلة كما جرب ثم لا يخفى ان الشيخ ره استدل بصحيحة معمر بن خلاد
المذكورة على ان ناقضية ما يزيل العقل من جنون او اغماء او سكر واورد عليه بان الاغماء هو النوم لغة
واجيب بان النوم اذا خفي عنه الصوت مطلق فلا يتقيد بخصوص السؤال ونبه ان المضمير يرجع الى الرجل
المسؤول عنه لا يحكم به جعل استدلال الشيخ من التعليق بشرط خفاء الصوت المشعر بالعلية كغيرها
من الاخبار السابقة فهو في الحقيقة تعليق بالوصف والشيخ قائل بحجية مفهومه فتأمل ثم اعلم ان المراد
من الغلبة على السمع غلبة معطلة له لا مطلق الغلبة وقيل المراد الغلبة التحقيقية عند سلامة الالة
والتقدير يتبع عدمها والظاهر انه لا يظهر وجه من التأمل فيما ذكرناه   والاستحاضة من الكلام في ذلك
في بحث الاستحاضة وان الخلاف في ذلك لابن ابي عقيل ما ذكره المصنف ولابن الجنيد ايضا انه اوجب فيها الغسل
ايضا في اليوم والليلة مرة واحدة ومر الصحاح الدالة مستند المشهور ومستندهما والطعن عليه فلاحظ
كلا في ظاهر الصدوق وبين ذلك اقوال الشيخ في بيت اذ ادعى اجماع المسلمين على ناقضية النوم في الجملة والصدوق
ذكر في امالية انه من دين الامامية الاقرار بانه لا ينقض الوضوء الا ما خرج من الطرفين من بول او غائط او ريح
او مني والنوم الغالب على الحاستين السمع والبصر ومن يزيل العقل ومنه يظهر عدم الخلاف منه ولا منه ابيه
لظهور انهما لا اباه من الامامية ومن رؤسائهم عند الكل فضلا عن الصدوق سيما بعد ملاحظة حاله بالنسبة
الى ابيه ورسالته اليه وانما تمام كلام بعضه وكونه حجة بينه وبينه بها الى غير ذلك مما يظهر من الفقيه وغيره من تصانيف
ولا شك في انه اعرف بمذهب ابيه من غيره وكان اهل الدار بيت ادرى بما في البيت فالنقل عن ابيه من انه لم يعد النوم في
نواقض الوضوء انه يحتمل فلا بد من التاويل بان مراده عدم كون النوم في نفسه ناقضا بل من جهة كونه مظنة الريح وخروجه
منه على سبيل الغلبة عليه كما مر عن علل الفضل وغيره ولذا قيد الناقض منه بكونه مزيل العقل والسمع كما مر
ايضا انه لا مانع من كونه ناقضا من جهة ما ذكر فيصح ان يقال هو من النواقض الا انه يعلل بعلل ولم يقيد
بما قيد وان كان المطلق تام الى انه ذهب عقله وجب عليه الوضوء البتة بحكم الشرع وان كان حكمه من جهة
العلة المذكورة مع القيد المذكور على انك عرفت ان السكر والجنون والاغماء ناقضيتها اجماعية عند
الفقهاء بل نقل جمع منهم الاجماع ولم يشر احد الى التامل في ذلك فهذا ايضا يؤيد بان الصدوق وابن كانا
يقولان بنا قضيتها من يزيل العقل وان لم ينسب اليهما ايضا ناقضية الامور المذكورة مع ان تجويز القول بنا
قضية الامور المذكورة وعدم ناقضية النوم فيه ما فيه وبما ذكر ظهر حال الصدوق ايضا وابيه في الفقيه
ساعة انه سأل عن الرجل يخفق رأسه وهو في الصلاة قائما او قاعدا او راكعا فقال ليس عليه وضوء وفي رواية اخرى
مرسلة عن الكاظم انه سأل عن الرجل يرقد وهو قاعد فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ان لم ينفرج لا انجرم روم

اما ما ليس ليلا على كونهما مذهبا له سيما مع انه ذكر في الفقيه في الباب ما ينافي ذلك حيث قال باب ما ينقض الوضوء
سال زرارة ابا جعفر ع وابا عبد الله ع عما ينقض الوضوء فقالا ما خرج من طرفيك الى ان قالا والنوم حتى يذهب العقل
وهذه الرواية هي الصحيحة التي ذكرناها ومضمونها عين ما ذكره الصدوق في الامالي وجعله من دين الامامية ثم قال متصلا
بتلك الرواية من غير فصل اصلا ولا ينقض ما سوى ذلك من القيء والقلس الى آخر ما قال فظهر ان ما ذكره
من رواية زرارة عين فتواه ولم يبق شبهة في ذلك سيما بعد ملاحظة ما ذكره في الامالي ثم ذكر رواية سماعة والمرسلة
المذكورتين ولما ذكرناه في الامالي فان كان نصها ان الروايتان مذهبا له فقد صارت المسئلة خلافية وهو مشكل
وقد مر انه ذكر في صدر الباب ما ذكرنا ثم ذكر الروايتين بعد روايات كثيرة وانه ذكر في اول كتابه انه لا يورد فيه الا
الا ما يحكم بصحته ويجعله حجة بينه وبين ربه ومع ذلك يورد انه في كثير من المواضع فتواه وما حكم به ومع ذلك في ذكر
الروايتين المعارضتين لما في الامالي حكم جديد في نسخه على الفقيه انه رجع عما ذكره اولا كما يدل رجوع البعض ومع ذلك
الشك في الجملة باق لنا في انه رجع او ما كان نصا لنا الفتوى او ما دليل والشك الاول مرجح للعمل على تقديره اي حال
وما ذكرنا انه على تقدير كون الروايتين مذهبا له لا يقتضي صيرورة المسئلة خلافية لما عرفت من ان النوم في نفسه
مطلقا ليس بناقض قطعا عند احد من الفقهاء بل ناقض بشرط ذهاب العقل كما صرح في الامالي وهو مضمون رواية
زرارة التي في الفقيه بل قطعا فالعلة ليعتقد ان النوم الوارد في الروايتين ليس مذهبا للعقل كما لا يخفى على المتأمل
بعد رواية زرارة بلا فصل قال ولا ينقض الوضوء ما سوى ذلك من القيء الى آخره وذكر اخبار كثيرة لا ينقض الوضوء
الاحاديث التي اوردها وذكر جملة الامور المذكورة واحاديثها عدا هاتين الروايتين وذكر بعدها ايضا اخبارا دالة
على عدم ناقضية مس القبلة ومس الفرج واشار لما ما لا ينقض الوضوء عند الامامية كما هو صريح بعدها ايضا الى
بلا فصل الا انه ذكر الروايتين وحملهما على نوم لا يغلب العقل وفي الاخيرة في غير البعض لان الغالب في حال القعود و
الشيخ محمد برواية ابي الصباح الكناني عن الصادق ع في الرجل يخفق في الصلاة فقال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه
الوضوء وغير خفي ان رواية سماعة ايضا ليس فيها الا خفق الرأس وهو النعاس ظاهرا فهي ايضا شاهدة على ما ذكر لكن حمل
المرسلة على التقية اقرب لكون ما فيها مخصوص مذهب العامة   قوله وذا الاكثر وفي في احدى حمليه اثنا على ان غسل
الجنابة يجزي عن الوضوء والمشهور في الاغسال الاخر انه لا يجزي بل يجب معها الوضوء للصلاة سواء كان فرضا او سنة
نقل عن المرتضى انه لا يجب الوضوء مع الغسل سواء كان فرضا او نفلا وقال الصدوق في الامالي من دين الامامية الاقرار بان
كل غسل فيه وضوء في اوله الا غسل الجنابة لان غسل الجنابة فريضة يجزي عن الوضوء ولا يجزي سائر الاغسال عن الوضوء
لان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا يجزي سنة عن فرض وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعا فاكبرهما يجزي
عن اصغرهما واذا اغتسلت لغير الجنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت
الوضوء فتوضأ واعد الصلاة وما ذكره في الامالي هنا عبارة الفقه الرضوي بعينها مع صراحتها والمبالغة فيها مخبرة بانه
المشهور بين القدماء بل اجماعهم بل كونها من دين الامامية بحيث يجب الاقرار به ويخبره ايضا برواية ابن ابي عمير المرسلة
بطريقين صحيحين الى احدهما عن رجل عن ابي عبد الله ع قال كل غسل قبله وضوء الا الغسل من الجنابة وثانيهما عن
حماد بن عثمان او غيره عن الصادق ع قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وعدد الاسانيد الطريق الاول بهذه الكلمة ابن ابي عمير

قال

قال اولا انه جميع ما فيه من الآثار الصحيحة عن الصحابة فيه على سبيل العلم واليقين واما الصدوق فمعلوم ان ما ذكره في الامالي
هو عين مضمون هذه الرواية وما ذكره في الفقيه ايضا يوافقها واما الشيخ فرواها بالطريقين مفتيا بمضمونها في كتبه موافقا
لمن تقدم من فقهائنا ويعضدها ايضا ما رواه في الغوالي عن الخثعمي كل غسل لابد فيه من الوضوء الا الجنابة وايضا
مراسيل ابن ابي عمير عند الفقهاء واهل الرجال بحكم المسانيد الصحيحة مقبولة مثلها وايضا ابن ابي عمير من اصحاب الاجماع
وايضا هو ممن لا يروي الا عن الثقة على ما صرح به ايضا في العدة وايضا منجبرة بفتوى المتقدمين والمتأخرين من السيد
بل عرفت كلام الامالي بل كل واحد واحد مما ذكر علة مستقلة للحجية كما هو محقق في محله وبناء المحققين عليه فالظن باجتماع
الجميع فدليل المشهور امور الاول الاجماع المنقول في الامالي الثاني عبارة الفقه الرضوي المنجبرة بما ذكر الثالث صحيحة
ابن ابي عمير المنجبرة بما مر الذي ذكرنا قال المنتهى رواية ابن ابي عمير صحيحة في عمدة والذين ضعفها فيه ... ما لا يخفى علامة
لانه في تأمل فان مدار التصحيح عليهم وعلى حكمهم واخبارهم فاذا اخبروا بصحة امر من وجوه متعددة فكيف يتوقف
مع ان الضعيف المنجبر بالشهرة حجة ورواية المقام منجبرة بذلك فكيف اذا كان مع ذلك نص الشهرة مضافا الى
الاجماع المنقول وغيره مما عرفت وستعرف واما ما ذكره من عدم صراحة الدلالة ففيه ان الظهور يكفي والا لخرج
اكثر الاخبار التي يحتج بها عن الحجية سيما والدلالة في غاية المتانة فان المستفاد من ظاهرها ان المقرر حسب الشرع
كون كل غسل سوى الجنابة قبله وضوء وبالجملة ظاهرها الثبوت واللزوم وان غيره ليس شرعيا الا الاستحباب
والاولوية والفضيلة وان غيره يصح كما لا يخفى على من عرض على افهام العرف ولذا اتفق فقهاؤنا على فهم الوجوب
ودلالتهم عليها فانك اذا افهامهم بحيث كاد ان يخرج عن الاحتياج فيها الى استقامة فهمهم وتأمل ما في الامالي والفقه
تجد منهما ما يعضد الفهم مع ان الحمل على الاستحباب لعله يخرج الخبر عن الحجية لان السيد ايضا لا يقول بالاستحباب
بل ربما كان ظاهره المنع كما لا يخفى مع ان المعصوم على ان الآية ما ... موافقا لكثير من المتأخرين في الآية ايضا دليل
آخر ويعضد الرواية ويجبرها وتخصيص الكتاب بالخبر عند من يقول به انما هو اذا لم يكن الخبر معارض مقاوم
مصادم ولا الحال ان ما وافق الكتاب هو الحجة للاخبار المصرحة بذلك مضافا الى الاعتبار وانه لا يخفى القول بتخصيص
الكتابة اصلا سيما اذا كان الموافق للكتاب مشتهرا بين الاصحاب مع موافقا للاجماع المنقول وغيره من المرجحات
التي ذكرت ومن جملة المرجحات الاخبار التي كادت تبلغ التواتر في ان ما وافق الكتاب فهو حجة والاخبار التي وردت
في الامر بالاخذ بما اشتهر بين الاصحاب وما فيها من التعليل بان المجمع عليه لا ريب فيه مع ان تخصيص الكتاب انما يجوز
اذا كان المخصص قطعي الدلالة لا ظنيها على ما حقق في قطعية متن الكتاب على ما صرحوا به في الاصول وان لم يكن قطعي الدلالة
لابد ان يكون ظنا ولا يجوز اقل منه سلمنا لكن لابد ان يكون اقوى دلالة من العام بلا شبهة وكون الخبر الذي يخصص
به اقوى دلالة من الكتاب فيه ما فيه وستعرف مما يضعفه لان ذلك الخبر مضافا الى ما مر انه ذكر فيه مباحث
التيمم وغيره اذا اراد وبيانا لحال الغسل فالمطلق ... انهم يتعرضون لذكر خصوص الجنابة وكانوا يقولون
والغسل من الجنابة كذا مع انهم كانوا يريدون بيان حال الغسل فالمطلق حمل لاجل ... وغيره من مضعفات
الخبر كما ستعرف سلمنا لكن الخبر وصحيح حماد فيه مما يدل على مذهب المشهور والعمومات الدالة على ان
الناقضة للوضوء يجب لها الوضوء وانها موجبة له مطلقا مع ان الآية صريحة في ذلك اذا قمتم الى الصلاة فتوضأوا

وان كنتم جنبا فاطهروا اي الا اذا كنتم جنبا فالغرض لذكر خصوص الجنب ظاهر في انه يجوز ان يتوضأ للصلاة البتة فتأمل
ودل عليه ايضا الاجماع والاية والاخبار والاستصحاب لان المكلف قبل الغسل لا يجوز له الصلاة قطعا فكذا بعد
الغسل الخالي من الوضوء سيما الصحيح الغسل في المدارك والتعريف ليس للعهد لعدم تقدم معهود
ولا العهد الذهني اذ لا فائدة فيه فيكون للاستغراق ويؤكده التعليل المستفاد من قوله (ع) واي وضوء اطهر من الغسل فان
قضية العموم اذ لا خصوصية لغسل الجنابة في هذا الوصف بالنسبة الى غيره من الاغسال وقد ورد هذا التعليل بعينه في
غسل الجمعة ايضا في مرسلة حماد عن الصادق (ع) في الرجل يغتسل للجمعة او غيرها ايجزيه من الوضوء فقال (ع) واي وضوء اطهر
من الغسل انتهى اقول اللفظ المحلى باللام حقيقة في الجنس المعرف كما حقق في محله ففي الحديث يصير هكذا الغسل من حيث
هو هو بل الغسل من حيث هو هو اطهر من الحدث وانفع من الوضوء من حيث هو هو فيلزم مما ذكره لكن يرد عليه انه
يلزم ان كل حدث اصغر يصدر من المكلف يكون مخيرا في رفعه بالوضوء والغسل ان شاء توضأ وان شاء اغتسل بل يكون
الغسل اطهر لذلك الحدث الاصغر ايضا فيكون الاولى اختيار الغسل على الوضوء دائما فعلى هذا يلزم ايضا ان المكلف لو احتاج
الى التيمم يكون مخيرا بين جعله بدلا من الوضوء او الغسل وجعله بدلا من الغسل اولى وكذا ما ورد في الاخبار من الوضوءات
المستحبة لامور كثيرة مثل طلب الحوائج وزيارة القبور وغيرها يكون الامر فيها على التخيير بين الوضوء والغسل بل يكون
من افراد الوضوء على الوضوء في جميع ذلك فعلى هذا يرد انه خلاف الاجماع والاخبار الدالة على اختصاص الوجوب
في الوضوء في الاحداث الصغار وخلاف طريقة جميع المسلمين في الاعصار والامصار وخلاف ظاهر القرآن حيث قال اذا
قمتم الى الصلاة الخ ولم يقل انتم مخيرون بين الوضوء والغسل بل الغسل اطهر ثم قال بعد ذلك وان كنتم جنبا فاطهروا
والمراد الاغتسال فقط كما هو ظاهر وصرح بالتصريح به في الحديث المعصوم (ع) ومفهوم الشرط ان لم تكونوا جنبا فليس الواجب
الاغتسال فقط ففي الاية وجوه من الدلالة لا تعارض مذهب السيد ومستنده على حسب ما عرفت على البناء على ان المراد
من الغسل كل غسل ورد من الشرع الامر به وجوبا او استحبابا كما ذكره في المدارك وان لم يكن مخالفا لما ذكره من
السيد (ره) لكن مخالف للآية والاخبار وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار وفتاوى معظم الاخيار من
المتقدمين والمتأخرين بل كلهم سوى واحد فانه لا يعبأ بمثل هذه الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا
بل لا بد من الاحتراز عنها كما لا يخفى على الفطن ولذا تراه صاحب المدارك [illegible]
وان بالغ في رد ادلة المشهور وتصحيح ادلة غير المشهور يعني ادلة المشهور مشكل واما هذه العبارة
انه يجيل المشهور او يميل الى غير المشهور في غير العمل وان مال اليه في الفتوى ايضا يكون مترددا فتأمل اليه
فان المشهور بين الاصحاب لا ريب فيه فتأمل ويرد على القول بالاستغراق جميع المفاسد التي اوردناها كون المراد
الطبيعة الا ان يخرج ما خرج وبقي الباقي لكن يصح هذا اذا كان الباقي اكثر ولا يبعد التأمل مع ان الاستغراق
منصرف الى لفظ الغسل الى الافراد المعينة لا يستوي الافراد بحيث لم يتحقق رجحان لبعضها اصلا
وكون الامر فيما نحن فيه كذلك محل تأمل لان غسل الجنابة اغلب الاغسال تحققا وليس غسل مثله في مرتبة الغلبة
وجوبه كذلك لا ابتلاء الرجال والنساء جميعا كثيرا لها مع ذلك لاطلاق يتصرف الى الفرد الكامل ايضا
وهو الواجب بل الفرض كما هو مسلم بالنسبة الى اطلاق لفظ الصلاة والصوم وغيرهما مثل الزكوة والحج وغيرهما

مالا يحصى

ما لا يحصى فكيف يتم الغسل هذه المستحبات والمجعولات الغير الغالبة والغلبة المعتبرة في غير المقام ليست
بانين في مثل المقام مع ان المستدل لا بد له من اثبات ذلك واني له ذلك اذ قد عرفنا وجها ومرجحا لان اذا اطلق
لفظ الغسل ولم يكن قرينة اصلا ربما لا يتبادر سوى غسل الجنابة مع ان الاصل عدم العموم في غير الالفاظ العامة
ولذا لو انصرف المحلى الى العموم فربما ان لا يكون فردا من الافراد غالب التحقق لان الغلبة تجعله متبادرا للحاضر في
الاذهان وعلى تقدير جعله مترددا فيه مشكوكا ارادته لا يثبت العموم ايضا لتحقق الشك ويتعين العموم للادعى
العلامة ان الظاهر من لفظ الغسل عند الاطلاق وعدم القرينة هو غسل الجنابة مع انا قلنا ان الائمة (ع) كثيرا ما
مقام بيان حال الغسل يتعرضون لذكر خصوص غسل الجنابة لاحظ باب كيفية الغسل وباب واجباته وباب احكامه
وباب التيمم لتحققه وليس ذلك الا من جهة الغلبة التي اشرنا اليها لان الغسل من جهتها كانه منحصر في غسل الجنابة
وما قال في المدارك لاثبات العموم من قوله اذ لا خصوصية لغسل الجنابة في هذا الوصف بالنسبة الى غيره من الاغسال
ان اراد عدم الخصوصية بحسب الشرع فمصادرة سيما مع ما عرفت مما ذكرنا المشهور وخصوصا ما ذكرنا عن الفقه
الرضوي والصدوق وان اراد بحسب طهارة الجسد ونظافته ففيه انه يلزم ان يكون غسل جميع الجسد في الوضع
الاحداث الصغار اولى من الوضوء مطلقا وقربا فيه فظهر ان الوصف على ما ذكر وانه جعل بالنسبة الى من يعلم ما ثبت
العلل المذكورة والمناسبات العقلية فلا يمكن جعله حجة واقعية ولا ينافيه التقييد بالجنابة لعدم مناسبة الجدل
كما هو الظاهر لكن هذا لا ينفع ولا يتوقف الاحتجاج لما ظهر من كون المقام مقام الجدل ومراعاة المناسبات العقلية التي
ليست بحجة عند فقهاء الشرع فلا يتم جواز الاحتجاج سيما في مقابل الادلة الشرعية التي عرفتها وعرفت غاياتها فكيف
يغلب مثل ذلك على تلك الادلة ويمكن ان يجعل المقام مقام برهان وذلك لان الطهارة هنا ليست معناها سوى رفع
الحدث وعرفت ان لا معنى للحدث هنا الا الحالة المانعة وان المانع ليس الا منع الشارع عن الصلاة مثلا بتلك الحالة
ورفع تلك الحالة التي تسمى طهارة ليس الا تجويز الشارع مثل الصلاة معه ومعلوم ان الله تعالى قال في القرآن اذا قمتم الى
الصلاة فاغسلوا الآية فظهر منه ان الوضوء طهارة وطهور اذ ظاهر انه بعد ذلك الوضوء يجوز الصلاة جزما ولا مانع
منها البتة وقال بعد ذلك وان كنتم جنبا فاطهروا فظهر منه ايضا ان الاطهار الذي هو الاغتسال قطعا واجماعا ومع ذلك
طهارة ايضا وطهور فمن هذا يقول المعصوم (ع) اي وضوء اطهر من الغسل اذ كما ترتب جواز الصلاة على الوضوء في
قوله تعالى كذا ترتب على غسل الجنابة بترتيبه من دون تفاوت فتأمل اصلا فمن اين يقول العامة بطهارة الوضوء
وعدم طهارة غسل الجنابة بتفريعهم معه الوضوء لاجل فعل الصلاة ولا يجوزون بغير وضوء فعلى هذا صار
الحديث برهانا قاطعا لا اخبار فيه اصلا لا من جهة كونه جدلا ولا من جهة المخالفة للاخبار والفتاوى وعمل
المخالفة للاجماع وعمل الاعصار وغير ذلك ومع ذلك ليس فيه ما ينافي فتاوى المشهور اصلا وقطعا
ولا قولهم بوجه من الوجوه بل يوافقهم ويوافق ادلتهم فكيف يتأتى الاحتجاج به في رد قولهم وادلتهم بل ليس
شيء اليه وشاهد الحال لا يخفى على الفطن ومما يقرب ما هو المختار على ما قلنا ان راوي هذا الخبر وهو ابن
مسلم روى عن هذا المعصوم (ع) وهو الباقر (ع) انه قال ان اهل الكوفة يروون عن علي (ع) انه كان يأمر بالوضوء
قبل غسل الجنابة فقال كذبوا على علي (ع) ما وجدوا ذلك في كتاب علي (ع) قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امتثالا جيدا

ويقربه ايضا صحيحة حكم بن حكيم انه سال الصادق عم عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى الى ان قال قلت ان الناس
يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال اى وضوء انقى من الغسل وابلغ فانه عم اى بكلمة اى الدالة
على مزاياة العموم فى الوضوء خاصة فظهر ان عنايته فى التعميم انما هى فى خصوص الوضوء دون الغسل والا كان يقول اى
غسل اضعف من الوضوء وانقص طهرا فلا حاجة فى تحقيق العموم الغسلى الى الحديث الذى استدل به ايضا مع انك قد عرفت
انه لا يدل على هذا ادلالة ظاهرة فيه كون الشرطية والاكتفاء بالغسل لكون المكلف جنبا على انه لا يظهر من غيره ان الغسل
يجزى عن الوضوء لاجل الصلوة اذ يجوز ان يكون المراد انه يجزى عن تحقق الغسل الشرعى لا لاجل الصلوة كما قال
سيما على القول بوجوبه لنفسه ويشهد عليه قوله وايه هكذا وضوء اطهر من الغسل فانه ينبئ بان الاجزاء انما
هو بالنسبة الى الطهارة المطلق بمعنى الغسل لا انه شرط انحط الحديث مع ما عرفت من وجوه التامل فيه لا انه على
فرض ان يكون دالة زائدة على الظاهر الكتاب والمشتهر بين الاصحاب والادلة التامة الصحيحة الدالة على ان كل
سوى الجنابة قبله او بعده وضوء كما عرفت وكذا الاخبار الواردة فى ان رفع الحدث لا يستغرق ما سبق الى غير ذلك مما
عرفت فى يشكل التمسك فانها بما ذكرنا وجه دلالة وجوه من التامل مع ان التعارض بين الحديث والاية وما
وافقهما من الاخبار انما هو من باب العموم من وجه فالاية قوية على ما عرفت ان التعارض لو كان من باب
العموم المطلق لابد التخصيص من قطعية دلالة الخاص او نصيتها وانى هذا من ذا مع ان هذا الحديث سيما اذا كان
وما وافقها معارضة بادلة تامة كثيرة وكل الفقهاء الا واحد منهم على العمل بالحديث على فرض تسليم دلالته على
المدعى فقد ظاهر الاية والاخبار وغيرها من الادلة التامة فتدبر وما ذكره الجواب عن هذا على ما ادعاه ايضا وكذا ما
وافقها ايضا فالجواب عن الاخبار الدالة على غسل الجمعة من ان الاتمام وضوء الفريضة بغسل الجمعة كان فيه
سهوا او تقصيرا ونسيانا فانه ينادى بما ذكرنا من عدم اجزاء الغسل عن وضوء الفريضة كما فى تلك الاخبار من
انه اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة مع انه روى الشيخ بسنده الى على بن يقطين عن الكاظم عم اذا اردت ان تغتسل
للجمعة فتوضأ واغتسل وما ذكره الجواب عن الاخبار الاخر ايضا مثل موثقة عمار انه سال الصادق عم عن الرجل اذا
اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزاه
الغسل والمراة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزاها الغسل وما رواه مرسلا ان الوضوء قبل الغسل
وبعده بدعة سواء كان قبلا او بعدا هذا مضافا الى الاجوبة السابقة الذى يمشى فيها مع ان المستدلين
لا يقولون بكونه بدعة بل ينفون الوجوب ويقولون بالاستحباب فتدبر جدا حجة المشهور وجوه الاول قوله تعم
وان كنتم جنبا فاطهروا فانه شرطية وجوب الطهارة بكون المكلف جنبا والمشروط عدم عند عدم شرطه ومفهوم
الشرطية حجة كما هو المحقق والطهارة هو الاغتسال اجماعا ووفاقا من الخصم مضافا الى الظهور والواجب المشروط
بالجنابة اما الاغتسال فقط من دون وضوء او الاغتسال مع الوضوء او مطلق الاغتسال الاعم من ان يكون من
دون وضوء او مع وضوء والثانى باطل قطعا وكذا الثالث لان الاعم ليس مخصوصا بالجنب ومشروطا بالجنابة
فيفسد الشرط المذكور فيبطل الكلام من رأس ان الواجب على الجنب والمشروط بالجنابة ليس الا الاغتسال فقط
ومن دون وضوء لما سيجيء من ان الوضوء مع غسل الجنابة حرام وبدعة وايضا الظاهر من سياق الاية كون الاغتسال

مثل الوضوء

[illegible]

[illegible]

مثل الوضوء حيث قال تعم اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى ان قال وان كنتم جنبا الاية وظاهر ان الواجب بالحدث الاصغر
ليس الا الوضوء فقط من دون غسل ومن هنا استدل المعتبر عم بهذه الاية على انه لا يجب الوضوء مع غسل
الجنابة حيث قال ان الله تعالى يقول وان كنتم جنبا فاطهروا ومع اعتضاده بعمل القران روى الشيخ بسنده عن ابن ابى عمير
عن الباقر عم انه قال لاهل الكوفة يروون عن على عم انه كان يامر بالوضوء قبل الغسل فقال لكن بوالله على عم ما وجدت
ذلك فى كتاب على عم قال الله وان كنتم جنبا فاطهروا وبدلالة صحيحة يعقوب بن يقطين انه سال الكاظم عم عن غسل
الجنابة بغير وضوء ام لا انما ترك بوضوء ثم قال الجنب يغتسل بيديه فيغسل يديه الى المرفقين ثم يصب على
راسه وعلى وجهه وجسده ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه فانه جواب من قبيل ان يقول نعم بدل الجبير بل بالغسل يجزى
الثالث ان الله تعالى قال اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية ولم يقل اذا قمتم الى الصلوة فانتم مخيرون
بين الوضوء والغسل كما هو مقتضى مذهب الخصم فان الغسل اذا كان يجزى عن الوضوء يكون الامر الى التخيير
بل ربما يظهر من ان الغسل اولى من الوضوء شرعا كما ستعرف فان قلت انه يقول الاغتسال الراجح شرعا
يجزى عن الوضوء وربما لم يكن غسل راجح شرعا مطلوبا من المكلف قلت مقتضى دليله على ما ستعرف
الغسل شرعا على الوضوء اى وضوء يتحقق الوضوء الشرعى مع ان المكلف لا يخلو عن الغسل الراجح فى وقت
من الاوقات فان زيارة المعصوم عم مطلوبة منه فى جميع الاوقات والغسل للزيارة مستحبة مطلقا وايضا
التوبة مطلوبة منه فى جميع اوقاته اذا صدر منه صغيرة او كبيرة كما هو الغالب فى المكلفين بل لا يكاد يتحقق
خال عنها اصلا والغسل مستحب للتوبة مطلقا وان كان المفيد قيده بالكبائر هذا مع ان الاغسال المتحققة
للاوقات والامكنة والازمنة والافعال ونحوها كثيرة غاية الكثرة ومنها ان ابن الجنيد قال باستحباب الغسل
لكل فعل يتقرب به الى الله تعالى ومرّ فى بحث المسامحة فى ادلة السنن ان فيه اذا كان يستحب فعل الغسل
يصير مستحبا عند الفقهاء لعموم ادلة المسامحة وشمولها له فلاحظ فظهر ان المكلف لا يخلو اوقاته عن رجحان
الغسل عليه شرعا فضلا عن اوقات رجحان وضوء عليه شرعا كما هو الظاهر انه اذا فرض خلو وقت من اوقات
رجحان الوضوء عليه عن رجحان الغسل فلا شك فى انه نادر وفى الغالب قد يكون الغسل مطلوبا منه البتة
ومن المسلمات ان اطلاق الاية والاخبار ينصرف الى الغالب الثالث الاخبار الواردة فى الاحداث الكبار
الصغار فانها تدل على ان الواجب هو الوضوء خاصة ولا يجزى غيره مثل ما روى من ان تارك الوضوء لا يقبل
له صلوة وانه يخفف عنه بالارض وانه يبوء بشا ويعيد صلوته وغير ذلك من العبارات التى لا تحصى فيها
ان الامر يسول باللوضوء للصلوة فيه وامر فيها كتب امير المؤمنين عم الى محمد بن ابى بكر وانظر الى الوضوء
فانه من تمام الصلوة الى ان قال الوضوء نصف الايمان وكذا الاخبار الواردة فى بحث التيمم فانه بدل عن الوضوء
او الغسل الا انه بدل من الجنب بينهما يعنى احدهما على التعيين وكذا الاخبار الواردة فى ان الصلوة ثلث
ثلثها الابد فهل من الوضوء او الغسل وكذا ما ورد فى ان الوضوء مطلوب لكذا او مستحب لكذا وامثال ما ذكر
من العبادات فان ملاحظة جميع ما ذكرنا يكشف كشفا تاما عن ان الوضوء المطلوب شرعا لا يجزى الغسل
عنه وعلى ان الوضوء على الوضوء نور على نور ولا يجزى عنهما الغسل على الغسل وكذا ما ورد من ان الوضوء

لصلوة المغرب كفارة لذنوب نهاره الى غير ذلك مما ورد في ثواب الوضوء هذا [illegible] فلاحظ وتأمل
وتمام التقريب وكمال [illegible] الاية التشريعية الذي [illegible] الواردة في علة الوضوء فانها واضحة الدلالة في ان
من الوضوء ولا يجزي غيره عنه مثل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله حيث سئل عن الجهة في ان ادم عليه السلام لما وسوس اليه
الشيطان ودنا من الشجرة فنظر اليها ذهب ماء وجهه الى ان قال فلما تاب الله عليه فرض عليه وذريته تطهير هذه الجوارح
الاربع الحديث بل ويظهر من بعضها ان المطلوب لا يحصل بغير الوضوء خرج الجنب بالنص والاجماع وبقي البقية
مثل ما كتب الرضا عليه السلام الى محمد بن سنان ان علة الوضوء التي من اجلها صار على العبد غسل الوجه والذراعين ومسح الراس
والقدمين فلقيامه بين يدي الله تعالى واستقباله اياه بجوارحه الظاهرة فيغسل الوجه للسجود والخضوع واليدين
ليقلبهما ويرغب بهما ويرهب ويتبتل ويمسح الراس والقدمين لانهما ظاهران يستقبل بهما كل حالاته وليس فيهما من
الخضوع والتبتل ما في الوجه والذراعين فظهر ان الامور المذكورة المناسبة غير الوضوء ومنه علل الفضل عن الرضا عليه السلام
ايضا ذكر مثل ما ذكر لمحمد بن سنان ثم قال فان قيل لم وجب الغسل على الوجه واليدين والمسح على الراس والرجلين
ولم يجعل غسلا كله ومسحا كله قيل لعلل شتى منها ان العبادة العظمى هي الركوع والسجود وانما يكون الركوع بالوجه واليدين والسجود
لا بالراس والرجلين الى اخر ما قال وابعد من هذا كون الواجب لمثل البول والغائط الوضوء خاصة وللجنابة غسل
جميع الجسد فلاحظ وتأمل الخامس صحيحة ابن ابي عمير عن رجل عن الصادق عليه السلام كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وصحيحة
الاخرى عن حماد وغيره عن الصادق عليه السلام قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وهي وان كانت متحدة مع الاولى الا انه
تفاوت في المتن من جهة النقل بالمعنى وعدم اقتضاء مقام ذكرها ذكر القبلية فجاء بها كل منهما الاخر فيتقيد ولا
فالدليل مستقل وابن ابي عمير ممن صرح الشيخ في العدة بانه لا يروي الا عن الثقة فيكون على قولهم هذه الرواية صحيحة وهي
جمع بقولها احاديث ومع ذلك هو ممن اجمعت العصابة ومع ذلك علماء الرجال وغيرهم حكموا بانه مراسيل [illegible]
مثل المسانيد ومع ذلك الخبر الثاني يكون مستندا للمشهور لا يحتاج الى التصحيح لانجباره بالشهرة وهي [illegible]
الجوابر وحجة على الصحيح الذي لا يكون منجبرا بها كما حقق في علم الاصول فرض طريقة الفقهاء وكلا يخفى على الفطن
سيما اذا كان الشهرة بمثابة المقام وخصوصا اذا اعتبر بجوابر اخر كما عرفت وستعرف ايضا هذه المرسلة ومن
الصحيح بل هي من الحجة التي عرفت مضافا الى انجبارها بموافقة القرآن كما عرفت وموافقة الاخبار المتواترة المشتملة
وتقتضيها بعض ابوابها كما اشير اليه في الدليل الثالث والرابع وموافقتها للاجماع كما ستعرف في ايقادها بما يصح لا
يغلب عليها الا ان يكون مثلها في الجواب وستعرف حاله ليلهم واما الدلالة فمع اعتضادها بالاية والاخبار المتواترة
والاجماع وغيرها ما ستعرف من حجة ان مثل هذه العبارة ظاهرة في الثبوت واللزوم مثل في لهم خمس من الابل شاة
وفي السائمة زكوة وفيما سقت السماء العشر الى غير ذلك مما لا يحصى ولا تأمل في الدلالة واما اذا قال المولى
لعبده في كل يوم جاء زيد عندك [illegible] اكرام منك له وفي كل اجل وزيد عندك فقيد درهم له او فقير فلس من مالك الى غير ذلك
من امثال هذه العبارة فاذا جاء زيد ولم يكرمه لم يعطه الدرهم او الفلس فلا تأمل في انه عند اهل العرف ما
اطاع المولى وعصاه ويرد الوعيد المؤاخذة ويصح مؤاخذة المولى اياه بانه ترك في كل مجيء عند اكرامه فاين
الله قد عرفت علم ما استثنى واعتذار العبد بانه لعله كان مستحبا فلذا تركت غير مسموع البتة فاعرف اهل
العرف

العرف مع انه ظاهر ايضا من الرواية المشهورة لان السيد لم يقل بالاستحباب والباقين قائلون بالوجوب سيما في المتاخرين
من يقول بالاستحباب فالرواية كانت الى زمانه مهجورة باعتقاده فتامل في هذا وجه يكون فانظر انه اذا انه
اسوء كثيرة عرفت وستعرف كثيرا ومن جملتها فهم الفقهاء ارباب الافهام السليمة غير السقيمة فان افهامهم
ما كنت فيها وفهم النادر اقرب الى الخطا بالاختصاص مع ان اخبارهم يكشف بعضها عن بعض ويحاذي بعضها بعضا
وقد عرفت الاخبار المتواترة ودلالتها وستعرف غيرها ومنها ما رواه ابن جمهور في الغوالي عن النبي صلى الله عليه وآله كل الاغسال
لا بد فيها من الوضوء الا الجنابة وهذه دليل مستقل ايضا لان السند منجبر بالشهرة بل وغيرها من الجوابر الكثيرة
كما عرفت فهي الدليل السادس والسابع عبارة الفقه الرضوي وليس في غسل الجنابة وضوء والوضوء في كل غسل
ما خلا الجنابة لان غسل الجنابة فريضة يجزيه عن الفاني ولا يجزيه سائر الاغسال عن الوضوء لان الغسل سنة و
الوضوء فريضة ولا يجزي سنة عن فرض وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعا يجزي اكبرهما عن اصغرهما
وهذه ايضا كاشفة عن المراد في مرسلة ابن ابي عمير لو كان فيها اجمال والصدوق ذكر عبارة الفقه الرضوي في الفقيه مع
انه ذكر في اول الفقيه ان جميع ما فيه ماخوذ من الكتب التي عليها المعول واليها المرجع وهذا التصريح بان ما ذكره ماخوذ
من تلك الكتب في الظاهر انه ماخوذ من الفقه الرضوي فيظهر منه كونه من الكتب المعول عليها والمرجع اليها الى غير ذلك مما
ظهر من الاصحاب وحققنا ان الفقه الرضوي حجة معتمد عليه وفاقا للعلامة المجلسيين وغيرهما الثامن الاجماع
نقل الصدوق في امالي انه من دين الامامية الاقرار بان كل غسل فيه وضوء في اوله الا الغسل من الجنابة والاجماع المنقول
بخبر الواحد حجة كما حقق ولا يضر خروج معلوم النسب سيما وكونه متاخرا عن زمان مدعي الاجماع بل الظاهر انعقاد
الاجماع حتى ان الوضوء بل الغسل ايضا مما يعم به البلوى ويكثر الحاجة فلو كان الامر كما ذكره السيد لاشتهر اشتهار الشمس
الا ان يكون خلافه مشتهرا اشتهار الشمس سيما قبل زمان السيد بل غير خفي ان المدار كان عند المسلمين في الاعصار
على كون الوضوء واجبا معينا لا مخيرا وانه لا يجزي عنه الغسل التاسع الاستصحاب او عدم ايجاد العمل مثلا
مستصحب حتى يثبت خلافه وشغل الذمة بالصلوة يقيني والبرائة اليقينية تحصل بما ذكره المشهور العاشر
ما استدل به جمع من المتاخرين من ان الاية وهو ان مقتضى الاية وجوب الوضوء للصلوة مطلقا الا اذا كان جنبا
واعترض عليه بان المراد اذا قمتم الى الصلوة وكنتم محدثين بالحدث الاصغر او اذا قمتم من النوم كما ورد في الموثق و
قبل الموافقة المعتبرة لدا[؟] وهذا الاحتمال غير مضر لان عدم القول بالفصل يتم بما ذكر كما هو الحال في كثير من
المقامات كما لا يخفى فتلك الادلة العشرة عشرة كاملة للمشهور ومنها الصحيح الغسل يجزي عن الوضوء واي
وضوء اطهر من الغسل وفي هذا دليل غير المشهور اعني السيد على ما نقل عنه ونسب الى ابن الجنيد الموافقة له
والتقريب ما ذكره في المدارك ان التعريف في الغسل ليس للعهد لعدم تقدم معهود ولا للعهد الذهني اذ لا فائدة فيه
فيكون للاستغراق ويؤكده التعليل المستفاد من قوله عليه السلام واي وضوء اطهر من الغسل فانه لا خلاف في العموم اذ لا خصوصية
لغسل الجنابة في هذا الوصف بالنسبة الى غيره من الاغسال وقد ورد التعليل بعينه في غسل الجمعة في مرسلة حماد عن
الصادق عليه السلام في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه من الوضوء فقال واي وضوء اطهر من الغسل فانه يجعل حكم في
حكم من الصادق عليه السلام عن غسل الجنابة ثم وصف فقال ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة فضحك فقال اي وضوء

ابقى من الغسل وابلغ والتقريب ما تقدم وفي رواية الشيخ عدة اخبار ان الوضوء بعد الغسل بدعة ومنه موثقة عمار انه
سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اغتسل من جنابة او يوم الجمعة او يوم عيد هل عليه وضوء قبل ذلك او بعده فقال ليس عليه
قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك الحديث انتهى ثم استشهد على ذلك بالاخبار الدالة على ان الحائض
والنفساء والمستحاضة يغتسلن من دون التعرض للوضوء مع الغسل اقول الجواب عن هذه الاخبار اجمالا وتفصيلا
تحقيق اما اجمالا فبانها بظواهرها مخالفة للقرآن وقد ورد في اخبار لا تحصى ان ما خالف القرآن فاضربوه على الحائط
ولمثل هذه العبارة ومخالفة للمشتهر بين الاصحاب بل الاجماع وقد ورد عنهم عليهم السلام الامر بترك مثل ذلك ومخالفة لسائر
اخبارهم مثل المتواترات التي اشير اليها في الدليل الثالث والرابع وللاخبار الدالة على لزوم الوضوء لغير غسل الجنابة
المخبور ذلك وقد ورد عنهم عليهم السلام انا اذا ورد حديث فاعرضوه على سائر احاديثنا فان خالفها فاتركوه واما الصحيح من
هذه الاخبار ليس فيها ما لا يتوقف فيها كما ستعرف وغير الصحيح اما ليس بحجة الا بالجابر وهو هنا مفقود كما هو ابلغ
مع معارضتها لما دل على وجوب الوضوء لصلاة الجمعة او غسل الجمعة وغير ذلك مما ستعرف مع انها في
خلوها عن ذكر كيف تقاوم تلك العشرة الكاملة لا يجبر التشنيع عليه مع ان اقصى ما يستفاد منها ان الغسل يجزي عن
الوضوء ولم يظهر منها ان الاجزاء عنه اي في استباحة الصلاة وامثالها اذ تحقق الغسل وصحته وحصول الثواب
من ذلك الغسل والحاصل حملها على الثاني ويشهد له التعليل بقولهم عليهم السلام اي وضوء اطهر من الغسل فانه يدل على ان
الاجزاء انما هو بالنسبة الى تحقق الطهارة المقصودة من الغسل والغرض منه مثلا اذا اغتسل لرفع الحدث الاكبر و
حصول الطهارة من ذلك الحدث فلا حاجة الى الوضوء وليس اطهر من الغسل كما زعم من زعم في الاسلام ان الوضوء مع
الغسل لا يحصل تلك الطهارة وكذا اذا اغتسل يوم الجمعة وعرفة او الزيارة مثل غسل الجمعة وغيرها ويكون
مغتسلا في يوم الجمعة وغيره وان لم يتوضأ مع الغسل والظاهر ان المعصوم اراده الرد على العامة في قولهم بوجوب
الوضوء مع غسل الجنابة لتحصيل الطهارة ورفع الحدث المانع من الصلاة مثلا لان الحدث لا يخلو الا الحالة
المانعة من الصلاة شرعا مثلا والمانعية منها مثلا ليست الا ان الشرع منع المحدث بالاكبر وبالاصغر عن الصلاة وبعضه
هو تجويز الشارع للصلاة وهذا هو المراد من الطهارة شرعا اذا عرفت هذا فنقول ان المعصوم ان الذي حكم
بالطهارة ورفع الحدث الاصغر بالوضوء قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الخ لكن الحكم بحصول الطهارة ورفع
حدث الجنابة بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا اي اغتسلوا كما عرفت في الغسل للصلاة كالاكتفاء بالوضوء له وهذا
اي وضوء اطهر من الغسل فظهر مما ذكر ان الغسل هنا هو غسل الجنابة مضافا الى ما ستعرف من انه لم يقل اي غسل
بل قال اي وضوء فظهر ان العناية في التعميم انما هي في الوضوء وانه لا عناية له في التعميم في طرف الغسل بل لا يصح بناء
على ما ذكر وستعرف ان لفظ الغسل ينصرف الى غسل الجنابة ولو لم ينصرف فغاية الامر ان لفظ الغسل مطلق
وحمل المطلق على المقيد لازم والمدار في الفقه عليه مع ما عرفت ان الادلة العشرة الكاملة كل واحد منها مقيد فضلا عن
المجموع واما الجواب تفصيلا فهو ان الخبر الاول مقدوح فاسد لان ... رواية الصحيح لا يمكن الحكم المبادرة به
من دون سبق ... فانظر الينا ... من دون سبق تجربة اسلافنا الاثبات
منك فكيف تنسب الى المعصوم فلو كان التقريب ... الى ... التقريب لغيره لا ... انه يجب ان

والتيمم

حيننا

حيننا سبق بتقريب لا يذكره الراوي او ذكره لكن ذهب من الحوادث ولعل عدم الذكر بناء على اعتقاد المعروفية
عنده وغيره ايضا كما فعل الاصحاب في تقطيع الاحاديث ونحن نخطئ ونرى انا ونقصنا ايضا اذ ربما نعتقد ان غيرنا
يعرف المراد مثلنا وكثيرا ما يظهر علينا بعد انه ما كان يعرف ومن هذا القبيل الاحاديث الظاهرة في الجبر والتشبيه
او غيرهما واستشكل الفهم علينا على انك ستعرف ان مطلق الغسل ينصرف الى الجنابة فلعل لهذا لم يتعرض
للتقريب واما قوله كما للعهد الذهني اذ لا فائدة فيه لا يخفى ان الاجمال من معظمات اسباب البلاغة بل ربما يجب
ارتكابه عند البلغاء والعقلاء واهل العرف فالمجمل ربما يصير فائدة للحكيم ولذا ورد في القرآن ما ورد وورد
ايضا ان احاديثنا فيها محكم كمحكم القرآن ومتشابه كمتشابه فخذوا بمحكمها وردوا متشابهها الى محكمها
ولا تأخذوا بمتشابهها فتضلوا بل المدار في الاخبار ان المراد منها يظهر من خبر آخر ودليل آخر فما لا يكاد يتحقق
خبر لم يتحقق فيه ما ذكر فعلى هذا نقول اللازم عند عدم معلومية المراد حملها على المحكم من اخبارهم وهو الادلة
في العشرة الكاملة وقلنا ان حمل المطلق على المقيد لازم فلا شك اذا لم يظهر بعد كونه مطلقا او يصير حمل المجمل على
المبين ولا شك في عدم جواز العمل بالمجمل بما اعتبر من العناية وان اللفظ وان كان محتملا للاستغراق
وغيره لكن عدم الفائدة في الاجمال يعين الاستغراق لان ذلك ان تم فانما هو في موضع لم يكن فيه مبين وقد
عرفت المبين بل المبينات لا ابقى الظاهر الى الراوي فهم المراد ويمنع بل وهو على اصله عدم الاجمال عليه لانا نقول ان اللفظ
على معنى اما من الوضع او من القرينة ولا ثالث بالبديهة ونسبة الوضع الى الاستغراق والعهد الذهني بل الخارجي
ايضا واحدة واما القرينة فليست سوى ما ذكره من ان الحكيم لا يناسب الاجمال وقد عرفت الحال واما فهم الراوي
فلم نعلم ونسلم انه روى ما ذكره من ان الحكيم لا يناسب الاجمال وقد عرفت الحال واما فهم الراوي فلم نعلم ونسلم
انه روى هذا الحديث وكونه روايته دليل على فهمه ظاهرا لا نسلم اذ ربما لم يفهم المجملات كثيرة في غاية الكثرة و
بالنص المذكور نعم لو سأل الراوي واجابه المعصوم فسمع الجواب فسكت وقنع يكون ظاهرا في انه فهم وسكت على
ان الراوي يمكن ان يكون مطلعا على التقريب الذي ذكرنا لاجله هذه العبارة بل الظاهر انه كان مطلعا كما ذكرنا وقوله
فيكون للاستغراق فيه ما عرفت من المنع وان اللازم في الحمل على المقيد والمبين كما عليه المدار في الفقه في كل
المقيدات الكثيرة والمبينات على انا نقول الحمل على الاستغراق انما يكون في موضع يكون نسبة الافراد الى
المطلق على السواء بحيث يلزم الحمل على البعض دون البعض ترجيحا بلا مرجح اما اذا كان بعضها كاملا او
شائعا فاللازم في حمل المطلق على الكامل لان المطلق ينصرف الى الكامل وكذا الى الشائع لانه ينصرف الى الافراد
الشائعة ولا اقل مثل لفظ الصلاة والزكاة والصوم وغيرها مما لا يحصى فانها محمولة على الواجبات منها بل الفرائض
منها بل لفظ الوضوء والغسل والتيمم ايضا كذلك لاتحاد الجهة والثانية مثل ما لو بعد بالنقد فانه ينصرف الى
النقد الغالب وكذا الفريضة تنصرف الى اليومية بل الصلاة ايضا وقس على هذا لفظ الوصية والشبر وغيرهما
فانها تنصرف الى المستوي الخلقة الى غير ذلك والغلبة المحققة في الامور المذكورة ليست بازيد مما في غسل
الجنابة ابتلاء الرجال والنساء بها في الجماع الذي من السنن الضرورية وغيره مثل الاحتلام وغيره مع لزوم
حدث رفع الجنابة وشدة تأكد لزومه على ان المستدل لا بد له من اثبات كون الغلبة في الاغسال بحيث لم يتحقق

التفاوت في الانصراف ويكون بتعيين البعض في الانصراف ترجيحا من غير مرجح على انه على تقدير الاستغراق
من جهة عدم سبق معهود وبطلان العهد الذهني يلزم المفاسد التي ذكرنا في الدليل الثاني والثالث و
الرابع للمشهور من التخيير بين الوضوء والغسل وغير ذلك الا ان يقال خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي
لكن لا بد من التامل وملاحظة ان الباقي هل هو اكثر كما هو شرط في التخصيص او لا وعلى الثاني هل العلاقة بين
العموم والخصوص او هي كانت العموم والخصوص فقد اشترط بقاء الاكثر واذا كانت غيره فلا بد من
ملاحظة انها ماهي وان لها شرط ام لا تحقق ام لا وما ذكر ظهر انه لا يمكن حمل اللام على تعريف الجنس مع انه
الاصل والمعنى الحقيقي في المفرد المحلى باللام للزوم مفاسد المذكورة وعدم امكان دفعها بانه خرج ما خرج بالدليل
وبقي الباقي لان الباقي لا يكون الا الفرد بالبديهة فلا يكون اللفظ مستعملا في المعنى الحقيقي ولعل لهذا قال ا
المستدل فيكون للاستغراق مع انهم يقولون لا الاحكام الشرعية لا يتعلق بالطبايع من حيث هي بل يتعلق
بها في ضمن الافراد فينحصر في العهد الذهني او الاستغراق اذ لم يكن معهود في الخارج ويمكن ان يراد الطبيعة
هنا هو الغسل من حيث هو هو وهو الفعل الصادر عن المكلف في الخارج فتامل واما ما ذكره من قوله ويؤيده كله
التعليل الخ فبان المفرد المعرف اذا ذكر مكررا يكون الثاني عين الاول كما حقق فاذا احتمل ان يكون الغسل
المذكور اولا هو غسل الجنابة لا جرم يكون الثاني ايضا غسل الجنابة فيصير المعنى اي وضوء اطهر من غسل
الجنابة وما ذكره من قوله لا خصوصية لغسل الجنابة في هذا الوصف بالنسبة الى غيره فيه ان الوصف عدم
كون الوضوء اطهر منه والمراد من هذه الطهارة اما الطهارة الشرعية او النظافة الجسمية ولا اطلاع بحقيقته
لا طريق لنا الى معرفته الا من جهة الشرع اذ العقل لا طريق له الى معرفة النجاسة الشرعية وعدمها اصلا وبقي
له الطهارة الشرعية فكيف يكون له طريق الى معرفة الطهارة الشرعية التي تكون في مقابل الحدث الشرعي بمعنى
ارتفاع الحدث الشرعي اذ كيف يكون له طريق الى معرفة الحدث اي الحالة المانعة من الصلوة مثلا اذ من
اين يعرف انه من بال مثلا لا يجوز له ان يصلي حتى يتوضأ وبعده يجوز وذلك المانع وتلك الحالة في النوم
وانه من خرج منه البول او الغائط او الريح من غير الموضع المعتاد لا يحصل له الحالة المانعة عن الصلوة وكذلك
الحالة في الحدث الاكبر من الجنابة والاستحاضة والطهارة من الحيض والنفاس وان رافع تلك الحالة له
منحصر في الغسل كما ان رافع الاولى في الوضوء وان بالتيمم تباح الصلوة ولا يرتفع الحدث اذ بديهي عدم
دركه عقولنا شيئا منها فاذا كان لا مدخلية له اصلا فكيف يعرف عدم الخصوصية المذكورة وان الوضوء
المعرف والمنكر كان بالبديهة مخصوصا بحد ملاحظة العقل الادلة العشرة المذكورة بل ما ذكره الصدوق رح
من ان السنة لا تجزي عن الفرض يكفي لعدم المعرفة بلا شبهة لو لم نقل بمعرفة العدم اذ لا خفاء في ان الفرض
الالهي هو الذي اوجبه الله تعالى من جهة القران وليس ذلك الا لزيادة العناية بشانه وهذا ادلة لا يخفى
على جاهل فضلا عن العاقل فظهر ان الوضوء زيادة عناية من الله بشانه ويوجب عليه خلقه وليس تلك
في غير غسل الجنابة وان غسل الجنابة مثل الوضوء في شدة الاعتناء بشانه ووجوب غسل الجنابة بالقران خصوصية
في الوصف المذكور لان السنة كيف تجزي عن الفريضة وقد عرفت ان الطهارة الشرعية لا يعرفها الا الشرع
من الله

من الله تعالى كما ان الحدث الشرعي ليس الا من الله تعالى اما الحالة التي يمنع الله تعالى بسببها عن الصلوة مثلا وا
الطهارة الشرعية الحالة التي بسببها جوز الله تعالى الصلوة مثلا كما هو معلوم انه تعالى جعل الاحداث الصغار
مانعة عن الصلوة الا ان يتوضأ وبعد الوضوء رفع المنع في القران وفي المعنى بنص مر وجوده في غسل الجنابة
بخصوصه نص متواتر وصح اطهرية غسل الجنابة كما عرفت سابقا وهنا ومع ذلك في غسل غير الجنابة انه مصرح
فيه التصريح بطهوريته لم يصح كما عرفت سابقا وهنا ولذا قال المصنف رحمه الله في العقد الرضي ايضا ان غير غسل الجنابة
لا يجزي عن الوضوء لان السنة كيف تصير مجزية عن الفرض وهو ما ذكره الفقهاء من ان المراد من هذا الغسل غسل
الجنابة وذلكم عليها فلاح افهام ائمة فن الفقه والحديث وطابق هذا الحديث مع ساير الاحاديث المصرحة
بان كل غسل قبله او فيه وضوء الا غسل الجنابة ووافق تلك الاخبار المشتهرة بين الاصحاب الاخيار ووافق
القران المجيد في المواضع المتعددة ووافق الاخبار المتواترة في الاحكام الشرعية المتكاثرة الى غير ذلك من
القواعد الثابتة المسلمة من الاستصحاب وكون المطلق يحمل على المقيد والمجمل على المبين والمطلق ينصرف الى
الكامل والى الشايع والى غير ذلك مما ذكرنا بل ما ذكرناه مما ذكره من ان المجمل لا فايدة فيه فيحمل على الاستغراق
مع ما عرفت ما فيه ويعجبني هنا ان يقوم هذا الحديث بهذا الفهم والتقريب العجيب على الادلة العشرة الكاملة
احادها فضلا عن المجموع على ان ما ذكره من عدم الخصوصية لغسل الجنابة بناء على تقدير ارادة الطهارة مشافهة
محضة اذا الكلام انما هو في ذلك كما عرفت بل يكون من باب الرجم بالغيب البديهة لبداهة عدم طريق للعقل فيه
البتة فظهر ان مراد المستدل هو النظافة الجسمية اذ على هذا احتج بما ذكره من عدم الخصوصية لغسل الجنابة
في النظافة المذكورة لكن يلزم على هذا مفاسد شديدة الاولى ان النظافة الجسمية اي مدخلية لها في الطهارة
الشرعية لان المراد ومحل النزاع ليس الا الطهارة الشرعية بالبديهة لا انه ان المكلف اذا اطهر بالوضوء شرعا
فاذا اغتسل جميع جسده بالماء الاف الوف مرة كيف ينفعه بل لو اختار موضع مسح غسلا كيف ينفعه ولذا ورد
ان العبد لا يقبل صلوة ستين او سبعين من عمره بسبب انه يجعل موضع المسح غسلا بل لو كان مكلفا بالتيمم ايضا
كيف ينفعه غسل الجسد وان كان مرات غير متناهية الثانية انه يرد على المستدل على هذا جميع المفاسد التي او
ردنا في الدليل الثاني والثالث والرابع من ادلة المشهور من لزوم التخيير بين الوضوء والغسل في الاحداث
الصغار وغير ذلك الثالثة انه يلزم على هذا ان يكون النظافة الجسمية مخيرا بينها وبين الوضوء الذي
هو من الحي بل ربما كانت اعلى منه واطهر فيرجع الى الرابعة يصير الكلام على هذا احدا لا بالبديهة لا برهان الا انه
بالنسبة الى من يعمل بامثال ما ذكر من المناسبات الاعتبارية من العامة لا انه برهان بلا شبهة فلا يمكن الاستدلال
به بعنوان البرهان فكيف يستند به لاثبات حكم شرعي مخالف للاصول والقواعد والايات والاخبار المتواترة
وغيرها والاجماع وغير ذلك ومما ذكر ظهر الجواب عن مرسلة حماد مع ارسالها اذ لو كانت صحيحة لم يعمل بها لتلك
فضلا عن عدم الصحة سيما بعد ما عرفت من احتمال كون الاجزاء بالنسبة الى تحقق الطهارة المقصودة من الغسل
مع انه ورد في الاخبار علة شرعية غسل الجمعة من ان الله تعالى اتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة ما كان فيه من
تقصير او نسيان بعد ما قال انه اتم الفريضة من الصلوة بالنافلة والصيام من الفريضة بالصيام المستحبة

ومن هذا اظهر الجواب عن موثقة عمار ايضا وكذا اما وافقها وما ذكره في صحيحة حكم بن الحكيم من ان التقريب ما تقدم من
ان ما تقدم كان مبنيا على عدم تقدم معهود وهنا تقدم ذكر خصوص غسل الجنابة والمستحاضة والجواب انه
حينئذ لام التعريف معناه الاشارة كما حققه الروضة وغيره ففي الفضلة ذلك الغسل وهذا الغسل فيعود تقدم
المعهود بسبق هو الى الذهن ولذا اتى المعصوم باداة العموم في طرف الوضوء وقال اي وضوء مع انه على ما ذكرت
لا حاجة الى الاتيان باداة العموم ولم يات في طرف الغسل اصلا فظهر انه لا عناية للمعصوم في تعميم الغسل اصلا
ومما يؤيد كان هذه الصحيحة مقربة محمل الصحيحة السابقة ايضا على خصوص غسل الجنابة كما فهمه المعظم
الا ان الاصول والقواعد الا ان يقال اللام حقيقة في تعريف الجنس المعرف الحال فهو المتبادر منها الا ان يكون
قرينة صارفة وعدم سبق ما ذكر لا يظهر منه كون قرينة صارفة لكن عرفت المانع من الحمل على الجنس والمسلم
ايضا لا يحمل عليه بل يحمل على الاستغراق الا ان يقال الاستغراق اقرب المجازات الى الجنس وان المتبادر لا يجعل الا
قرينة قريبة بل ربما لا يقول بلا قرينة بل جعل عدم امكان العهد بين قرينة ومع ذلك عرفت ما في الحمل على الاستغراق
مع انك عرفت انه يمكن ان يكون المراد الاجزاء من جهة كونه غسلا مفيدا للطهارة المرادة منها والفرع الاخر
لا انه يجزيه عن الصلاة وقول المرتضى والشيخ في حلة اخبار ان الوضوء بعد الغسل بدعة فيه ان العلة عدم كون
اطهر من الغسل كما عرفت وهذه العلة تقتضي كون الوضوء مع الغسل بدعة سواء كان قبل الغسل او بعده
لخصوصية لها بما بعده بلا شبهة فلا وجه لان يقولوا ام بعد الغسل بدعة فان الواقع انهم ان قبل الغسل ليس كذلك
مع ان العامة على ما نشاهدهم يتوضؤن قبل الغسل وقد عرفت من صحيحة حكم بن حكيم ورواية محمد بن مسلم
ان الائمة كانوا يردون على العامة وايضا في صحيحة ابن مسلم ان الغسل يجزيه من الوضوء وكذا اما وافقها
وهذا ايضا يقتضي عدم الفرق بين ما قبله وما بعده الا ان يقال عدم الفرق في عدم الوجوب لا في البدعة لكن المسلم
عند المستدل بين ان غسل الجنابة لا يجوز الوضوء فيه لا قبله ولا بعده كان من ثم دلالة بعض الاخبار ان الوضوء قبل
الغسل وبعده بدعة فتعين ان يكون المراد من هذه الاخبار التي ذكرها الشيخ غير غسل الجنابة وهذه قرينة على ان
الغسل في هذه الاخبار غير غسل الجنابة كما ذكرت لا بعض المشتهر رأينهم ثم بعض منهم تصريح بجواز الوضوء بعد الغسل
واما استشهاده بورود الروايات الكثيرة في الحائض والمستحاضة وغيرهما انها تغتسل من دون ذكر الوضوء
فايضا بورود ان الحائض غسل الحيض مثل غسل الجنابة وانما واحد فهما انا نشاء في امثال ذلك الا انه الحائض
واشباهها الا الاغتسال بعد الطهارة واشار هذه العبارة مع ان رأينا اما وجوب الوضوء او كونه احتياطا بحيث يحصل
العلم عليه كالمتن ومن افتى من الفقهاء مع القطع بكون مذهبهم الوجوب لا يذكرونه في كتبهم الا في مثل قولهم
هل يجوز وطي الحائض قبل الغسل ام لا وانها اذا طهرت اغتسلت واذا نقضت ايام عادتها اغتسلت الى غير ذلك
مما لا يحصى وكذا بعض ايضا وسائر الناس لا يعبر في امثال المقام المذكور الا بلفظ الغسل خاصة والمدار الكل على ذلك
وذلك لان المقام متفاوت مقام ذكر وجوب الغسل للصلاة او الوطي وعدم وجوب الوطي وامثال ذلك غير مقام
ان الغسل ماذا اشترط عليه ما هو انه يحتاج الى الوضوء ام لا وانه يجب لدا الا الى غير ذلك من امثال المقام وبها يظهر
لكثير من الحق ان النية شرط في الوضوء والغسل وسائر العبادات فلم يذكر في مقام من مقامات وجوب عبادة

او استحبابها

او استحبابها او مطلوبيتها انه لا بد من نية وقس على النية غيرها مما هو شرط في عبادة او معاملة انه لا يذكر في مثل
المقام الاول شيء منها في شيء من ما في الاخبار وفتاوى الفقهاء وطريقتها ورسم المسلمين في الاعصار مع انه
معلوم ان الشيعة الى زمان الصادقين كانوا على طريقة اهل السنة وان الصادقين ثم ابلغاهم الاحكام على حسب
ما هو الحق معهم ما كانوا يسالون عن جميع الاحكام بل كانوا يسالون عن شيء اشكل عليهم والائمة ثم ايضا ما كانوا
يبلغون الحكم من اصله ومن بدو امره ما كانوا يبلغون الا ما هو من الفروع والمتعلقات والاحكام وهم الى زمانهما
ثم كانوا يتوضؤن مع كل غسل والائمة ثم منعوهم عن الوضوء مع غسل الجنابة خاصة كما عرفت والوضوء لكل
كان طريقة الاسلاف من الصحابة والتابعين وغيرهم خلفا عن سلف وكان هو المتداول الى زمان
الباقر ثم مع انه الظاهر من القران والاخبار النبوية ثم في غير غسل الجنابة وامكون غسل الحيض مثل غسل الجنابة
فالمراد المماثلة في هيئة الغسل وكذا المماثلة اتحادهما مع احتمال الارادة التداخل كما قالوا وبالجملة شغل الذمة اليقيني
بالفريضة لا يحصل البراءة اليقينية منه الا بان يتوضأ مع الغسل للصلاة ولا يكتفى بالغسل وحده وسيما الفريضة
هي اشد الفرائض بعد المعرفة بل عرفت ان الظن بالبراءة ايضا لا يحصل فضلا عن اليقين هذا مع قطع النظر عن قوة ادلة
المشهور ورجحانها على ادلة السيد فكيف الحال اذا ثبت القوة والرجحان وقوله ما اخترناه الخ لا يخفى ان الفتوى
والترجيح ليس الا لاجل الحلال في ترجيح في تضييع العمر والقرطاس والمداد اذا كان العامل المشهور بل في كتب الاخلاق
ذم ذلك ومنع عنه الا ان يكون يجوز العمل بما اختاره ويجعل فتاوى المشهور اولى واحوط لكن خلاف ظاهر عبارته بل
ما الظن انه رخص لغيره ان يعمل اختيار ما اختاره واختيار استحباب غسل مستحب ليس غير تاكيد واهتمام شرعا بل مع عدم
الاختيار ايضا ما الظن الا ارتكاب الحضرة فضلا عن حال الاختيار ثم تقديم في المشهور اختلفوا في تقديم الوضوء
على الغسل وتاخيره فعن الشيخ في انه يجوز كلاهما والتقديم افضل واليه ذهب جماعة من المتاخرين وفي بعض
كتبه على ما نقل عنه وجوب تقديمه وهو المنقول عن ابي الصلاح والمفيد وظاهر كلام ابن بابويه بل عبارة الامالي
امر بين الامامية الذي يجب الاقرار به وفي الفقه الرضوي واذا اغتسلت لغير جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل
ولا يجزي الغسل عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ واعد الصلاة وفيه دلالة على عدم اشتراط تقديم
الوضوء لصحة الغسل بل يجعل شرطا لصحة الصلاة وان وجب تقديمه على الغسل ولعل المفيد وابن بابويه ايضا يريدون
هذا المعنى لان دليلهم الاخذ من الفقه الرضوي والعلامة والاية ولا سيما بعضهم ان الا ولى في مرسلة ابن ابي عمير وغيرها
من الادلة بحجة الثلاثة واجاب الاولون بالحمل على الاستحباب ويدل عليه ما رواه في الكافي بسنده عن الصادق ثم يقول الوضوء
بعد الغسل بدعة وما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد عن الباقر ثم مثله ومراسيل المرسلة الدالة على ان الوضوء
قبل الغسل وبعده بدعة اما على القول بوجوب الوضوء وتخصيص الغسل بغير غسل الجنابة يتعين ان يكون الوضوء
للاستحباب في قوله ثم وبعده بدعة فالقول هو الثاني كما انه احوط ايضا وقد مر الكلام في ذلك في بحث
الاستحاضة وان الاقوى ما ذكره المص لما ذكره وقال الاسكافي المذي في المشهور انحصار موجب الوضوء
فيما ذكر لما مر الا انه نقل عن ابن الجنيد ان المذي على قسمين قسم بحسب الخلقة وقسم عقيب الشهوة والثاني ينقض
الوضوء ولا دليل في التذكرة على عدم ناقضية المذي الاجماع ويدل عليه مضافا الى هذا الاجماع الاستصحاب والصحيحة

زيد الشحام انه سأل الصادق عليه السلام عن المذي ينقض الوضوء فقال لا ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة البزاق
والمخاط وصحيحة محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلام انه قال سألته عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى
فامرني بالوضوء منه الى ان قال فقلت فان لم اتوضأ قال لا بأس به وصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام ثلث يخرج من الاحليل
المني وفيه الغسل والودي فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول والمذي ليس فيه وضوء انما هو بمنزلة ما يخرج
من الانف وصحيحة ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ
ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد الى غير ذلك من الاخبار
الكثيرة الصحيحة والمعتبرة مضافا الى اصالة البراءة واطلاق العبارة فلا يتقيد الا بدليل والاخبار الدالة على
انحصار الناقض فيما خرج من الاسفلين من بول او غائط او ريح او منه والنوم خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي
وفي مرسلة ابن رباط عن الصادق عليه السلام قال يخرج من الاحليل المني والوذي والودي والمذي الى ان قال واما المذي فيخرج من
الشهوة ولا شيء فيه في الحديث وعن الشهيد الثاني المذي ماء رقيق يخرج عقيب الشهوة والودي بالمهملة ماء
ابيض غليظ يخرج عقيب البول وبالمعجمة يخرج عقيب الانزال احتج ابن الجنيد بصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام عن
المذي اينقض الوضوء فقال ان كان من شهوة نقض وموثقة الكاهلي عن الكاظم عليه السلام عن المذي فقال ما كان منه بشهوة
فتوضأ منه وموثقة ابي بصير عن الصادق عليه السلام انه سأل عن المذي يخرج من الرجل فقال احد لك فيه حدا ان خرج منك على
شهوة فتوضأ وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء والاخبار الاولة ارجح من وجوه كثرة العدد و
الشهرة بين الاصحاب ومخالفة العامة وموافقة الاستصحاب والاصل وغيرها مما ذكرنا مضافا الى استبعاد وجود
مذي بغير شهوة فانه لو كان موجودا فليس من الشايع فكيف يحمل مطلقات الاخبار الكثيرة عليه مع ان الاولى
حمل المطلق على الفرد الشايع بل يمكن ان يقال المذي اسم لما يخرج بواسطة شهوة الجماع ومقدماته مع ان علي بن
يقطين وزير الخليفة يناسب التقية في امثال الامور وروايات الكاظم عليه السلام اقرب الى التقية من روايات الباقر
بل الصادق عليهما السلام ايضا وغير الصحيحة لا يقاوم الصحيحة سيما اذا كانت صحاحا كثيرة بل لا يعارض الصحيحة ايضا فضلا عن
الصحيحة بين لها مذهب المشهور بل الصحاح التي ذكرنا صحيحة زيد الشحام وزرارة وابن مسلم وحسان كثيرة
حسنها ابراهيم بن هاشم تركنا الكل اختصارا واكتفاء بما ذكرنا وما ورد في صحيحة يعقوب بن يقطين عن الرضا عليه السلام
ان المذي ينقض الوضوء من شهوة كان او من غير شهوة محمول على التقية او الاستحباب بقرينة صحيحة ابن بزيع السابقة
وربما يقرب التقية او الاستحباب في صحيحة علي بن يقطين ايضا بل وما وافقها ايضا فتأمل   والقبلة بشهوة في نقل عن ابن
الجنيد انه قال ينقض الوضوء قبلة المحرم اذا كانت بشهوة ولا احتياط اعادة الوضوء اذا كانت في محلل واتفاق
الفقهاء على عدم النقض للادلة المذكورة مضافا الى صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مس
الفرج وضوء وكذا صحيحة الاخرى وغيرها احتج ابن الجنيد بما رواه الشيخ بسنده في عثمان بن عيسى عن ابن مسكان
عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام انه قال اذا قبل الرجل المرأة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء وهذا الخبر لو كان صحيحا لم
يقاوم ادلتنا المشهورة البتة لما عرفت فكيف اذا لم يكن صحيحا والحكم بالاستحباب من جهته لا بأس به وسيذكر
الكلام في العمومية لا نستند الى الجنيد رواية ابن ابي عمير عن رهط سمعوه عليه السلام يقول ان التبسم في الصلوة

لا ينقض

لا ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء انما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة وهو ذلك لا يقتضي يقطع الوضوء بل يقتضي
يقطع الصلوة فقط ان رواية التهذيب بين الغلط هنا الرجع الى الصلوة فقط واختاره الاستبصار الحامل على التقية
ايضا وكذا الكلام في الحقنة لا انه لم اجد له دليلا ايضا والمراد الحقنة التي لا يخرج بها شيء من الغائط سواء كانت
جامدة او مايعة والدليل على عدم نقضها ما مر من الاخبار الحاصرة وغيرها واما مس باطن الفرجين فقد مر
ايضا ما يدل بعنوان العموم وبعنوان الخصوص على عدم ناقضيته بل ما يدل بعنوان الخصوص والتنصيص صحاح
مستفيضة وموثقة وقوية لكن مضمون الكل ان مس الفرج غير ناقض الا انهما احتجا على ما نقل عنهما
بقوية ابي بصير المتقدمة ثم واحتجا ايضا بموثقة عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره
قال نقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة ويتوضأ ويعيد
الصلوة وان فتح احليله اعاد الصلوة واعاد الوضوء لكنها تضمنت اعادة الوضوء والصلوة لفتح الاحليل
ايضا والصدوق خاصة افتى به ايضا ولم ينقل عن ابن الجنيد ونقل عن ابن الجنيد ان مس ظهر الفرج الغير
ناقض من المحلل والمحرم لكن صاحب المدارك نقل عنه لشرط كونه محرما وفي الذخيرة لم ينقل عنه ناقضية
مس باطن الفرجين بل نقل عنه ناقضية مس ما انضم اليه الثقبتان مع ان الرواية المذكورة لها اسناد وتضمنت
احكاما فلعل احتط تلك الاحكام لانها ربما تكون الرواية الطويلة المتضمنة لاحكام بعضها غير معمول به
ثم اعلم انه نقل عن ابن الجنيد انه عد من النواقض ايضا الدم الخارج من السبيلين اذا شك في خلوه عن النجاسة
وانه احتج عليه بخبر احتياطا وبخبر ضعيف   اذا اراد طوافا فسنن وباقي يجب شرحه بعد ان تم
او تاهبا لا نتوقع الفريضة او لوقتها او مطلقا اذا لم يتيسر الوضوء بعد دخول الوقت او خيف من ذلك
او لم يتيسر لكن لا وجه التأهب قبل دخول وقتها لما روي عنهم عليهم السلام سابقوا الصلوة من اخر الطهارة حتى دخل وقتها
بل ان اشتهى التأهب قبل الوقت يجوز له ذلك للعمومات وعدم منع من ذلك الا ان ذلك الاباحة للتأهب لا استحبابه
الا ان يضم الى ذلك استحباب المسارعة الى المغفرة والاستباق في الخيرات ويكون فعله لهذا القصد ويمكن ان
يقال حسن في عدم التيسر وخوف العدم بحسب التأهب بل التيمم طهارة اضطرارية بل ورد في بعض الاخبار الحث
من السفر الى الارض التي لم يتيسر فيها الوضوء في بعض الاوقات وقال لو امكن في هذا الانسان الى الارض التي ذلك
فيها هذا واستدل بما ورد من اطلاق المشهور من وجوب مقدمة الواجب من جهة وجوب ذي المقدمة الا
ان يقال قبل دخول وقت الفريضة لا يصير طهارتها واجبة لما ورد من قولهم عليهم السلام اذا دخل الوقت وجب الطهور
الا ان يقال ان ذلك على سبيل الغالب بل لا يعني لشموله من لم يتمكن من الطهارة لعدم تحقق وجوب قبله
والمتطهر به هذا هو المشهور بالتجديد المعروف من الاصحاب استحباب التجديد لكل صلوة فريضة
او نافلة لما روي عن النبي انه كان يجدد لكل صلوة وما روي من ان الوضوء على الوضوء نور على نور وما روي من
ان من جدد وضوءه من غير حدث الى اخر ما ذكره المصنف لا انه لا استحباب التجديد مطلقا الا ان يقال ان الاخبار
الوضوء يتبادر منه كونه لاجل الصلوة مثل الخبر ما ذكر يتبادر منه كونه لها فتامل وكذا صحيحة سعدان وحسنة
موثق كتب الرجال الا الله يروي عنه من لا يروي الا عن الثقة مثل صفوان بن يحيى ويروي هشام ابن ابي عمير

واصل بويه جماعة من الثقات الى غير ذلك مما ذكرنا فيه وهو مروية عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام ان الطهر على طهر
عشر حسنات وفيما ذكرنا دلالة على ان كل وضوء طهر كما اشرنا سابقا ويدل على تجديد الوضوء لصلوة المغرب كفارة
لما مضى من ذنوب نهاره الا الكبائر ومن جدده للصبح كان كفارة لما مضى من ذنوب ليلته الا الكبائر ويدل على
تجديد الوضوء لصلوة العشاء لا ادرى بل ما اثره وما رويته في موثقة ابن بكير السابقة من المنع عن الوضوء
ما لم يستيقن الحدث مرفوعة المعنى وعدم معارضته لما ذكرنا في المقام والصدوق حمل الاحاديث الواردة بان
الوضوء مرتين على التجديد وان الثالث لا يوجر عليه على التجديد الثالث ومثل بان الظهر والعصر لهما اذان
واقامتان ومن اذن للعصر كان افضل والاذان الثالث بدعة لا اجر فيه وحكم العلامة ربما احد بهما فقد الحكم
على التجديد الثالث في انه ان لصلوة ثالثة وثانيها فعلى الاجزاء اذا كان الكل لصلوة واحدة قال الخ فان اراد
الاول فقد خالف المشهور وان اراد الثانية فلم اقف فيه على نص ثم اعلم ان مقتضى الاخبار استحباب التجديد وان
لم يصل بالاول كما نقل عن التذكرة وتوقف فيه الذكرى بان احتمل العموم وعدمه لعدم نقل مثله وكذلك
واستحباب
لا يستحب تعدده ان اقتضاها لصلوة واحدة اكثر من مرة واحدة وعن الذكرى انه يحتمل عدمه لظاهر احتمالي كلام الصدوق
وعن الخ انه توقف فيه الشيخ الشهيد على ما نقل عنه بالاصل وبادائه الى الكثرة المفرطة ولا يخفى ما فيهما
وعن التذكرة الحاق سجدة التلاوة والشكر بالصلوة وعن الذكرى الحاق الطواف به وبالتامل فيما ذكرنا يظهر
الحال وان الاظهر التعدد ولو بعد النوم بغير السابق فقد عرفت الكلام فيه شرحا وان الاظهر الاجزاء وكذا اذا
احدث في لعل مراده من الحدث معناه اللغوي وعرفت الكلام في بعض ما ذكره شرحا ويجيء الكلام كذلك في بعض احكام
في محله انشاء الله واما الوضوء للمعاق والنوم والتخليل المذكورة وانشاد الشعر المذكور والكذب والغيبة والظلم
والاخبار الواردة بها محمولة على الاستحباب للاجماع على عدم الوجوب والاخبار التي دلت على الحصر وربما كان بعض ذلك
مذهب العامة او كلها لكن احتمالها لا يضر الحكم بالاستحباب للمسامحة في ادلة السنن كما عرفت سابقا لكن فيه تامل
لان لا قوة التقية سلمنا استواء احتمال التقية مع احتمال الاستحباب لكن شمول ادلة المسامحة لمثله محل
تامل وكذا اذا اراد الجنب الخ لما ورد في بعض الاخبار من كراهة الاكل وانما ترتفع كراهته او تخفف بالوضوء ولا
مانع منه لا انه مثل وضوء الحائض يجتمع مع الاكبر ويستفاد استحبابه الطهارة وهو المراد من الكون على الطهارة
وكذا هو المراد من قول الفقهاء ان الوضوء مستحب لنفسه وكذا الغسل على ما هو المشهور منهم بان يكون المكلف في
جميع اوقاته رافعا للحدث لا الاصغر بالوضوء ولا الاكبر بالغسل عند التمكن منهما ومع عدم التمكن فيكون بالتيمم
حال رجائه مادة ذلك اي لا يجيء تحقيقه انشاء الله والدليل على ذلك ما روي عنهم انه قال من احدث ولم يتوضأ
فقد جفاني الحديث وما مر من كون الوضوء نورا وطهرا وقال تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وغير ذلك
في فضيلة الوضوء منها ما عن الخصال انه في فضيلة الوضوء اذا وضعت يدك في اناتك ثم قلت بسم الله تناثرت منها ما اكتسبت
فاذا غسلت وجهك تناثرت الذنوب التي اكتسبها عيناك وفوك واذا غسلت ذراعيك تناثرت الذنوب
عن يمينك وعن يسارك واذا مسحت راسك وقدميك تناثرت الذنوب التي مشيت اليها على قدميك فهذا
لك في وضوئك الخبر الى غير ذلك مما يدل على فضيلة الوضوء وفضيلة كون الانسان على طهر وان المسئلة وفاقية وهل

من الاثم

القوم

القوم يكفي الحكم بالاستحباب بل ما اقل من ذلك وان كان قول فقيه واحد فانه معتبر هنا كما اختاره غير واحد ضعيف
ومر وجهه واما الغسل فقد مر فيما هو اشمل واكد الى ان قال بعض من المحققين بوجوبه لنفسه ومر الاشارة اليه
ويجيء ايضا ما يزيد على ذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان المكلف اذا نوى في وضوئه الذي ذكر او مطلقا عند المحقق
يفعل لاجل الكون على الطهارة انه للاستمرار على الطهارة او للكون على الطهارة او لانه مستحب لنفسه بالمعنى الذي ذكر
او مطلقا عند المحقق على حسب ما عرفت سابقا يكون وضوئه صحيحا مثمرا لثمرة ما نواه واذا نوى به رفع الحدث
اي الحالة المضادة للطهارة المذكورة فهو ايضا صحيح واذا اراد استباحة شيء مما يتوقف على الوضوء مثل الصلوة
او مس كتابة القران فان نوى ذلك مضافا الى قصد الكون على الطهارة فالظاهر حصول الامرين جميعا له بنفس الوضوء
كما انه لو كان الذي قصد هو الكون على الطهارة فانه يحصل له استباحة الصلوة والمس على ما عرفت سابقا في
مسئلة جواز الصلوة بكل وضوء لا يجامع الحدث الاكبر واما اذا قصد خصوص استباحة ذلك الشيء فيحتمل
ايضا حصول الامرين لصدق كونه على الطهارة لكن لا اشكال في حصول ثوابه له مع عدم قصده اياه ويجيء
التحقيق في مسئلة تداخل الاغسال انشاء الله تعالى وما ذكرنا ظهر حال ما نقل عن الشهيد الثاني وان اراد الكون على الطهارة
فان نوى رفع الحدث فلا ريب في الصحة وحصول ما نواه اذ لا يحصل الكون عليها الا مع ارتفاع الحدث لا اختيار في
احدى الغايتين وان نوى الاستباحة لشيء مما يتوقف على الوضوء حصل المقصود ايضا لان ما لكن يكون الكون ح
تابعا وان نوى الكون على الطهارة فقد قرب الشهيد ره كما حكينا عنه وهو حسن لانها احدى الغايات المطلوبة
للشارع ولانه يستلزم الرفع لان الكون على الطهارة لا يتحقق الا معه انتهى وبالجملة الوضوء لاجل غاية مطلوبة
من الشرع اذا فعل بقصد تلك الغاية فلا شك في صحته وترتب ثمرة تلك الغاية عليه بخلاف ما اذا فعل بغير تلك
القصد فان ترتب ثمرته عليه او كونه موافقا لما طلبه الشارع يحتاج الى دليل ويجيء تمام التحقيق انشاء الله لكن
هنا اشكال اخر وهو ان اكثر الوضوءات المستحبة شرعا انما ثبت من حديث ضعيف خال عن الجابر ومن
قول الفقيه بناء على التسامح في ادلة السنن وقد مر تحقيقه وانه مع احتمال كونه كذبا او اختلافا من الراوي او
وهما منه او غير ذلك كيف يصح الصلوة الثابتة من الشرع مثلا بهذا الوضوء كما هو الظاهر من المشهور حيث انه
والصلوة مثلا شرطها الوضوء والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ويمكن رفعه بان الشرط ليس الا
غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين مع نية القربة والكل موجود هنا شرعا لان رجحانه ثبت شرعا
كما عرفت في مقام اثبات جواز التسامح في ادلة السنن فلاحظ وتامل اما وضوء الحائض في وقت
قوله
الكلام في بحث الحيض انه مستحب للجمهور بعض الاخبار ولان ظاهر الاخبار المتواترة سقوط الصلوة عن
الحائض اصلا لان الواجب على المرأة سواء كانت حائضا او طاهرة ان تعبد الله في الاوقات الخمس اذا كانت
طاهرة فعبادتها بنفس الصلوة وان كانت حائضا فعبادتها بدل الصلوة وعوضها وهو الذكر بقدر ادائها مضافا
الى ان المسلمين في الاعصار كانوا يلتزمون والمسلمات ما كانت يلتزمن ولا يلزمن بالبديهة مع عموم البلوى
وشدة الحاجة لو كانت واجبة بل ولو كانت تفعل الا نادرة من بلاد لا يوجد المركبة فضلا عن الملازمة
ومر ان الصدوق كان يقول بوجوبه والمشهور زادوا على ما قال الصدوق بان قالوا تجلس في مصلاها عند الذكر

وجماعة منهم بعينه لو امكنا وعن المفيد ناحيته من مصلاها والصدوق وقد حكم بوجوب الاستقبال ايضا حال الذكر
لما في بعض الاخبار من الامر به ايضا وقد ظهر لك ان الاقوى الاستحباب كيف كان واي شيء كان ولو لم تتمكن من الوضوء
فهل يتيمم بدلا عن الوضوء وتاتي بالذكر ومثله قولان دليل الجواز والمشروعية بل المطلوبية ايضا عموم المنزلة
الوارد في التيمم ودليل عدم الجواز اختصاص الوضوء بالذكر في جملة الاخبار ويمكن ان يوجه بوروده
مورد الغالب الشايع فالمقتضي موجود والمانع مفقود هذا مضافا الى التسامح في ادلة السنن ومما ذكر
يظهر الحال فيما لو لم تتمكن من التيمم ايضا بان تذكر الله مقعدة او مستقبلة القبلة جالسة في مصلاها لما
ورد من ان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله ثم اعلم ان الوضوء والذكر وكونها
في وقت الصلوة وردت في كل الاخبار الواردة في المقام بخلاف استقبال القبلة وكون الذكر بقدر الصلوة
فانهما مذكوران في بعض الاخبار لا الكل الا ان يقال بتبادرهما وظهورهما من جهة قاعدة البدلية وورد في بعض
الاخبار انها تجلس في موضع طاهر لكن الاخبار خالية عنه فلا مانع من تركه وان كان الافضل عدمه وكذا الحال فيما
ورد في بعض الاخبار من ضم تلاوة القرآن مع الذكر ويمكن ان يجعل الاستقبال وكون الذكر بقدر ادائها من قبيل
المذكورين والاحوط عدم الترك مهما تيسر ولو لم يتيسر جميع ما ذكر بل تيسر بعضها فقاعدة الميسور لا يسقط
بالمعسور مثلا استحباب الاتيان بالميسور منها والاحوط عدم ترك ما ذكره الصدوق وقد ورد ما ذكره في الخبر الظاهر
في الوجوب وهو حسنة زرارة عن الباقر عم اذا كانت المرأة طامثا فلا تحل لها الصلوة وعليها ان تتوضأ وضوء
الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله وتسبحه وتحمده وتهلله بمقدار صلوتها [illegible] الظاهر
الاكتفاء بكل واحد من الاذكار المذكورة وهو [illegible] عدم الجمع بينها مهما تيسر هذا ما يظهر من الاخبار وهل النفساء
مثل الحائض فيما ذكر بناء على اشتراكهما في جميع الاحكام الا ما اخرجه الدليل اما ان المقام مما اخرجه [illegible]
ذكرناه في مقام البحث عن النفاس كما ربما يظهر انشاء الله تعالى   كلام الكل المنصرف اقول ما [illegible] السنة بعضها
بل ما اكثرها الا انك عرفت عدم المنزلة في مقام الاستحباب على الكراهة ثم اعلم ان بعض المحققين صرح بعدم
انحصار الوضوء المستحب فيما ذكره المصنف والحق [illegible] وصنفات صار الجميع احدا وخمسين وضوء والحقت
الوضوء بعد الوضوء حيث جعله غير المجدد لكل صلوة والوضوء لكتابة القرآن والدعاء وحمل ومس [illegible]
خط للتعظيم ولزيارة القبور سيما قبر المعصوم ولمريد السفر والجلوس للقضاء وللاستخارة وللوذي
بالدال المهملة وهو الماء الذي يخرج عقيب البول وقيل مس الفرج الا ما ذكره المصنف بقيد كونه بشهوة كالا
التقبيل ولسجدة الشكر ولسجدة التلاوة والميت قبل غسله او بعده ولمريد دفن الميت وبعد زوال العذر
كالوضوء في التقية او الجبيرة ولمريد الجماع سيما ليلة البناء ولجماع المحتلم وقبل الاكل وبعده وبعد مصافحة
المجوسي وقبل او بعد غسل الجنابة [illegible] ان الوارد في الصحيح قبل غسل الجنابة ولذا قال الشيخ
باستحبابه قبله ولا خفاء في ان الظاهر [illegible] الصحاح المتضمنة لعدم الوضوء قبل غسل الجنابة
وبعده وانه بدعة وانه من شعار العامة الا ان يجمع [illegible] احتمال التقية لا ينافي احتمال الاستحباب وان هذا
القدر يكفي للحكم بالاستحباب مسامحة في ادلته كما ان [illegible] الوضوء قبل الاكل وبعده ايضا كذلك لاحتمال كون المراد

في الصحيح

في الصورتين هو غسل اليد خاصة ولعله الاقرب ايضا لكن عرفت انه مع احتمال التقية الترك اولى بل متعين فتامل
اذا ظهر كونه للتقية   ويجب على المتخلي [illegible] من يحرم نظره اليها اقول كل احد يحرم عليه نظره اليها سوى الزوج   قوله
والمملوكة التي يباح وطيها والاطفال غير المميزين ومن في حكمهم فلا يجب سترها عن هؤلاء فظهر ان وجوب
الستر غير مختص على المتخلي بل مطلق الا في حال الضرورة فان الضرورات تبيح المحظورات ووجوب الستر
كانه اجماعي بل لعله من ضروري الدين ويدل عليه الاخبار ايضا مثل ما روي من قوله لعن الله الناظر والمنظور اليه وصحيحة
حريز عن الصادق عم لا ينظر الرجل الى عورة اخيه وما روي من النهي عن دخول الحمام الا بمئزر وما روي عن الرسول صلعم
ان عورة المؤمن على المؤمن حرام فان المراد منه معناه الظاهر وما روي عن علي بن الحسين عم فلا ينافيه ما روي
من ان المراد ما اخر لان الظاهر انه من بطون الاخبار وما ورد منهم عم ان النورة سترة وان النورة اطبقت
العورة وما ورد عنهم عم في قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ان كل ما كان في كتاب الله
من حفظ الفرج فهو الحفظ من الزنا الا في هذا الموضع فانه الحفظ من ان ينظر اليه وما ورد في الاخبار
من تحريم النظر الى العورة يدل على وجوب سترها لتحريم المعاونة على الاثم وبالجملة الاخبار الظاهرة فيما ذكر كثيرة
والعورة هو ما روي عن الكاظم عم انه قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين   قوله
واذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة والستر يحصل بالشعر والاصل   وقيل الى
ورد في بعض الاخبار ان الائمة عم كانوا يسترون من السرة الى الركبة في الحمام وحالة التنور وامروا الراوي
بان يفعل كذلك فامره دليل القائل سيما مع انضمام فعلهم عم الا انه لا شك في كونه من الحياء والمروة والحديث الذي
في الكافي بسنده عن بشير النبال قال سالت ابا جعفر عم عن الحمام فقال تريد الحمام ثم دخل فاتزر بازار وغطى
ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى جسده ما كان خارجا عن الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده
ثم قال هكذا افعل وحمله على الاستحباب جمعا بين الروايات سيما ما روي عن علي بن اسمعيل الميثمي عن محمد بن
حكيم قال الميثمي لا اعلمه الا قال رايت ابا عبد الله عم او من رآه متجردا وعلى عورته ثوب فقال ان الفخذ ليس من العورة
لكن فيه تامل لما عرفت من انه ربما ينافي الحياء والمروة فان مع فعلهم [illegible] على صورة عذر او [illegible]
فتامل   [illegible] والصحاح اقول الاجماع نقله المحقق والعلامة وغيرهما لكن سيجيء ان المرتضى   قوله
يجوز غسل الاخباث بغير الماء فاما ان جعل السيد خارقا للاجماع او يكون المراد من الغسل المدعى
في الاجماع اعم مما هو بالماء لكن الذي نقل كون الاجماع على الغسل بالماء خاصة ويمكن ان يكون السيد في
الاستنجاء وافق سائر الاصحاب لكن لا بد من التامل في كلام السيد وسيذكر واما الصحاح فصحيحة زرارة
عن الباقر عم لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله صلعم
واما البول فلا بد من غسله وصحيحة جميل عن الصادق عم اذا انقطعت درة البول فصب الماء وصحيحة زرارة
قال توضأت يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسالت الصادق عم فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك فان الظاهر انهم
كانوا يتنشفون [illegible] ويمسحونه الى ان يصلوا الى الماء [illegible] حين ما وصل الى الماء ولم يرض الصادق عم باستعمال
من التنشف المسح امر بالغسل والاعادة ولم يامر بغسل غير الذكر لكان [illegible] الذي ذكره وصحيحة ابن اذينة

قال ذكر ابو مريم الانصاري ان الحكم بن عتيبة بال ولم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال بئس ما صنع
عليه ان يغسل ذكره من البول الا الماء ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه وفي رواية بريد عن الباقر عليه السلام او الصادق عليه السلام قال
يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء وموثقة يونس بن يعقوب انه قال لابي عبد الله عليه السلام الوضوء
الذي افترضه الله على العباد لمن جاء بالغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين ولا يبعد
خروج بعض الخبر عن ظاهره لما عرفت مرارا وبالجملة المسألة لا اشكال فيها انما الاشكال في اقل ما يجزي فابو
الصلاح وابن ادريس ومن وافقهما ذهبوا الى ما ذكره المصنف من وجوب الغسل بما يسمى غسلا لاطلاق ما دل على وجوب
غسل مخرج البول والشيخان وابنا بابويه والمحقق الى ان اقل ما يجزي مثلا ما على الحشفة من البلل لرواية
نشيط بن صالح عن الصادق عليه السلام قال سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة
من البلل والرواية مع ضعفها معارضة بما رواه الشيخ عن نشيط المذكور في الموثق عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام
قال يجزي من البول ان يغسل بمثله فيما احتمل في النظر اتحاد الروايتين ووقوع سهو او غيره في النقل مع
المعتضد انه يحتمل عدم المخالفة بين الاقل الروايات اصلا لان الظاهر ان اقل من مثلي ما يبقى على الحشفة من
البلل لا يجري على الحشفة بحيث يطهر الموضع النجس لان التطهير فرع استيلاء المطهر على الموضع النجس وا
لاستيلاء لا يكاد يتحقق من اقل ما ذكر سيما بحيث يحصل الوثوق والاعتماد في مقام تحصيل البراءة اليقينية الا
من ان يكون ما على الحشفة من البلل ليستولي عليه ما يكون ضعفه لا اقل حتى يتحقق الاستيلاء والعلم به
باقل منه لا يتحقق حينا بل لعل ما ذكرنا ظاهر بحسب نفس الامر لا في العلم بالغسل لا يتحقق بالمثلين فضلا
عن اقل منهما الا ان يجعل المراد من البلل هو القطرة الباقية على الحشفة غالبا قبل سقوطها لكن على هذا
لا بد من القطرتين لغسل تلك القطرة ان لم تسقط وجعل المراد من المثلين القطرتين ومن البلل الرطوبة
الباقية بعد سقوط القطرة بعيد جدا وقيل ان اجزاء مثلي ما على الحشفة كناية عن وجوب غسل
مخرج البول مرتين والتعبير بذلك لبيان اقل ما يجزي من الغسل لان المراد تحديد اقل مقدار الماء الذي يتحقق
الغسل المطلق الذي يتحقق امتثال الامر كما قلنا وفيه ان ذلك خلاف ظاهر الرواية وكلام الاصحاب بل بعيد
من وجوه اولا وهو اشدها ما ذكرنا من ان الغسل لا يتحقق بمثل الرطوبة الباقية قطعا ومرتين لتوقف على
الاستيلاء والغلبة ولا يتحقق بالبديهة وثانيا ان الراوي سأل عن اقل ما يجزي من الماء في الاستنجاء من بهاء
البول ولم يسأل عن اقل ما يجزي من المرة في الاستنجاء من البول ولم يسأل عن اقل الغسل وثالثا ان الكناية
مجاز لا يصار اليه الا بالقرينة ولا قرينة بل القرينة على خلاف ذلك كما مر ورابعا انما قلنا هو الموافق لسائر اخبار
هذا الباب بخلاف ما ذكره فانه مخالف لها وخامسا انه مخالف للاصل والقاعدة بخلاف ما ذكرنا وسادسا
انه على ما ذكرنا يمكن ان يرفع التنافي بين روايتي نشيط بل يجعلهما واحدة كما هو الظاهر بان يكون رواية الثانية
يجزي من البول ان يغسل بمثليه فخفي مركز الياء على بعض الكتاب او كتب كذلك سهوا وغفلة ويكون المراد من البلل
الرطوبة الباقية التي يجب غسلها والاستنجاء منها او المراد عدم الحاجة الى الدلك بل يكفي صب الماء لانه كما
في بعض الاخبار حيث سأل عن البول يصيب الجسد فقال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء او انه وقع توهم

وجوب

وجوب الجمع بين الماء والاحجار مثلا او انحصار الغسل في الجمع بل يجزي في الغسل ان يغسل بالماء خاصة او كان
الحديث لا يجزي ان يغسل بمثل مسقط كلمة لا سواها في الرواية الا على استفهام انكاري او ان المراد بالمثل ما
يقارب المثل ويشبهه في القلة في المقدار وهو قليل يتحقق به الاستيلاء والغلبة المذكورة الا ان ما على ما ذكره
ربما لا يتحقق الجمع وان تحقق فهو ابعد مما تحقق على ما ذكرنا اذ الظاهر اتحاد الروايتين لاتحاد الراوي والمروي عنه
والحكاية ومضمون الرواية ولذا عدت احداهما معارضة للاخرى ما يحتاج الى الجمع بينهما فلو كان الراوي سمع كلا المتعا
المتعارضين لما اقتصر في مقام النقل على ذكر واحدة من المتعارضتين وفي مقام النقل الاخر على الاخرى
فعلى الاتحاد يتعين الحمل وهو ان المراد ان البول يجزي في ازالته ان يغسل بشيء يكون مثل ذلك البول وهو كيف
يكون ادخال الى تعدد الغسل وتكراره اذ لا خفاء في ان التثنية لم تضف الى الغسل بل صارت في الغسول
وهو الذي يغسل به البول اي الماء ويكون ذلك الماء مثل ذلك البول الذي يزال عن الحشفة متعين الا ان يكون
المراد مثلية المقدار فتامل جدا اظهرها ما ذكرنا ان الاقوى كفاية غسل واحد والاحوط مراعاة الغسلتين خروجا
من الخلاف ولما سيجيء في بحث تطهير الثوب وغيره من النجاسات والاولى الغسل ثلث مرات لما روي في بعض
الاخبار مثل صحيحة زرارة وكان يستنجي من البول ثلث مرات واعلم انه على القول بوجوب المرتين هل يكفي التعدد
والانفصال الاعم من التعدد بوجه ام لا بد من التحقيقي وان التعدد هل يكفي فيه اقل الغسلين المتصلين
ام لا بد من ان يكون غسل زائد بينهما اقل الفصل يسمى الحقيقي في ذلك في بحث غسل النجاسات انشاء الله تعالى
فعلى هذا يكون الاحوط مراعاة التعدد الحقيقي والانفصال الحقيقي في المقام في مقام الاحتياط ثم اعلم ان
هيهنا اشكالا اخر وهو انه مع عدم التمكن من الغسل هل يسقط عنه من لزوم ازالة العين ام لا بد من
ازالتها ان امكن بان يمسح المحل بكرسف او غيره مما يزيل العين الى ان يزال عين تلك النجاسة في كلام الشيخين
والمحقق في الشرايع ومن بعده المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة وغيرهم الاول واستدل للاول بان الواجب
في القدرة ازالة العين والاثر جميعا فاذا تعذر ازالة الاثر تعينت ازالة العين وهو امر من جهة ما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وعن علي عليه السلام الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا
يدرك كله لا يترك كله وهذا احوط واولى لا انه واجب لتوقفه على الثبوت من دليل شرعي ولم يثبت من ازالة
من الازالة على الوجه المطهر شرعا وكون الواجب امرين ازالة العين وازالة الاثر لم يثبت بعد ولذا لم يرد دليل على وجوب
ازالة العين عند العجز من الماء او عن غسل المحل مع امكان ازالة العين بالماء المضاف والخرق او الكرسف
في مقام من المقامات فتتبع وتامل نعم لو كان عدم التخفيف موجبا لنجاسة المواضع الطاهرة امكن الحكم
بالوجوب من هذه الجهة وتخيير في الاخرى هنا اجماعي ومع ذلك حكموا بان الماء افضل ويدل عليه
صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار وحسنة ابن المغيرة عن الكاظم عليه السلام انه قال للرجل
للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى وموثقة يونس بن يعقوب السابقة حيث قال يغسل ويذهب الغائط بعد ما قال
ويغسل ذكره اي البول وغير ذلك من الاخبار وستعرف بعضها واما كون الماء افضل فلانه يذهب بالعين
والاثر جميعا كما سيذكره المصنف ولما روي في بعض الاخبار انه عليه السلام قال مر نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء فانه مطهرة

الحواشي وقد ورد ايضا انه تعالى قال للانصار ان الله قد احسن الثناء عليكم فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء وروي
ايضا ان الاستنجاء بالماء خلق كريم فما ورد من الشرع الحث عليه ذلك بانه محبة من الله تعالى اشعار بذلك حيث قال ان الله
يحب المتطهرين وما اورد بعضهم من ان الواجب التخييري كيف يتصف بالاستحباب لانهما متضادان اجيب عنه
بان المستحب خصوص الفرد والواجب هو احدهما واعترض عليه بان خصوص الفرد ان اتصف بالاستحباب
بالمعنى المتعارف فيجوز تركه الى البدل والواجب لا يجوز تركه كذلك الا ان يقال الاستحباب هنا بمعنى زيادة
الثواب ويمكن ان يقال الخصوص مستحب من حيث الخصوصية وواجب من حيث الفرد المشترك فوجوبه لنفسه
واستحبابه اضافة بالنظر الى الغير وبالاضافة اليه وليس بينهما تضاد كالوجوب للنفس والاستحباب للغير
او عكسه مثل الغسل للجنابة لاجل صلاة نافلة على القول بوجوبه لنفسه والثاني مثل الوضوء فتامل وقيل
الجمع بين الماء والاحجار وهو افضل من الماء فقط لما ورد من النبي انه قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة
احجار ابكار ويتبع بالماء فالمستحب تقديم الاحجار ثم الماء كما اقتضاه الدليل واما طهارة الاجسام التي يحصل بها
نقاء المحل فلان طهارة المحل امر شرعي لا بد من ثبوتها ولا يثبت الا بالاجسام الطاهرة اذ الادلة انما تحصل
الطهارة الشرعية بالاجسام النجسة شرعا لما ستعرف من ان المطلقات من عدم عموم يشمل النجس ولان المحل
ينفعل بالنجاسة الخارجية فلا يطهره الاحجار الطاهرة مثلا لانها انما تطهر الغائط الذي لا يتعدى عن المحل كما
ستعرف من الاجماع الذي نقله المنتهى على كون الاجسام لا بد ان تكون طاهرة ونحوه في المراد من النقاء
واقعا كما هو ظاهر العبارة لكن ثبوته مشكل جدا بل لا يكاد يثبت بل الظاهر عدم الامكان عادة فلذا اجعل الحد
والمعرف نقاء الجسم الاخير بحيث لم يتاثر من اطرافه اصلا وربما لم يكن فيه اثر من عين النجاسة اما الاثر
فسيجيء الكلام واما اللون فالظاهر انه لا يتلون بلون النجاسة الا ان يكون شيء من العين فيه وان قلنا بجواز انتقال
العرض بل ربما يحصل القطع بالاخير مع انك عرفت انه لا بد من النقاء واقعا وانه لا يحصل الا باليقين لان
شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية في المطهرية لا تكفي فكيف اذا ظن البقاء وعدم النقاء بل
لو لم يكن الحرج او لا استصحاب لكان ذلك ما يكفي بمقتضى الاخير نقيا وهذا انه فلا بد من كون الاخير نقيا
على اليقين بان يكون في الحس والمشاهدة لا يوجد فيه اثر اصلا وان احتمل بعيدا انه بقي منه من المحل الى
انه براه في الاخير ما كان فيه من رطوبة بحيث لم يبق اثر اصلا فان هذا الاحتمال لا يضر فيه فيظهر بمن المسامحة
في الاستنجاء بالحجر مثلا وفي النظر اليه مهما تيسر وعدم المساهلة في دقة النظر اصلا اعني بحسب العرف والتعارف
لا بالنسبة الى نفس الامر لان مطلقات الاخبار تنصرف اليه ومن هذا يظهر ان ما يعده العرف مسحا وامرارا يكفي
فما قيل من انه يشترط في المسح ولا امرار ان يوضع الحجر مثلا في موضع طاهر قريبا من النجس ثم يديره على الموضع النجس
بحيث لا يلاقيه شيء من الحجر شيئا من الموضع الخارج عن موضع النجس اصلا ولا يستلزم رطوبة ذلك الموضع ا
الملاقاة للنجس او رطوبة ذلك النجس الملاقية بحيث على النهج الحرفي والمتعارف بين الناس في مسح مخرج الغائط
غير المتعدي لان ما ذكر انما يتحقق بمسح الموضع الحجر مثلا مستديرا اذ لو امر على الموضع فلا شك في تعدي
النجاسة من موضعها المعهود الى الخارج وصيرورة الخارج متلونا منفعلا بالنجس متنجسا بملاقاة النجس فلا يطهر

الا بالماء

بالماء ولا احوط مراعاة ما ذكر لا سيما حسب الممكن والمقدور وان مع عدم القدرة على ذلك لا ادارة يختار الماء خاصة
وقيل يشترط جفاف الحجر مثلا لان مع الرطوبة يتاثر بالنجاسة بمجرد الملاقاة فيصير من قبيل الحجر النجس الذي يستنجي
به وربما ينزل الرطوبة التلويث ويمنع الازالة اقول انه احصل بها الزيادة ومنع الازالة فلا كلام ولا فيمكن
ان يكون الامر كما ذكره لا انه خلاف ظاهر الاخبار والاحوط الاجتناب عنه مهما امكن سيما مع ما عرفت من انه
لا بد من تحصيل اليقين بالطهارة فصيرها بصيرا ما ذكره هو الذي والله استعمل النجس فحكم المحل احتمالات
الاول تحتم الماء لما ستعرف من ان الازالة بالاحجار مخصوصة بما ورد من النص وليس المقام من الافراد المتبادرة
من النص والاجماع ايضا وبه حكم الشهيدان والثاني بقاء المحل على حاله فيجزي فيه الاستجمار احتمله في
المنتهى وجها بان النجس لا يتاثر بالنجاسة وفيه ما فيه الثالث التفصيل بان النجاسة ان كانت من غير الغائط
يتعين الماء ولا اجزاء الاستجمار وهو المختار في القواعد وغيرها لما عرفت من انه ليس من المتبادر
من النص وما ذكر ظهر حال ما لو اصاب المحل النجس نجاسة من الخارج وان كان دم القروح والجروح او العفو
في محل الغائط والبواسير مع احتمال كون دم البواسير مثل الغائط الخارج من المقعد بلا القروح والجروح
الواقعة في المحل ايضا لكن مع اشكال فيما سيما الاخيرة فتامل جدا   ما لم يتجاوز في قد عرفت انه مع عدم
التجاوز يتخير كما ذكر اجماعا ونصوصا وعرفت ان المراد التجاوز عن المحل المعتاد والوصول الى غير المعتاد
بحيث لا يصدق عليه انه ذلك الخارج اسم الاستنجاء فيتعين الغسل لان ذلك حكم ذلك الشيء بالاجماع
على ما هو ظاهر من الاصحاب وسيجيء في محله النقل الارتضاء ولان الطهارة بعد رفع النجاسة شرعا موقوف على الثبوت
من الشرع ولم يثبت التطهير بمثل الاحجار الا في الاستنجاء في غير المطهرية في غيره بالماء ولا يمكن تطهير
الناية بالماء وتطهير غيره بمثل الاحجار مع اتصالهما كما لا يخفى على المتامل بل نقول لم يثبت تطهير المتصل
بالناية بمثل الاحجار لان ما ورد في الاستنجاء بالاحجار المتبادر منه ما لم يتعد عن المخرج عادة وغالبا بحيث لم يصدق
على انه المجموع اسم الاستنجاء لان المطلق ينصرف الى الشائع والغالب وما هو المعتاد لكن في الذخيرة ان
المراد من التعدي تعدي حواشي الدبر وان لم يصل الى الالية ويظهر من التذكرة نقل الاجماع عليه وكذا يفهم
من الشارح الفاضل ولولا ذلك لم يبعد تفسيره بوصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه غالبا ولا
يصدق على انه اسم الاستنجاء كما ذكره في المدارك فان الدليل يساعد عليه وهذا الحكم مما نقل عليه الاجماع
الشهيدان وفي المعتبر انه مذهب اهل العلم واسنده العلامة الى علماء الاسلام كما صرح به بعض الفضلاء
انتهى اقول لا يخفى ان جميع الفقهاء اتفقوا بعنوان الاطلاق من دون اظهار كون مرادهم غير ما يفهم من ظاهر
اللفظ لانهم باجمعهم صرحوا بان الاستنجاء من الغائط غير منحصر في الماء الا ان يتعدى عن المحل المعتاد
ولا شك في ان المراد من المحل المعتاد ما يصل اليه النجاسة بوجه من الوجوه او وقت من الاوقات بحسب العادة
لا الموضع الذي يكون وصول النجاسة اليه خرقا للعادة وخلاف لها ولا خفاء في ان قبل نزول الاية كان الناس يستنجون
بالاحجار وامثالها ومعلوم ان المراد من الناس كل الناس لا بعضهم وبعد نزولها صار الحكم بالتخيير بين الماء
وغيرها فظهر مما ذكر في ان مراد الفقهاء هو الذي ذكره في المدارك ولذا لم ينقل ما ذكره خلافا في الفقهاء

بل ظاهر كلامه ان ماذكره هو مراده ثم اردف ذكر ان التعدي تعديه حوالى المخرج الى ما ليس كذلك التعدي بحسب العادة ويكون
خروجه لا لانه محل يصل اليه النجاسة عادة اذ لا يكون ثم تعديا عن المحل المعتاد وقوله وان لم يصل الى الالية غير
مضر اذ لا ناسلم ان النجاسة عادة لا تصل الى الالية اصلا بل هو قرينة على ارادة ماذكرناه سيما بلا حظة ذكره بكلمة
الوصل الدالة على كونه الفرد الاخفى ولو كان المحل محلا يعتاد بنجاسته وانما تعديه استنجاء فلا وجه لاطلاق
اسم التعدي عليه من جهتهم من دون اشارة اصلا الى ما يومي الى الخلاف في الالية وظهور هذا بحيث لا
خفاء فيه سيما وان يدعي الاجماع على ذلك بل وادعاء جميع اهل العلم كما عرفت فتامل جدا ثم قال واحتج له بانه
المتمسك بعموم الاخبار المتضمنة للامر بغسل مخرج الغائط موجبا بانه ثبت جواز الاستجمار في غير المتعدي
فيكون العام حجة لدينا بالنسبة الى المتعدي انتهى فقوله وفيه شهادة على ماذكرنا من ان مرادهم من المتعدي
هو المتعدي عن المعتاد لكن لم نجد ماذكره من العمومات بحيث يشمل المتعدي اذ كل ما ورد فيه مقيد
في غير المتعدي او المتعدي وفي عدم وجوب الماء عينا لا وجوبه عينا الا ان يقول عدم التحديد فيكون
تخييرا فلاحظ فتامل نعم ربما يومي خصوص المتعدي الى وجوب الحيض للماء وفيما عن النبي صلى الله عليه وآله يكفي احدكم
ثلاثة احجار اذا لم يتجاوز المحل وماذكره ظهر انه لا نفع ما ذكره بعد ذلك من الاعتراض بان الاخبار
الدالة على الاكتفاء بالاحجار مطلقة من غير تفصيل بالمتعدي وغيره فان لم يكن اجماع على الحكم المذكور كان الثاني
فيه مجال النعم لو فسر المتعدي بذلك المعنى لا يتوجه بلا ريب انتهى انتصر رد انما يشغل ان يقول المطلق ينصرف الى الافراد
الشايعة فيحمل المتعدي الذي نسبه الى جماعة الاصحاب من جملة الافراد الشايعة للاستنجاء والتغوط فتامل فيه
ولا يعتبر عدد في المشهور بل يجب ثلاثة احجار ومثلها بحيث لو نقي المحل باقل منها وجب الكمال الى ان يحصل الطهارة
الشرعية ونقل عن المفيد عدم وجوب الكمال واختاره في الذكرى دليل المشهور ان النجاسة مستصحبة حتى يثبت الطهارة
ولا يثبت الا بعد الاكمال وصحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار فانه يدل بمفهومه على عدم اجزاء مادونها
وايضا الاجزاء يطلق على اقل الواجب وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام جرت السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان ولا
يغسله اذ ليس المراد من السنة هنا الاستحباب لوجوب المسح تخييرا وفيه تامل لجواز ارادة الاعم من الاستحباب وفيه ايضا
تامل لعدم كونه معهودا او لملاحظة قوله عليه السلام ولا يغسله اذ التكلم بملاحظة كون المراد شرعية المسح بالاحجار وصحيحته
ان المراد من السنة الجارية هنا شرع النبي صلى الله عليه وآله المقرر المحض لا الرجحان والمطلوبية الذي هو القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب
لان الراجح هو الغسل كما عرفت فمفهوم الكلام ان غير المسح بثلاثة احجار ليس كذلك وان قيد الثلاثة له مدخلية في الشرعية
والصحة فتامل جدا وفي الموثق بابن بكير وهو كالصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام سألته عن التمسح بالاحجار فقال كان الحسين بن علي عليهما السلام
يمسح بثلاثة احجار وفي التقييد بلفظ ثلاثة ظهور في اشتراطها كما لا يخفى على المتامل وقويته يونس عن الباقر عليه السلام يجزي من
الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء والتقريب تقدم والسند منجبر بالشهرة واستدل ايضا بروايتين
من العامة منها ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا يستنجي احدكم دون ثلاثة احجار ومنها ما سنده كو عن اجابة ثلث مسحات
ولا يضر ضعفها لما عرفت ويؤيده ايضا ماورد من ان الناس كانوا يستنجون بثلاثة احجار لانهم كانوا يأكلون البسر فكانوا
يبعرون بعرا فاكل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه الحديث الى غير ذلك مما ورد بلفظ ثلاثة احجار او الاحجار

واقلها

واقلها ثلاثة وفي لعله ايضا ان الحجر مثلا لا يزيل النجاسة بالكلية لبقاء الاجزاء العالقة الدقيقة التي لا يزيلها الا الماء بالوجدان
والبداهة ويعبر الفقهاء من ذلك الاجزاء بالاثر كما ستعرفه ويدل عليه ماورد منهم عليهم السلام ان الاستنجاء بالماء مطهرة
للحواشي ولذا امر نساء المؤمنين بذلك فعلى هذا لابد من المنع في استعمال احجار الصلوة الا ان يرخص الشرع
ولم يثبت الرخصة الا بعد استعمال الثلاثة في صورة النقاء والمعهود من ملاحظة الحجر المستعمل مثلا وايضا اذا كان المعتبر
هو نقاء الحجر المستعمل مثلا اذ نقاء المحل مما لا يمكن العلم به عادة وربما كان المحل لم ينق والحجر لا يتاثر لغاية قلة الملوث
او يبسه سيما عند عدم لين البطن او يتحقق مكث الى ان يشرع في الاستعمال او ما تاثر الحجر قليلا لغاية القلة بحيث لم
يظهر على الحجر لغاية القلة او لسرعة حصول اليبس عند الانفصال من المحل ولذا صار العبرة بنقاء الحجر المستعمل
فلابد من ثبوت الاعتبار من الشرع ولم يثبت الا بعد الثلاثة على حسب ما ذكر واستدل للمفيد ومن وافقه بحسنة
ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قلت للاستنجاء حد قال لا حتى ينقي ما ثمة قلت فانه ينقي ما ثمة ويبقى الريح
قال الريح لا ينظر اليها والاستنجاء يطلق على غسل موضع النجو ومسحه كما يشهد به الاخبار وكلام اهل اللغة
في القاموس النجو ما يخرج من البطن من ريح او غائط واستنجى اي غسل بالماء عنه او تمسح بالحجر وفي الجوهري
استنجى اي غسل موضع النجو او مسحه واستدل ايضا باطلاق موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة حيث قال
عليه السلام ويذهب الغائط وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ان علي بن الحسين عليه السلام كان يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغتسل
وصحيحه الاخر كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق والخزف واجاب هؤلاء المشترطون
عن رواية الاحجار بالحمل على الاستحباب وعلى ان الغالب عدم حصول النقاء بما دون الثلاثة مع انها واردة
في الاحجار فتعديتها الى غيرها والتزام عدم حصول الطهارة بالثوب المتصل الا بعد قطعه مستبعد انتهى اقول
الحمل على الاستحباب يوجب صرف الحديث الى الغرض النادرة اذ غالبا لا يحصل النقاء باقل من الثلاثة كما اعترف
به والمطلقات تنصرف الى الغالب سيما والاحاديث متعددة كثيرة فلا بد من الحمل على الوجوب كيف كان فيه
هو الحكم ويعين ايضا حمل المطلقات التي استدلوا بها على الثلاثة فما فوقها لانها ايضا تنصرف الى الغالب سيما
وحمل المطلق على المقيد لازم فاسند لا نه يدل على عدم الحاجة الى الثلاثة فيما فيه واضعف منها استدلاله
بصحيحتي زرارة لان الفعل لا عموم فيه ولا اطلاق وان كان على سبيل الاستمرار واضعف منها الاستدلال بالحسنة
والموثقة لانهما لا تقاومان الصحيح فكيف اذا كان متعددا متعاضدا بادلة اخرى كثيرة بل الصحيح لا يعارض
الخبر المنجبر بالشهرة كما حقق في محله وهو طريقة المشهور فكيف اذا كان الصحيح منجبرا بالشهرة وغير الصحيح
المعارض للصحيح مخالفا لها فكيف يقدم غير الصحيح المنجبر على الصحيح المذكور سيما اذا كان الصحيح المذكور
متعددا بالتعدد ومتادا بادلة اخرى كثيرة كل واحد واحد منها حجة برأسه مستقلة في الحجية وخصوصا اذا كان
غير الصحيح المنجبر اضعف دلالة من الصحيح المذكور لان المقيد اقوى دلالة من المطلق مع ان قوله فانه ينقي ما
ثمة ويبقى الريح والجواب ان الريح لا ينظر اليها ربما كان ظاهرا في الاستنجاء بالماء لان الراوي بعد ما سمع ان
الحد هو نقاء المحل حكم بانه ينقي المحل ويبقى الريح وقد عرفت ان الحجر مثلا لا يزيل ما ثمة بالمرة بل يبقى الاجزاء
العالقة اذا غسل المحل بالماء يجدها المكلف بالوجدان والبديهة وان تلك الاجزاء لم تذهب

بالمسح وان الماء مطهر للمحل لله ولذا اتفق الفقهاء بوجوب الغسل ازالة العين والاثر كليهما ولا يجب في المسح
الا ازالة العين وحدها وايضا عرفت ان المحل لا يمكن النظر اليه حتى يحصل العلم بالنقاء ومن لاحظ فيه يجد
لا يحصل سوى ظن به فكيف يحكم الواجب ببقاء المحل منه ومن تامل وجد لذلك واستشكال وبعض استشكال له
في الريح اذا كانت نتيجة مع ان الريح في صورة بقاء الاثر الذي هو الاجزاء العالقة تكون مع تلك الاجزاء فكيف لا
يستشكل فيها واستشكاله في الريح الذي ليس من الجسم في شيء ولا دخل له في الغائط لان الغائط جسم كثيف
ثم سلمنا كون هذا الاستنجاء عاما شاملا لمثل الاحجار ايضا لكن عند التعارض يكون الخاص مقدما لان مقتضى
الخاص ان الاستنجاء بالاحجار لا بد فيه من ثلثة خصوصا اذا كان العموم وشموله للحجر في غاية الخفاء وقد
عرفت الوجه خصوصا اذا كان الخاص موافقا للمشهور ومعتضدا بادلة كثيرة كما عرفت مع ان لفظ الاستنجاء
مطلق والمطلق منصرف الى الفرد الكامل وايضا الشايع في زمان صدور امثال هذه الحسنة كان الاستنجاء
بالماء كما هو ظاهر ويظهر من الاخبار ايضا حيث ذكر في اخبار متعددة ان الناس كانوا يستنجون بالاحجار الى
ان اكل رجل من الانصار ... فلان بطنه فنزلت فيه اية دلت على الاستنجاء بالماء وهي قوله تعالى ان الله يحب التوابين
الاية وهذا ينادي بان زمان صدور هذه الاخبار لم يكن كالاعصار كلها مع ان عند الشيعة لا يجوز الاستنجاء بالبول
بغير الغسل كما عرفت والاستنجاء من الغائط منه ومن البول نادر بالنسبة اليه مع ان اطلاق لفظ الاستنجاء على
الاستنجاء بالاحجار من جهة خفائه احتيج الى الاستدلال كما ارتكبوه وابن حمزة من الاستنجاء بالماء بالنظر الى
المطلق وبالجملة مع ملاحظة جميع ما ذكر كيف يكون دلالة لفظ الاستنجاء المطلق على حصر الاستنجاء بالاحجار
بحيث تقاوم الاخبار الصريحة في ان الاستنجاء بالحجر مثلا لا بد ان يكون بثلثة احجار سيما وان تعليله سيما مع
ما عرفت من الادلة الخارجة والشواهد الكثيرة فان قلت على ما ذكرت ايضا لا يبقى دلالة للمشهور في الاخبار
الدالة على تثليث الاحجار لورودها مورد الغالب لا نزاع فيه انما النزاع فيما اذا حصل النقاء باقل من الثلثة
فعلى هذا اي فايدة في المسح الزائد الذي لا تاثير له في النقاء اصلا لان الغرض نقاء المحل وقد حصل فظهر عدم الدلالة
بالمرة اذ لو تم ظهر كون الحق مع غير المشهور سيما والاصل براءة الذمة والاصل عدم زيادة التكليف قلت الوارد
مورد الغالب هو عدم تحقق النقاء بالاقل لا تحققه بالثلثة لان الحجر الاخير لا بد ان يكون نقيا حتى يعرف النقاء
والا لم يعرف ولا بد من استعمال حجر اخر حتى يعرف به النقاء الذي ذكر وهكذا وذلك مسلم عندهم على ما هو المذكور
في التفريع في كلامهم فلاحظ فعلى هذا لا بد ان يكون الحجر الثالث نقيا البتة فيبقى حجران ومسحان وتحقق النقاء
الكامل وزوال العين بالمرة وبالكلية من حجر ومسح نادر ان تحقق لان الشايع الغالب المتعارف هو كون
الاطلاق واردا مورده بل كيفية المسح متفاوتة في حصول النقاء تفاوتا فاحشا كثيرا من جهة الالة وتفاوتها
كبرا وصغرا وسعة الجهة التي يقع بها المسح وضيقها واستعمال الاجهزة واكثرها او بعضها وخشونة الالة
وملاستها والقوة في وضعها على المحل وامرارها عليه والمبالغة في اخذ النجاسة بها وعدم المبالغة والاحتياط
وعدمه وحال ادارتها وقوة اليد والاصابع وضعفهما وشدة الاهتمام وعدمه ويتفاوت ايضا لو وجد النجاسة
شدة وضعفا وعدمها وكثافتها ورقتها وغلظتها وكثرتها وقلتها وكيفية تلوثها وزيادة تلوثها وعدمها وتيقنا

ايضا

ايضا المسارعة في الاستنجاء والتأني فيه والمسارعة في الوضع والادارة وعدمها وثقل الممسوح ايضا وتفاوت
سيما على القول باجزاء التوزيع كما ستعرف ويمكن ان يتفاوت حال المحل خشانة وملاسة وكيفية خروج
الدبر كثرة وعدمها وربما يكون لشدة حر الهواء ورطوبته وغيرهما ايضا مدخلية في التفاوت الى غير
ذلك مما له مدخلية نعم لو كان للحجر او احدها جهات متعددة يمسح بكل جهة مسحا الى ان يتحقق النقاء لا
العنوان الشايع المتعارف يصير من الافراد المتعارفة لكنه خارج عن المقام على انا نقول ان اردت من
النقاء النقاء الشرعي فغير مسلم تحققه باقل من الثلثة مطلقا بل هو اول الكلام في القول بان الوصف وارد مورد
الغالب فلا يكون شرطا فيما فيه اذ النقاء الشرعي توقيفي لا طريق لنا اليه من غير بيان الشارع اصلا وان
ظهر انه وارد مورد الغالب مع ان مقتضى ظاهر عبارة الشارع وجوب تحصيله مطلقا وان اردت النقاء العرفي
واللغوي فغير انه من اين ظهر انه يكفي في حصول النقاء الشرعي الا ترى ان المحل لو غسل بالماء المضاف لم يحصل
النقاء الشرعي اجماعا بل يستشكل في النقاء بالروث والعظم والحجر وغيره من المطعومات وامثالها
وانه لا يحصل بها النقاء الشرعي على ما هو الاظهر الاقوى مع انك عرفت ان الحجر مثلا لا يزيل النجاسة بالمرة بل
يبقى الاثر الذي هو الاجزاء العالقة وعلى تقدير الازالة بالمرة لا يحصل العلم بها بل غايته المظنة الحاصلة
من ملاحظة الحجر نقيا ولا دليل على اعتبار كل ظن شرعا بل الادلة القطعية قائمة على خلافه الا الظن الذي
ثبت اعتباره شرعا والظن الحاصل من الحجر الثاني فضلا عن تحققه لم يثبت اعتباره شرعا فتعين الظن
الحاصل من الثالث ان حصل ومما ذكر ظهر الجواب عما ذكره من ان الغرض نقاء المحل ... المستفاد من
حسنة ابن المغيرة وموثقة يونس السابقتين حصول التطهير الشرعي بمجرد النقاء العرفي واللغوي
خرج بالدليل وبقي الباقي لانا قلنا ان الحسنة والموثقة لا تعارضان الصحيح فضلا عن الصحيحين المعتضدين
بالادلة الشرعية مضافا الى الشهرة العظيمة وقوة الدلالة بل صراحتها وبعض الدلالة فيهما على حسب ما عرفت الى غير
ذلك من معينات العمل بالصحيحين وموانع الحمل للحسنة والموثقة المقام على حسب ما اشير اليه انفا وما ذكره
في المدارك من ان الثلثة وردت في الاحجار خاصة فتعديتها مستبعد فيه انه لا قائل بالفصل وهو ايضا يتمسك
مع ان الحجر مع غاية صلابته اذا كان لا يكفي اقل من الثلثة منه فكيف يكون الشيء الرخو يكفي فيه الاقل ومع ذلك عدم
اذا جلس احدكم لحاجة فليمسح ثلث مسحات وسنذكر ان العلامة ادعى ... بعدم القول
بالفصل ايضا مع انك عرفت ان مقتضى القاعدة الشرعية واستصحاب النجاسة لزوم الثلثة مطلقا وما ذكره من
استبعاد عدم حصول الطهارة من الثوب الطويل الا بعد القطع فيه ما فيه لان الكلام في المقام لزوم مسحات ثلث
من ان يكون بالمتصل او المنفصل واشتراط الانفصال كلام اخر ليس هنا مقامه وسيجيء مقامه ومع ذلك الخرق من
الثوب الطويل او الحجر الطويل ايضا مستبعد جدا مع ان الحجر مع ما فيه من الصلابة اذا كان لا يكفي الا بعد القطع فالثوب
مع ما فيه من الرخاوة بطريق اولى فتأمل وقيل لا بد ان يكون من الارض اعلم ان المشهور بين الفقهاء جواز كل جسم طاهر
كالخشب والمدر بل ادعى الاجماع على ذلك الشيخ في الخلاف وابن زهرة لكن حكي عن سلار انه لا يجزي في الاستنجاء الا ما كان
اصله الارض وعن ابن الجنيد انه قال ان لم يحضر الاحجار يمسح بالكرسف او ما قام مقامه وقال ولا اختار الاستطابة

بالاجر والخزف الا اذا لبس بطين او تراب يابس وعن المرتضى انه يجوز الاستنجاء بالاحجار وما قام مقامها من المدر
والخرق دليل المشهور بعد الاجماع موثقة يونس الساباطي وحسنة ابن المغيرة مع تامل فيهما من جهة خصوص
صحيحة زرارة الساباطي تين الدالتين على جواز الاستنجاء بالمدر والخرق والخزف والكرسف وحسنة جميل ان الناس
كانوا يستنجون بالكرسف والاحجار ثم حدث الوضوء وهو خلق كريم الحديث مع عدم القائل بالفصل لان السيد
لم يقل بالخزف والكرسف الا ان نقول باتحاد الكرسف مع الخزف ومر ايضا عن الرسول صلى الله عليه وآله اذا جاء احدكم الغائط فليمسح ثلث مسحات
مع ان الاستنجاء غسل موضع النجو [illegible] كما مر في بداية لعله للاطلاقات ايضا سيما اذا انتفى بالاطلاق ويدل
ايضا الاخبار الواردة في النهي عن الاستنجاء بالعظم والروث كما ستذكره ودعائم الاسلام نهوا عن الاستنجاء
بالعظام والبعر وكل طعام وانه لا باس بالاستنجاء بالحجارة والخرق والقطن واشباه ذلك والسند منجبر بالشهرة لو لم نقل
بالاجماع واما ما نقل عن سلار وابن الجنيد فلعل نظرهما الى ما ورد من تطهير تراب الارض وفيه تامل ظاهر لما ستعرف
من ان انظار اهل الخبر كما افتى به الفقهاء واما السيد فلعله يكون [illegible] الكرسف وغيره من باب الاحاد ويحتمل
ان يكون قوله من المدر والخرق فلا يكون من باب المثال فتامل فان قلت الاقوى بحسب الدليل في المسئلة ان المطلقات
تحمل على المقيد والقدر الثابت من المقيد هو الحجر والمدر والخرق [illegible] لا اقتصار عليها قلت اكثر الاخبار وارد
بلفظ الاحجار ولم يقل احد باشتراط الحجرية فظهر انه ذكر الاحجار من باب المثال ومن ان الفرد الكامل الغالب [illegible]
حجارة فلا يصلح تلك الاخبار للتقييد قطعا وكذا الحال في الاخبار الدالة على ان الائمة كانوا يستنجون بالمدر
والخرق والكرسف اذ لم يقل احد باشتراط الامور المذكورة منفردة ولا مجتمعة فتعين ان هذه الاخبار ايضا
لا تصلح للتقييد قطعا لان التمسح بكل واحد من الامور المذكورة كان بحسب اتفاقهم بانها كانت عندهم او
انهم اختاروا واقع سبيل الاتفاق ولكونها اسهل الافراد فلا دلالة في هذه الاخبار اصلا على ان احد الامور المذكورة لا بد
منه حتى تصير مقيدة للمطلقات بل لا دلالة على حصر الامور المذكورة واثبات الشيء لا ينفي ما عداه مع انا نعلم من الخارج ايضا
ان احد الامور المذكورة ليس بلازم بل نعلم ان التمسح بها صحيح مع انه [illegible] هذه الاخبار انها صادرة عن المعصوم
[illegible] والقول [illegible] ان يغلب عليه [illegible] المطلقات ليس لها مقيد اصلا
لعدم ما يصلح للتقييد مطلقا الا ما ورد من النهي عن العظم والروث [illegible] فيما يجيء [illegible] العظم
الى القول بالاطلاق [illegible] الاطلاق [illegible] قطع النظر عما يظهر من دعائم الاسلام مما
ورد في الاخبار الدالة على المنع من العظم [illegible] كما ستعرف مع ان ما في الصحاح المعتبرة [illegible] السيد
[illegible] الاجماع المنقول عن الفقيهين [illegible] ان المقام مما يعم به البلوى فلو كان [illegible]
فيما ذكره السيد لاشتهر اشتهار الشمس لا ان يكون الامر على خلافه ويحرم بالروث والعظم اتفاقا لا ادعى
الاجماع على ذلك المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى على ما نقل ونقل عن التذكرة انه احتمل الكراهة واما الكيف
في رواية ليث المرادي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الاستنجاء بالعظم او البعر او العود قال اما العظم والروث
فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا يصلح بشيء من ذلك وفي الفقيه لا يجوز الاستنجاء
بالروث والعظم لان وفد الجان جاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا امتعنا [illegible] طعام الروث والعظم فلذلك لا [illegible]

ان يستنجي

ان يستنجي بها وفيها لبس العبد وقوله النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يستنجي الرجل بالروث والرمة اي العظم البالي [illegible]
دعائم الاسلام وضعف السند لا يضر للانجبار بينها وبين الاصحاب وهذه الرواية هي الذي يظهر [illegible] علم اختصاص
الاستنجاء شرعا فيما ذكره السيد [illegible] فلا وجه لان يقول
المعصوم اما العظم والروث فلا يجوز لان كل شيء لا يجوز سوى ما ذكراه ثم تعليل عدم الجواز بان ذلك مما
اشترطوا على الرسول صلى الله عليه وآله اذ يناديه بان المانع هو هذا لا غير مع ان المعصوم عليه السلام لم [illegible] حين سال
عن الاستنجاء بالعظم والروث بان الاستنجاء شرعا مخصوص بشيء خاص [illegible] هذا السؤال ايضا الظاهر منها
ان المعصوم اجاز الاستنجاء بالعود ولم يمنع عنه [illegible] ذكر الكلام في رواية الفقيه [illegible] كون المنع من جهة
اعطاء الرسول صلى الله عليه وآله لا غير حيث كرره واظهر من ذلك دلالة رواية [illegible] دعائم الاسلام فتأمل
وفي المطعوم على المشهور [illegible] عدم وجود خبر ولا اجماع بل بمجرد شهرة من غير دليل [illegible]
[illegible] حيث نقل من المعتبر انه استدل على ذلك بان له حرمة تمنع من الاستهانة [illegible] طعام الجن منهي
عنه فطعام اهل الصلاح اولى ثم قال وفيهما نظر وكيف كان فينبغي ان يراد بالطعام ما كان مطعوما بالفعل
اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم والا فالاظهر الجواز فيما لم يثبت احترامه انتهى ويظهر منه
انه سلم ذلك فيما ثبت احترامه فان نظره كان في ان كل مطعوم يكون له حرمة ويظهر من كلامه ايضا انه المستند
وفاقية بحسب الحكم بل [illegible] احتمالا ونقل عن المنتهى [illegible] الاجماع على حرمة الاستنجاء بكل مطعوم و[illegible] التذكرة
احتمال الكراهة وورد في اخبار متعددة ان اهل الثرثار كانوا يستنجون بالعجين والخبز فغضب الله تعالى عليهم
بالقحط وورد في تفسير علي بن ابراهيم في تفسير قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت امنة مطمئنة ياتيها رزقها
رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون انها نزلت في قوم كان لهم
نهر [illegible] الثرثار وكانت بلادهم خصبة [illegible] فكانوا يستنجون بالعجين ويقولون هو الين لنا فكفروا بانعم الله [illegible] فحبس
الله عليهم الثرثار فجدبوا حتى احوجهم الله الى ما كانوا يستنجون به حتى كانوا يتقاسمون عليه لكن الظاهر منها
ان جميع نعم الله تعالى لها حرمة كما يشير اليه هذه الاية ويظهر من الاخبار ايضا على ما هو ببالي [illegible] كل مطعوم خلق الله تعالى
لنا فهو احترمه [illegible] وسنذكر عن ابن زهرة الاجماع على عدم اجزاء مطلق المطعوم وربما يظهر من هذه الاخبار
ورواية ليث السابقة واشباهها حصول الطهارة والنقاء [illegible] الا انه حرام لكن على ملاحظة ان الطهارة حكم شرعي
لا طريق لنا اليها من غير جهة [illegible] بل يظهر التامل في الدلالة [illegible] الامور المذكورة سيما على ملاحظة لفظ
لا يصلح الظاهر في الفساد فتامل بل ادعى ابن زهرة الاجماع على عدم اجزاء العظم والروث والمطعوم وحكم
المحقق وابن ادريس ايضا بعدم الاجزاء ووافق الشيخ في [illegible] واستند [illegible] في المعتبر بان المنع مستفاد [illegible] بدليل [illegible] لا يثبت
شرعا والنهي [illegible] لا يدل على الفساد وفيه تامل ويمكن ان يكون نظره الى ما ذكرنا وهو ان المفهوم منه من حيث
كونه توقيفيا لم يعلم دخوله في المطلقات [illegible] فروع الاول على القول بوجوب الثلثة هل
يجب امرار كل حجر على مجموع الموضع ام يكفي التوزيع بان يمسح ببعضها بعض المحل وببعضها آخر [illegible] حصول
النقاء المشهور والمختار هو الاول لانه المتبادر من الاخبار وفتاويهم ولو كان يكفي حصول النقاء لم يحتج الى الثلثة

بل كان يكفي حصوله كيف اتفق وللاستصحاب مع ان هذا التوزيع لا يتحقق الا بالحجرين الاولين لان الثالث لا بد
ان يمسح بمجموع المحل حتى يعلم نقاء المحل بلا شك وغاية المحل لا بد ان يكون على بعض الحجرين الاولين ايضا لا سيما
مسح بعضه بعد مسح واحد منهما بحيث لم يمسح عليه الآخر اصلا ومع ذلك يتمسح بمجموع المحل فهذا التوزيع اذا
شبهة في استعمال لزعادة فلابد ان يكون على ذلك البعض الاحجار الثلثة جميعا ويتحقق في المسحات الثلثة كلام
فمن يكتفي في بعضه بمسح للازالة ومسح للاطلاع على الزوال ومن المعلوم ان المسح الواحد لا يزيل العين الحلوم
عادة فما ذكر ليس بحجة فوضوح لا مصداق له في الخارج بحسب العادة وحمل المطلق في الحديث على مثل هذه الصورة
بادخال الفرد النادر فيه لان المطلق منصرف الى الافراد الشايعة دون النادرة فلا يشمل الافراد النادرة فيكون شمل الحالة
العادية مع ان الظاهر من الاخبار اتحاد حال اجزاء محل النجاسة بالنسبة الى الاحجار مثلا الثالث على القول بوجوب الثلث
هل يكفي الجهات الثلث من حجر واحد مثلا ام لا بد ان يكون الاحجار ثلثة المشهور الثاني للاستصحاب والتبادر
لان الحجر الواحد لا يسمى ثلثة فضلا ان يتبادر منه ونسب الى المفيد وابن البراج والعلامة والشهيد الاول لان
المراد من ثلثة احجار ثلث مسحات كما لو قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات ولانها لو انفصلت اجزأت
قطعا فكذا مع الانفصال ... فلا يفرق بين المتصل والمنفصل ولان ثلثة اشخاص لو استجمروا بجهة الحجر لاجزا
كل واحد عن حجر ولقول النبي صلى الله عليه وآله اذا جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلث مسحات واجيب عن الاول بالفرق بين اضربه عشرة
واضربه بعشرة ولا نم ان معنى الاخير هو الاول الا ان يكون قرينة وفي المقام مفقود مع ان القياس في اللغة غير جائز
اتفاقا وربما كان المفهوم في المقيس بسبب القرينة بل الظاهر في المقام انه كذلك وعن الثاني بانه مصادرة محضة لان
ازالة النجاسة على الوجه المعتبر شرعا ليس للعقل اليها طريق كما عرفت مع ان ما ذكره لو تم لزم عدم الحاجة الى المسحة
الثالثة لو حصل النقاء بالثانية والمذهب من لزومها قطعا بل بما ذكرت يحتج على القول بكفاية مجرد النقاء وهو خلط
فاسد على القول بوجوب الثلثة وعن الثالث بانه قياس مع انه ... الفارق لما عرفت من انه مبني على القول
بوجوب الثلثة وعدم كفاية النقاء وعن الرابع بضعف السند وعدم الانجبار وبانه مطلق وخبر الاحجار مقيد
والمطلق يحمل على المقيد سيما الحديث الذي رويناه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا يستنجي احدكم دون ثلثة احجار والمطلق
انما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من طريق العامة على ما هو الظاهر ووقع من صاحب الذخيرة هنا غفلة عجيبة حيث اجاب عن
الدليل المشهور بمنع توقف الحاجة الى الثلثة ويكفي مجرد النقاء وفيه لا يخفى وفي المدارك بعد ما رجح المشهور
قال وبالجملة فلم يتحقق عندي ما عليه المشهور من وجوب الاكمال مع النقاء بالاقل وعدم الاجزاء لكن لا ريب انه افضل
ومع ذلك فينبغي القطع باجزاء الخرقة الطويلة اذا استعملت من جهاتها الثلث تمسكا بالعموم انتهى ومراده
من العموم اطلاق حسنة ابن المغيرة وموثقة يونس السابقتين وقد عرفت ما فيهما مع ان قطعه بالاجزاء
ان كان من جهة عدم ورود قيد الثلثة في غير الاحجار فمع ما عرفت من عدم القول بالفصل لا وجه لتخصيص الخرقة
بالطويلة وان كان من جهة ان المتبادر من الاحجار المقيدة بالثلثة هي صغار الاحجار لا ما يكون طويلا فلم تقل
بحجر طويل في الاستنجاء اختار الخرقة فقد مع ان عدم القول بالفصل بين الطويلة والقصيرة لا وجه له
القطع ... ثم اعلم ان تثليث الحجر في الجهات الحجر الذي يستنجي به ثم يغسل ثم يستنجي ثم يغسل ثم يستنجي وكذا

اذا كسر

اذا كسر موضع الملاقات وربما يرد او حكم ثم استعمل حيث اختاره في المنتهى الجواز وقال انه يحتمل على قول الشيخ
عدمه بناء على ظهور صورة التعدد وهو بعيد وفي استبعاده ما عرفت وقال بعض الاصحاب ما استبعده قريب
وان استبعده العلامة الا ان يخرج بالكسر عن اسم الحجر الواحد اقول هذا ايضا لا يخرج عن اشكال العموم كونه من الا
فراد المتبادرة كما لو استعمل في الجهات ثم كسر بعد الاستعمال وجعل ثلثة احجار نعم لو كان استعمال الكل
في الزيادة على الثلثة حيث لا يحصل النقاء بالثلثة يجوز بلا اشكال الثالث في غسل المحل يجب ازالة العين
والاثر من ذلك يعني الاجزاء العالقة التي عرفتها التي تبقى بعد المسح والاثر ولا لا بالماء كما هو الحق والمحقق
عند من عرفه بما يتخلف على المحل عند مسح النجاسة وتنشفها وعند من عرفه بانه الاجزاء اللطيفة العالقة
بالمحل التي لا تزول الا بالماء وعند من عرفه بانه الرسم الذي يعلمها واختاره الشهيد الثاني ايضا بل يعلم ان
من المحل بل يذهب به مسح المحل المتنجس ثم غسله يجيء في غسله ان الماء من العين لم يذهب من الغسل ولذا يكون الغسل افضل ويكون
الغسل بعد المسح مستحبا والرسول صلى الله عليه وآله في مقام اختيار الغسل على المسح علل بان الغسل مطهرة للحواشي وهذا
ينادي بان المسح ليس كذلك مع ان من عرفه باللون كما سنذكره لا يريد منه سوى الاجزاء الجوهرية التي هي محل
لا نفسه فلا يريد سوى ما ذكرنا ولم يعرف احد سوى ما ذكرنا من التعريفات فظهر اتفاق الفقهاء فيما ذكرناه لانهم
المعرفون ولم ... على الاستنجاء بها لان المطلوب في النساء تطهير الحواشي البتة وهو ... ولهذا اختص الامر
والخطاب بهن وان كان مستحبا بالنسبة الى الرجال ايضا كما عرفت مضافا الى عدم القول بالفصل وليس المراد
من الاثر هنا اللون كما قاله بعض معللا بان العرض لا يقوم بنفسه فلابد له من محل جوهري اذ الانتقال على
الاعراض محال وذلك لانه لا يلزم منه ذلك في الرائحة لانها قد تحصل بتكيف الهواء وغيره فيجوز ذلك بالنسبة الى
اللون ايضا بان يكون بتكيف الهواء بالمجاورة على انه لو تم لزم كون اللون في كل نجاسة بقاؤه موجبا
لبقاء النجاسة وستعرف انه ليس كذلك على انك عرفت بقاء العالقة يقينا وان لم يبق لون اذ لو غسلنا
في وجدنا اثر لم يذهب بالاحجار البتة سلمنا لكن بقاء الاجزاء الصغار غير المحسوسة التي يقوم بها اللون
لا نم كونه مضرا نجسا اذ لا يسمى اللون عذرة ودما ومنيا والمعتبر في الاحكام الشرعية الصدق اللغوي او
الاطلاقات العرفية لا التحقيقات الحكمية فظهر ان بالغسل لا بد من ازالة جميع اجزاء النجاسة بالمرة التي
تعد بحسب العرف اجزاءها ويصير المحل نقيا عنها بالكلية فاذا كان عند الغسل يوجد لزوجة وآثار
من تلك النجاسة فلا شك في عدم صدق النقاء وزوالها بالمرة فلابد ان يغسل الى حد يزول اللزوجة
بالكلية ويعلم بعدم بقاء شيء منها وانقلاع اثرها بالمرة وحد ذلك في ذلك بحصول الصرير ولا شك انه
لو لم يحصل العلم بالزوال بالمرة والانقلاع بالكلية الا بالصرير كما هو الغالب يتعين كما ذكره لكن ربما يحصل
الصرير ولم يحصل الانقلاع التام كما اذا كان الماء باردا والهواء ايضا باردا وربما كان في شدة البرودة
فمثل ما ذكرنا ظهورا بينا وربما يحصل الانقلاع التام من دون صرير كما اذا كان العلم بالاستنجاء حارا والهواء ايضا
حارا امكان الاستنجاء بعد التنور ... وامثال ذلك لكن لا بد في ... الخرقة ... يحصل
العلم هذا بالنسبة الى من ليس من اهل الوسواس من الناس واما الوسواسي فربما لا يحصل له العلم الا بعد الغسل

مدة مديدة بجد وشدة من الجهد وهذا غلط وطاعة للشيطان فيكون حراما موجبا لدخول النار لان
اطاعته حرام وربما يترتب على اطاعته مفاسد عظيمة من الاضرار بالبدن وحصول الامراض وغيرها فمن
غلب عليه الوسواس فلا بد من ان يجتنب على ما ذكرنا من المفاسد الشرعية فانه لا اقل من عصيان الرب
وعصيانه موجب للنار وبفرض الغايط الخارج منه شيئا طاهرا يغسله للنظافة فاذا كان يغسل بعضها
ويتحقق النقاء منها وليكتف به وكما وجدنا الافراط من الوسواس وجدنا ايضا التفريط من بعض العوام
حين ما كانوا يستنجون الاطفال فانا رأيتهم يكتفون بازالة الاكثر والبعض وهذا ايضا حرام موجب للدخول
في النار لبطلان الصلوات وغيرها لذلك وبالجملة في المقام مكايد للشيطان ومصايد لا بد من السعي للنجاة
عنها فجعلنا الله منها ... في الاستنجاء بالاحجار ومثلها لا بد من ذهاب العين المتردد دون الاثر الذي في كونه
ممكن لعدم الامكان كما عرفت ولما كان مسح المحل مطهرا بالاجماع والاخبار ظهر ان الاثر الذي ذكر معفو البتة نعم
ان اتفق انفصال شيء من تلك الاجزاء فلا تأمل في نجاسته وان كان في الغسالة لكن الظاهر انه لم يذهب بعد
جميع الاجزاء التي لا بد من ذهابها لان ما هو معفو وطاهر ليس شيئا يقبل الانفصال ويحكم في حال الاتصال
انه عفو متصل بل لا يبقى عرفا انه عفو متصل بالاتصال عرفا انه عفو بلا شبهة ولا يلزم ان يكون كل اجزائه
عفو كما عرفت انفا ومن هذا يظهر وجه احتمال اختيار الغسل على المسح لانه متنجس بنجس الماء وان كان معفوا بعد
اختيار المسح الخامس لا يضر وجود الرائحة اما في المسح فظ واما في الغسل فعلى الاصح فلانه وجود الرائحة في
المحل او اليد لا يستلزم وجوده في الغسالة واحتمل الشهيد العفو ايضا وان كانت الرائحة في الغسالة ويدل على ذلك
ان الاجماع والاخبار الدالة على انفعال الماء بتغير احد اوصافه مخصوصان بغير صورة الاستنجاء للاجماع و
الاخبار على طهارة ماء الاستنجاء كما سيجيء في هذا الاحتمال اشكال ظاهر كما سيظهر في محله لكن الظاهر عدم مطلوبية
التجسس والتفحص عن النجاسة سيما في امثال المقام بل ورد المنع من التجسس وهكذا كانت الطريقة من السلف كما
لا يخفى فلا اشكال فتأمل جدا السادس اشترط جماعة في غير الماء الصلابة وعدم الصقالة واللزوجة لعدم حصول
الازالة بالمتصف فيها احد ما ذكر والظاهر ان الامر كذلك غالبا ولذا وقع النزاع لو اتفق الازالة به فقيل لا يجزيه واحتمل
الشهيد الثاني الاجزاء لحصول الغرض والظاهر عدم حصول الطهارة بالاستنجاء بالجمد لعدم تحقق الغسل الشرعي
ولا المسح الشرعي مع احتمال التحقق به فتأمل السابع لو طار الذباب عن النجاسة الى الثوب او الماء فعند الشيخ عفو لما
اختاره المحقق لعسر الاحتراز وعدم الجزم ببقائها لجواز جفافها بالهواء وكذا قال الشهيد في الذكرى وقال وهو يتم في
الثوب دون البدن والماء ونوقش في ذلك بان المقتضي لعدم تمام الحكم في الماء موجود في الثوب ايضا رطوبته فلا
يستقيم اطلاق القولين مع انه على ما هو المشهور من الاكتفاء بزوال العين في الحيوان لا وجه للفرق اصلا كما
في بحار الانوار ويدل في من الباقر ع انه قال لعلي بن الحسين عليهما السلام اتخذ ثوبا للغايط فاني رأيت الذباب
يقعن على الشيء الرقيق ثم يقعن علي ثم ابتغيه فقال ما كان للنبي ص ولا لاصحابه الا ثوب واحد اقول فيه شهادة على العفو
وانه لا احتراز كان ... ربما عم به البلوى وعسر الاحتراز منه بل ربما كان محالا عادة وما
والمسلمون في الاعصار والامصار كانوا يحترزون عنه على ما هو الظاهر هذا مع عدم القطع ببقاء عين النجاسة بحيث

في زمن الشمول وغيره لان الذباب في غاية الخفة ورجلها في غاية الدقة والهواء مما يجفف سيما مع الطيران فهم
مع انه لم يرد في الشرع طلب التجسس والتعمق والتدقيق في النجاسة الثامن لم يجوز بعض الفقهاء الاستنجاء
بالحجر المستعمل مثلا فان اراد النجس فقد مر حكمه وان اراد غير النجس ايضا ففيه اشكال لدخوله في العمومات
وتوهم جريان السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء لا يصلح للتخصيص لضعف السند بل
الدلالة ايضا لان السنة هنا اما المستحب او ما هو اعم منه لقولهم ويتبع الماء مع احتمال كون المراد من البكر
عدم صيرورته نجسا فتأمل ارتياد الموضع لما رواه الشيخ عن سليمان بن جعفر قال بت مع الرضا
ع في سفح جبل فلما كان اخر الليل قام فتنحى وصار على موضع مرتفع فبال وتوضأ وقال من فقه الرجل ان يرتاد
لموضع بوله الحديث ولاخبار اخر كثيرة سيجيء بعضها وذكر جماعة من الاصحاب استحباب الاستتار ويظهر
من الاخبار منها في كشف الغمة ان امير المؤمنين ع اخذ من رجل اداوة فمضى حتى غاب من نظره وقضى
الحاجة وذكروا ايضا استحباب تأخير كشف العورة حتى يدنو من الارض واسند لو على هذا او سابقه ما في
وقد عرفت بعضها ... في الاستتار وفي شرح النفلية روى عن النبي ص انه قال من اتى الغايط
فليستتر وان يكون مغطى الراس على ما هو من سنن النبي ص وادعى المعتبر عليه اتفاق الاصحاب ومرادهم منه
ان لا يكون مكشوف الراس واما الخبر الدال على التقنع وان كان مختصا وفوق العمامة فمروي في رواية علي بن اسباط
مرسلا عن الصادق ع انه كان اذا دخل الكنيف يقنع راسه ونقل في مجالس الشيخ وغيره ان النبي ص قال لابي ذر يا اباذر
استحي من الله فاني والذي نفسي بيده لاظل حين اذهب الى الغايط متقنعا بثوبي استحياء من الملكين اللذين معي ونقل بعض كلام
الاصحاب استحباب التقنع بان يسدل طرف ثوبه او يقع على ما سنا فوق راسه ويمنع وصول الرائحة الخبيثة الى الدماغ
فيظهر من هذا ان ما ذكره المص من التغطية فانما هو في التقنع فتأمل عكس المكان الشريف اقول روى الكليني الى يونس
عنهم ع قال قال الفضل في دخول المسجد ان تبدأ برجلك اليمنى اذا دخلت وباليسرى اذا خرجت والحكم مشهور بين
الاصحاب مسميا الصحيح وهو صحيح معاوية بن عمار انه سمع الصادق ع يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم
اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله الحمد لله الذي عافاني
من الخبيث المخبث واماط عني الاذى لكن على هذا يكون مراد المص من التسمية غير المعنى المعهود نعم في الفقيه قال الباقر ع
اذا انكشف احدكم لبول او غير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره عنه حتى يفرغ ويمكن ان يكون مراده من
الصحيح ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي عن ابيه عن ابائه عن جعفر ع قال قال النبي ص اذا انكشف
احدكم لبول او غير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره لكن كونه صحيحا محل نظر فتدبر وما ذكره من الادعية
مذكور في كتب الدعاء واداب الخلوة متكيا في اليسرى على ذلك بتعليم النبي ص اصحابه ذلك ولعل الابتداء في
الاستنجاء بالمقعدة ثم الاحليل فقد ذكره المفيد وغيره ويدل عليه موثقة عمار عن الصادق ع ولان البول يحتاج الى
الاستبراء ولو قدم تنجس اليد غالبا لان الاستبراء بمسح ما بين مخرج الغايط الى الانثيين مع ثلاثا ما وهي قوله
دليل الحكمين وقوله مرتبا بالاحجار لما ورد من عائشة عن النبي ص اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يكن الماء
مستبرئا للبول هذا هو المشهور لعدم ما يدل على الوجوب ولان الغرض منهما ذكره المص من عدم انتقاض

لو خرج البلل مشتبها فلا يبعد الحكم بالوجوب واما اذا ظهر كون البلل بولا او غيره بول او لا مثل الطهر بول اصلا فالحكم
واضح وظهور الثاني بمجرد توضؤ لا يشكل رطوبة تخرج عقيب البول من جهة ضعفها عن مخرج البول كيف يمكن ظهور عدم
منيها بشيء مما من البول وان كان في غاية القلة ولذا ورد في الاخبار الامر باعادة الطهارة من الحدث والخبث معا
اذا ظهر الرطوبة مما يتحقق استبراء ايضا كما لكن ظاهر الصدوق انه ستلزم نقض الطهارتين والبناء ليس الحكم عليهما
على الاستقصاء هذا هو الكلام بالنظر الى الفتاوى والاخبار الكثيرة فلا حاصل فيه واما المعتبرة فهو صحيحة حفص بن
البختري عن الصادق عليه السلام في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي والنتر هو الجذب بقوة وحفة
والضمير راجع الى ما يجب ذكره صريحا وحسنة ابن مسلم انه قال للباقر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل
ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل وروى الشيخ
الرواية بعينها الا انه ذكر فيها بدل طرفه ذكره وقرأه بعض المشايخ ذكره بضم الذال وسكون الكاف وفسره بطرف الذكر
وصحيحة جميل بن صالح عن عبد الملك بن عمرو عن الصادق عليه السلام في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط
ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي وفي السرائر نقلا
عن كتاب حريز قال قلت للصادق عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء فقال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث مرات وينتر طرفه فان
خرج بعد ذلك شيء فليس عليه شيء من البول ولكنه من الحبائل وعن نوادر الراوندي بسنده الى الكاظم عليه السلام عن ابائه
عليهم السلام عن الرسول صلى الله عليه وآله من بال فليضع اصبعه الوسطى في اصل العجان ليسلها ثلثا وبهذا الاسناد قال كان النبي صلى الله عليه وآله
اذا بال نتر ذكره ثلث مرات ثم اعلم ان المشهور بين المتأخرين في كيفية الاستبراء ان يمسح من عند المقعدة الى اصل القضيب
ثلثا ومن اصله الى راسه ثلثا ثم ينتره ثلثا والوجه فيه قوة كون ذلك اخراج ما بقي من البول في المجاري وان كان في غاية
القلة فلا بد ان يكون عناية المكلف في هذا الاخراج وسعيه في ذلك وان كان الاستبراء بحسب التعبد فكيفيته ان يضع الاصبع
وان كان اوانيا فوق المرجا المجرى من المقعدة بحيث يحيط بعرض المجرى جميعا ويشمل طرفيه ويزيد عليهما ثم يمسح بشدة
لا اخراج ما عسى ان يكون هناك من الحوالى اصل القضيب ثلث مرات بحيث يصير الرطوبات داخلة في القضيب ثم ينتر
القضيب بين الابهام والسبابة وان ضم الوسطى مع السبابة فهو اقوى واولى ويجذب بشدة حتى يخرج جميع
الرطوبات التي في القضيب ثم يجذب راسه ثلثا حتى لا يبقى رطوبة اصلا وينفض راس المخرج شيئا قليلا من خلال الاول
في حد الثانية وشيئا في الثالثة حتى لا يحصل العلم بالاستيعاب عادة ونقل عن الصدوق انه قال
يمسح من عند المقعدة الى الانثيين ثلث مرات ثم ينتر ذكره ثلث مرات وعن ظاهر الشيخ في المبسوط والنهاية ان مرادهما
هو الذي ذكرنا عن المتأخرين اذ لا خفاء في ان المقصود اخراج الرطوبة المشتبهة عن المجرى ولا يتحقق هذا الا باستيعاب
المسح بجميع المجرى من عند المقعدة الى منتهى راس القضيب فالمثلث لا اقل من المسحات موافقة للست التي ذكرها
عن المشهور الا ان المشهور قالوا يمسح القضيب الى ابتداء الراس ثلث مرات وبعد ذلك ثم جذب الراس ثلث مرات
اكتفيا بمسح ابتداء القضيب الى منتهى راس القضيب بحيث لا يبقى منه شيء اصلا ثلث مرات ومن هنا نقل بعض الافاضل
المتأخرين عن الشيخ انه اعتبر المسحات التسع المشهورة ولعل مراده ان فصل الراس او وصله لا عبرة بها انما العبرة
بمسح المجموع وقد حصل وان كان في الفصل زيادة مبالغة في الاستظهار فليس بحيث يصلح لعدة مذهب مغاير للاول

ومن هذا

ومن هذا ايضا نقل عن ابن الجنيد انه قال في الاستبراء ينتر ذكره من اصله الى طرفه ثلث مرات ليخرج شيء بقي في المجرى
وابتداء اصل القضيب بحيث من المقعدة كما يظهر من كلام الفقهاء وبعض الاخبار ايضا وقال ابن زهرة يجب الاستبراء
من البول او لا بنتر القضيب والمسح من مخرج النجو الى راسه ثلث مرات ليخرج ما لعله باق في المجرى وادعى عليه الاجماع
وهذا ايضا يؤدي ما ذكرنا وحمل اصل القضيب على غير ما ذكر موجب لزيادة في الكلام لا احتياج اليها اصلا بل توجب خفاء
المقصود ومع ذلك موجب لبقاء شيء فيما بين المقعدة وابتداء القضيب يخرج من القضيب بادنى حركة كما يحكم
به الوجدان ولذا ورد في الاخبار الامر بخرط ما بين المقعدة والانثيين كما عرفت ومثل ما ذكرنا عن الصدوق
الشيخ كلام ابن ادريس حيث قال كيفية الاستبراء ان يمسح باصبعه من عند مخرج النجو الى اصل القضيب ثلث مرات
ثم يمر اصبعه على القضيب ويخرطه ثلث مرات وكذا كلام ابن حمزة حيث قال المسح من مخرج النجو الى اصل القضيب
بالاصبع في الاستبراء ثلث مرات وينتر القضيب بين الابهام والسبابة ثلث مرات وبالجملة بملاحظة ما ذكرنا
لم يبق تأمل في موافقة كلام سائر الفقهاء مع المشهور وان كان تأمل في كلام ابن الجنيد لكن غير بعيد موافقته
ايضا مع المشهور على ما اشرنا وحكي عن المرتضى نحو ما قال ابن الجنيد والعلامة في مقام نقل الخلاف لم ينقل سوى
كلام المرتضى وهذا ايضا يعضد ما ذكرناه في غير كلام ابن الجنيد وفي وفي كلام المرتضى ايضا ما عرفت وبالجملة
الجملة الظاهر عدم الخلاف بين المشهور وغيرهم وان كان خلاف فبين المرتضى وابن الجنيد وبينهم وعلى
تقدير بقائه فيهما لا تأمل في ضعف مذهبهما لان الغرض هو الاستظهار في اخراج ما لعله بقي فيما تيسر كما هو
ظاهر من الاخبار وبغير مسح ما بين المقعدة الى القضيب لا يتحقق هذا المعنى جزما كما قلنا ويدل عليه صحيحة
عبد الملك المذكورة ورواية الراوندي عن الكاظم عليه السلام الخبيرة بالشهرة وبما ذكرناه والمراد من غمز ما بينهما في تلك
الصحيحة هو غمز ما بين الانثيين لما ذكرنا ولان توافق غيرها من الاخبار ولا يضر شذوذه لم يعمل بها احد
ويقربه السياق ايضا واما سائر الاخبار فيمكن حملها على ان ابتداء اصل الذكر هو المبدأ من عند المقعدة
الى القضيب لما عرفت من انه ما لم يجذب الرطوبة من هذا الموضع لكانت تخرج بادنى الحركة خصوصا اذا
قام والموضع الذي يبقى فيه تلك الرطوبة ويخرج منه بالقيام والحركة ويكون في مقام الاستظهار موقوفا على
الجذب ليس مختصا بنفس القضيب بلا شبهة بل هو ما بين المقعدة والقضيب في مقام الاستظهار اهم
والحاجة اليه اشد كما لا يخفى ومن هذا اتفق فيما وقع الفقهاء على جذبه فلنا كالقضيب لا من شذ مع احتمال
كون الشاذ ايضا موافقا وبهذا ظهر وجه اتفاق الاخبار ايضا وعدم المعارضة بينها اصلا لكن هنا
رأي نادر نسب الى المفيد رحمه الله وهو مثل المشهور الا انه قال يمسح مرة او مرتين او ثلثا ولعل وجهه اطلاق بعض
الروايات بالنسبة الى مسح القضيب مع عدم قول بالفصل وفيه ما فيه وزاد سلار والعلامة والشهيد
على المسحات المذكورة التنحنح ثلثا وربما يكون لهم بعض ما انه له مدخلية في الاستظهار ويمكن الحكم
باستحبابه بناء على المسامحة في ادلة السنن لانهم يعتبرونه فتوى فقيه واحد فاعلمك اذا كان في ثلثة مع ما
ذكرنا ظهر عدم اعتبار فتوى المشهور اصلا واوجبه الشيخ ونسب العلامة هذا اليه في الاستبصار والظاهر منه
انه يقول بالوجوب الشرطي لانه استدل على ما ذكره من الوجوب بصحيحة حفص بن البختري وحسنة ابن مسلم

السابقين صريحا بانه ان منشاء طلب الاستبراء هو عدم لزوم الطهارة لو خرج البلل ولا شك في ان
هذا لا يصير منشاء للوجوب الشرعي بل هو منشاء للوجوب الشرطي مع ان كون لفظ الوجوب في الاخبار ظاهرا
في الشرعي محل تامل عرفت وجهه مع ان ابطال العمل حرام فلو لم يستبرئ لاحتمل مجيء البول بل الواقع ذلك
عادة فيجب صونا للعمل عن البطلان كالصلاة في السفينة ومكان قوارير فظنا اعادة بل احتمال المجيء عقيب العمل
مضر ايضا على القول بانها ليست حدثا جديدا فيلزم اعادة الصلاة الواجبة وبطلان العبادات المتحققة
المشروطة بالطهارة وان كان الحق انها حدث جديد كما سيجيء التحقيق في بحث الغسل مع ان الصرف
المذكور وحصول حد الوجوب الشرعي محتاج الى التامل وتمام التحقيق في ذلك البحث ويشهد على ما ذكرنا
ما مر عن ابن زهرة من ادعائه الاجماع على وجوب الاستبراء وعرفت ان الوجوب الشرعي ليس مذهب الاكثر
بل ولا مذهب جمع بل ولا مذهب متعدد بل ان كان فمذهب شخص واحد على ما صرح العلامة ره ونقل ابن ادريس
ايضا ذلك عن بعض الاصحاب الظاهر في كونه واحدا منهم فكيف يمكنه دعوى الاجماع فهذا ايضا يؤيد ان مراده
ما ذكرناه فتدبر وكيف كان لا يبقى للفقيه مجال التامل في عدم وجوبه لما عرفت من ان الاخبار متضمنة لبيان الحكم
في اذا على المطلوبية فعلا بعلة يكون في ذلك صريحا في ان علة الطلب ليس الا ما ذكره فلا وجه لتجويز دلالة على
الوجوب ان كان نصيغة افعل الخالية عن القرينة سوى العلة المذكورة ثم لا يخفى ان الاستبراء ثابت
للذكر اجماعا وان كان نحو الخنثى يبول من ذكره خاصة او مع فرجه لانه في واما الخنثى الذي ليس له ذكر فيمكن
ان يكون مثل الانثى وان يكون عليه مسح ما بين المقعدة الى موضع القضيب لان المسح لا يسقط بالخصوص
وهو احوط ولعله لا فرق ايضا والمشهور ان الانثى ليس عليها استبراء اصلا للاصل وخلقة النساء غير
خلقة الرجال لا يحصل ظن اصلا ببقاء شيء من رطوبة البول في ذلك البلل فيكون الخارج المشتبه منها
الحكم كما اصلا لما خرج بعد الاستبراء وان كان ما خرج بعد الاستبراء قبل باستحباب الطهارة منه لما ورد في
بعض الاخبار والاجود حمله على التقية واثبت جماعة الاستبراء للانثى ايضا لكن بعنوان العرض ويمنع من التامل
ولان الاصل في الاعصار والامصار ما الرسول ولا الائمة ولا ابو على اعادة الطهارة من الحدث والخبث مع
شدة الحاجة وعموم البلوى وان كان احوط واعلم ايضا ان العلامة والشهيد ذكرا انه يستحب الصبر
قبل الاستبراء ولعله بخروج كل ما هو معد للخروج ولا ان لما من بعض الاخبار عن مثل صحيحة جميل عن الصادق ع
قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء وعن داود الصرمي قال رايت ابا الحسن الثالث غير مرة يبول ويصب
الماء من ساعته لكن يمكن ان يكون الامر بالصب في الصحيحة وارد في مقام توهم الخطر فلا يظهر منه ازيد من نفي الخطر واما
واما الرواية الثانية فلا يظهر منها ما ينافي القصد لان لفظ ساعته ليس فيه الضيق المذكور ويشهد على ان الكم ع
كان يستبرئ واعل مراده انه ع ما كان يصبر على ما صرح به جماعة من العامة من انهم يصبرون بل ربما يمشون
ايضا ويحتمل ان يكون له ع قوة مزاج ما كانوا يحتاجون الى الاستبراء فتدبر . وان يمسح بطنه في قال الصادق ع
كان ع اذا دخل الخلا يقول الحمد لله الحافظ المؤدي فاذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني
اذاه وابقى في قوته فيا لها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها يكره الجلوس في الشمس الفقيه قال رجل لعلي بن الحسين ع
اين يتوضا

اين يتوضا الغرباء قال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن فقيل له
واين مواضع اللعن قال ابواب الدور وفي الكافي خرج ابو حنيفة من عند الصادق ع والكاظم ع قائم وهو غلام
فقال له ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط
الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول الحديث واعلم ان الكراهة اذا كان المواضع المذكورة
ملكا له او مباحا واما اذا كان ملك الغير فلا يجوز الا بعد الاذن ومع ذلك يكون مكروها ايضا قال الشهيد
ره النهي المراد من الشجرة المثمرة ما من شانه ان يثمر وان لم يكن مثمرا بالفعل لاطلاق الخبر ولان بقاء المعنى ا
المشتق منه غير شرط في صدق المشتق عندنا وفيه ان اطلاق المشتق على ما من شانه وان لم يكن المبدا او وجد
بعد مجاز اتفاقا والمجاز لا يصار اليه الا بالقرينة والقرينة هنا مفقودة فكيف يحمل الخبر باطلاقه على ما ذكره ره
اشتراط بقاء المعنى انما هو فيما اذا وجد المعنى وتحقق في الخارج لا فيما لم يوجد فيه بعد اصلا اذا البقاء لا معنى له وقد
عرفت اتفاق الكل على المجازية وربما يظهر من ظاهره عدم الجواز لانه لا يجوز التغوط في الزال وتحت الاشجار
المثمرة ويظهر ما ذكره من بعض الاخبار لكن اثبات الشيء لا ينفي ما عداه فيكون المثمرة ايضا يكره البول تحتها وان لم يبق
ثمرها لما ورد في اخبار اخر من المنع تحت الاشجار المثمرة على القول بان المشتق لا يشترط بقاء المبدا في صدقه سيما
وفيها الصحيح مثل صحيحة عاصم بن حميد عن الصادق ع قال قال رجل لعلي بن الحسين ع اين يتوضا الغرباء الى اخر ما نقلنا عن الفقيه
وخصوصا اذا كان فتوى الاصحاب بهذا العنوان بل سيما في اصول الفقه هذا المقام مثل النزاع ونسبوا الى
الشيعة القول بعدم اشتراط البقاء كما اشار اليه الشهيد القائل والمراد من مواضع النزال المواضع المعدة لنزول
القوافل والمترددين ومواضع اللعن فسرها بابواب الدور كما ورد في الخبر ويمكن ان يراد بها ما هو اعم ان
يكون ذكر ابواب الدور على سبيل المثال والمراد لعن اهل الدور او الملائكة او الكل وهو لكن الاضيق فيصير ان يمثل
الحرمة فيتعين الاول فتدبر وعلى القبر لما رواه في الكافي في الصحيح عن ابن مسلم عن الباقر ع من تخلى على قبر او
بال قائما او في ماء قائم او مشى في حذاء واحد او شرب قائما او خلا في بيت وحده او بات على غمر فاصابه
شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق ع انه قال لا تشرب وانت قائم و
لا تتطوف بقبر ولا تبل في ماء نقيع ومن فعل ذلك فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه القاموس طاف ذهب
الى البيت ليتغوط وقال الجوهري الطوف الحدث ومن الحديث نهي عن متحدثين على طوفهما ومنه لا يصلي احدكم
وهو يدافع الطوف وفي الخصال ثلاث يتخوف منها الجنون التغوط بين القبور والمشي في خف واحد والرجل ينام وحده واعلم انه ورد في الاخبار النهي عن البول في الحمام في جامع الاخبار ربما يشعر بان البول في
الحمام يورث الفقر وكذا القيام من الفراش للبول عريانا وفي الخصال بسنده الى امير المؤمنين ع قال البول
في الحمام يورث الفقر وورد ايضا المنع عن الجلوس على شفير بئر يستعذب منها ماؤها والظاهر انه داخل فيما ذكره
المص ان المراد ما ورد المياه لان المراد من ما ذكره الفقهاء بلفظ المشارع وقد فسروها بموارد المياه وشطوط
الانهار عن رؤس الابار وورد ايضا المنع في افنية المساجد وقد عرفت وقيل الحد اربعون ذراعا من كل جانب او اربعون
ذراعا لانها حريم المساجد وفيه تامل كيف وقد ورد اربعون دارا من كل طرف على ما مر بالى في المراد من الافنية ما يعد

في العرف ايضا وورد ايضا المنع في بيت فيه كلب لان الملائكة لا يدخلونه كما ورد المنع عن الصلاة في بيت فيه بول
مجموع في انية   واستقبال القبلة في الخلاء اختلف الاصحاب في ذلك والمشهور تحريم الاستقبال والاستدبار في الصحارى
والبنيان [illegible] تحريمهما ووجوب الجلوس على استقبال المشرق والمغرب ثم اذا دخل الانسان دارا قد بني فيها مقعد الغائط
على استقبال القبلة لم يضره ذلك وانما يكره ذلك في الصحارى والمواضع التي يمكن فيها الانحراف ومن هذه العبارة
اضطرب كلام الاصحاب في نقل مذهب المفيد فحكى عنه التحريم في الصحارى [illegible] الكراهة في البنيان والعلامة في
المنتهى والشهيد في [illegible] حكيا عنه التحريم في الصحارى ولم يذكر الكراهة وفي [illegible] بعد نقل العبارة المذكورة وهذا الكلام
يعطي الكراهة في الصحارى ولا اباحة في البنيان وفيه تامل لعدم ظهور لفظ الكراهة في المعنى الاصطلاحي [illegible] بل
الظاهر ارادته المعنى اللغوي ونقل عن الديلمي الكراهة في الصحارى والاباحة في البنيان ونقل عن سلار التحريم في
الصحارى والكراهة في البنيان ونقل عن ابن الجنيد انه يستحب اذا اراد التغوط ان يجتنب استقبال القبلة وعن بعض
الاصحاب القول بالكراهة مطلقا حجة المشهور ما رواه الشيخ عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال
اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن عبد الحميد
الثقة او غيره رفعه عن الحسن بن علي عليهما السلام انه سئل ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل
الريح ولا تستدبرها ورواية الكاظم عليه السلام في جواب ابي حنيفة وقد مضت وما رواه الكليني مرفوعا قال سئل ابو الحسن عليه السلام
ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها وفي الفقيه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن استقبال القبلة ببول او غائط
وفي المقنع سئل ابو الحسن الرضا عليه السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح
ولا تستدبرها ولا اعتراض على الادلة بضعف السند لان انجبارها بالشهرة وكذا بتضمنها ما لم يقل المشهور
بظاهره وهو وجوب التشريق والتغريب وحرمة استقبال الريح واستدبارها لان خروج بعض الحديث عن ظاهره لا يخرج
الاستدلال بالباقي مع ان الرواية الاولى خالية عما ذكر لان القبلة هي سمت الكعبة وشطرها والشطر والسمت موضع
يسع [illegible] على ما سيجيء في بحث القبلة فاذا حرم استقبال القبلة واستدبارها يتعين الدخول في
حد التشريق والتغريب فتامل وستعرف [illegible] في استقبال الريح مع انك عرفت مع ان المفيد قائل بوجوب التشريق
والتغريب والصدوق قائل بحرمة استقبال الريح واستدبارها بل الكليني ايضا على ما هو الظاهر لانه في الفقيه [illegible]
ما اورده في المقنع [illegible] نقل الاخبار مفتيا بمضمونها [illegible] المطلع وما ذكره [illegible] القول بالكراهة
[illegible] واما استثناء البنيان من الكراهة او الحرمة ايضا عند البعض على حسب ما عرفت فلصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع
قال دخلت على ابي الحسن الرضا عليه السلام وفي منزله كنيف مستقبل القبلة [illegible] لا شك ولا شبهة في [illegible] امرهم عليهم السلام بتعظيم القبلة
واحترامها [illegible] محمد بن اسمعيل المذكور عن الرضا عليه السلام [illegible] القبلة ثم ذكر [illegible] اجلالا للقبلة
وتعظيما لها [illegible] في المحاسن [illegible] وبالجملة [illegible]
[illegible] كثيرة [illegible] المقام [illegible] والجماع مع كونهما من اكيد المستحبات [illegible]
[illegible] وجودها في طرف القبلة حتى ان [illegible] في الصلاة [illegible]
في حال الاستنجاء ايضا ما سنذكر [illegible] كثيرة في المقام [illegible] متعددة قد عرفت بعضها

منها

منها ومع جميع ذلك كيف كانوا يامرون بالبر وينسون انفسهم ويقولون ما لا يفعلون العبادة [illegible] عليهم
[illegible] وهم الذين [illegible] عليهم التشنيعات الشديدة والتقريعات الهائلة فكيف يامرون بالبر وينسون
انفسهم ويقولون ما لا يفعلون [illegible] في المقامات الكثيرة يكونون يبولون و
يتغوطون تجاه القبلة او مستدبرا اياها ويبنون امرهم ايضا على ان يكون جميع من في بيوتهم من العيال والخدم والحشم
والصادر والوارد من الشيعة وغيرهم يكون دائما [illegible] البول والغائط الى القبلة او مستدبرا في بيوت انفسهم
حاشاهم ثم حاشاهم عن تجويز ذلك منهم بالنسبة الى واحد فضلا عن الجميع في جميع الاوقات فان القطع حاصل انا بان لا
لم يكن كما توهم المتوهم فلعل المنزل لم يكن منزله بل كان دارا له فيها على سبيل العارية او الاجارة [illegible]
وهو [illegible] خراسان [illegible] الخليفة [illegible] البلدان والاطراف او كان ابن بزيع [illegible] مع ان البناء
لا يستلزم الجلوس [illegible] من دون الانحراف [illegible] البيوت [illegible]
بذلك مع انه يحتمل ان يكون الموضع لم يكن خلاء بل كان [illegible] لاجل الاغتسال اما استعمال [illegible] ابن بزيع كونه
خلاء مع انه [illegible] الكنيف [illegible] والكنيف في اللغة غير مختص ببيت الخلاء
مع ان الكنيف اسم الموضع الذي يستتر فيه حال البول والتغوط لا الموضع الذي يجلس عليه حالهما فالمعنى ان البيت الذي
يستتر فيه حالهما مستقبل ولا يلزم منه ان يكون موضع الجلوس مستقبل القبلة فضلا عن نفس الجلوس فلعل
المراد ان باب ذلك الكنيف [illegible] ابن بزيع [illegible] مستقبل القبلة [illegible]
العلامة [illegible] الاخبار الموجبة للجواز محمولة على التقية [illegible] ايضا بعض ما له دخل في المقام فروع
الاول هل المراد بالاستقبال والاستدبار ما هو بجميع البدن او خصوص العورة [illegible] المحققين
هو الاول [illegible] المتبادر [illegible] جميع ابواب الفقه لكن عرفت ان المنع [illegible] تعظيم القبلة فلو
يستقبل الشرق او الغرب [illegible] الى القبلة [illegible] التعظيم [illegible] من استقبال
القبلة بغائط او بول يكون ظاهرا فيما ذكرناه [illegible] القبلة [illegible] العورة ايضا ولا باس [illegible]
حال التغوط [illegible] الاخبار المنع حال البول والتغوط ويحتمل شموله حالتي الاستنجاء
[illegible] كيف يقعد
قال يقعد كما يقعد للغائط والموثق [illegible] الثالث على القول بالحرمة كما هو المشهور [illegible] لو اشتبه القبلة وامكن
تحصيل العلم او الظن بها وجب [illegible] لوجوب تحصيل العلم او الظن [illegible] الامتثال وان لم يمكن [illegible]
سقط لكن [illegible] الكراهة لو امكن تحصيل العلم او الظن ولم
يحصل [illegible] الاستقبال او الاستدبار [illegible] المكروه [illegible]
[illegible] الكراهة [illegible] العلم او الظن بالقبلة [illegible] لا سيما بعد ظهور كون المنع للاحترام
الرابع الاستقبال والاستدبار [illegible] والجالس [illegible] واما المضطجع والمستلقي فالظاهر ان استقبالهما
واستدبارهما [illegible] في الصلاة لما عرفت من اعتبارهما لاجل تعظيم القبلة [illegible] الاخبار [illegible]
الخامس [illegible] الاستدبار [illegible] استقبال بيت المقدس [illegible] باختصاص

فيما فيه السادس لو اضطر الى الاستقبال او الاستدبار قيل بتقديم الاستدبار ولعله لما ورد من نهي النبي ص عن خصوص
الاستقبال او لوجود القائل بالخصوص في الجملة   واستقبال الريح واستدبارها في الذخيرة انه لا اكثر في تحصيل
ذلك في البول في الاستقبال ومستنده هنا الحكم مرسلة ابن ابي عمير عن الحسن ع انه سئل ما حد الغائط قال لا تستقبل
القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها والظاهر ان المراد من الغائط هنا التخلي كما لا يخفى على المتتبع
سيما بملاحظة انه لا يكاد يتحقق عادة التغوط بغير البول ولان الريح يطير البول الى الثوب والجسد وفي العلل
لمحمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم انه قال لا واحد من حدود الصلاة هو الاستنجاء وهو احد عشر لا بد لكل الناس من
معرفتها واقامتها وذلك من آداب رسول الله ص فاذا اراد البول والغائط فلا يجوز له ان يستقبل القبلة بقبل ولا دبر
والعلة في ذلك ان الكعبة اعظم آية الله في ارضه واجل حرمة فلا يستقبلها بالعورتين لتعظيم آية الله وحرم الله وبيت الله ولا
ولا تستقبل الشمس والقمر لانهما آيتان من آيات الله ليس في السماء اعظم منهما الى ان قال وعلة اخرى ان فيهما نورا مركبا
فلا يجوز ان يستقبلهما بالعورتين وفيهما نور من نور الله ولا يستقبل الريح لعلتين احدهما ان الريح ترد البول فيصيب
الثوب ولم يعلم ذلك او لم يجد ماء يغسله والعلة الثانية ان مع الريح ملكا فلا يستقبل بالعورة الى آخر ما ذكره في
جميع ما يطابق للاخبار والفتاوى وفيه فظهر ان في ذلك الزمان كان مستند المشهور مشهورا وليس المرسلة المزبورة
وظاهر الجماعة انه افتى بمضمون المرسلة يعني المنع من استقبال الريح واستدبارها مثل استقبال القبلة واستدبارها
من دون تفاوت وكذا الصدوق في الفقيه والمقنع كما لا يخفى على المطلع بها لما فالاحوط الاجتناب البتة
واستقبال النيرين بالفرج هذا ايضا مكروه كما يقتضيه المشهور لما روي عن الصادق ع ان النبي ص نهى ان يستقبل
الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول وان كان ظاهره الحرمة الا ان السند ضعيف فلا تثبت نعم تثبت الكراهة
لحصول الشبهة والريبة فالتجنب اولى والمراد باستقبال النيرين بالفرج ان يكون باديا لهما لا استقبال
جهتيهما لما رواه الكاهلي عن الصادق ع ان الرسول ص قال لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به نعم لو حصل الحائل
لم يكن مكروها واحتمل الشهيد ان كراهة استدبارهما ايضا معللا بالمساواة في الاحترام والروايتان المذكورتان وان
كانتا مختصتين بالبول الا ان الاصحاب عمموا الحكم للمساواة في عدم الاحترام ولما رواه الصدوق بعد مرسلة ابن
ابي عمير المذكورة وفي خبر آخر ولا تستقبل الهلال ولا تستدبره وفي المقنعة قال ولا يجوز لاحد ان يستقبل بفرجه قرص
الشمس والقمر ببول ولا غائط وظاهره التحريم كظاهر الصدوق بل ظاهر الكليني ايضا لانه روى في الكافي مرسلا لا تستقبل الشمس
ولا القمر وروى الصدوق في مجالسه في مناهي النبي ص ونهى ان يبول الرجل وفرجه باد للشمس او القمر وقال ع اذا دخلتم
الغائط فتجنبوا القبلة   والبول في الصلبة لئلا يعود اليه كذا ما احوج مثلها الى احوج متعلقا العود لما عرفت من
استحباب ارتياد المكان ولما روي في الحسن عن الصادق ع كان النبي ص اشد الناس توقيا من البول كان اذا اراد البول يعمد
الى مكان مرتفع من الارض او مكان من الامكنة فيه التراب الكثير كراهية ان ينضح البول عليه وورد في غير واحد من الاخبار
ان عدم التحرز من البول يوجب عذاب القبر بل في بعضها جل عذاب القبر في البول   وقائما لما ورد في الاخبار من النهي عنه
والتعريض كما مر وهو في الفقيه عن الرسول ص البول قائما من غير علة من الجفاء وكذا في الخصال وصحيحة ابن مسلم التي
رواها الكافي المعتبرة الى والتعريض كما مر   و... وتطمحا لما روي عن النبي ص مرسلا انه نهى ان يطمح الرجل ببوله

في الهواء

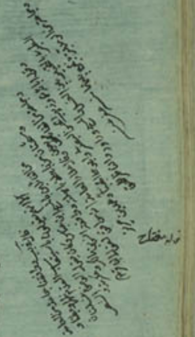
في الهواء من السطح او من الشيء المرتفع رواها الكافي والفقيه في طهارته قولهما بالمنع منه والشيخ روى باسناده عن
السكوني عن الصادق ع ان امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص يكره للرجل او ينهى الرجل ان يطمح ببوله من السطح في الهواء
الى غير ذلك من الاخبار ولكن مر في بحث استحباب ارتياد المكان ان الرضا ع صار يطلب موضعا مرتفعا وفي حديث ال
النبي ص كان يعمد الى مكان مرتفع والكلينية ارتفاع بقدر ما يمنع من عود قطرة من البول اليه واما التطميح فانه يراد من ذلك
بحيث يرمي البول في الهواء   وفي الجحرة ثقوب الحيوان لما روي من نهي النبي ص ولانه لا يؤمن من خروج ما يلسعه
كما اتفق لسعد بن عبادة في التواريخ والاخبار واشتهر منه فان في المدارك ولا يخلو ان من غرابة اذ سار من التسمية
فيما بين شهرة مذهب الشيعة ان سعدا امتنع ابا بكر من البيعة فبعثوا قتل خفية ... في ان قبيلة الخزرج
لا يمكن تحريكهم وامر يهم وكبيرهم خرج من المدينة الى طرف الشام فقتل غيلة وخفية بسهم رجلاه ... تحرك
جرأته معروف انه اخترعوا هذه الحكاية واختلقوها لان يعلمه ... ولا يتهم طائفته وقالوا قتل الجن من جهة بوله
في ثقب حيوان وادعوا انه سمعت الجن القائلين نائحا عليه بالمدينة واخترعوا هذه النكتة نحن قتلنا سيد
الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده فانظر الى ما فيه من شدة هذا الاختلاق والجن اذا قتلوا
كيف يكون فخرا بانفسهم في ... عليه بادكين بل ابن ابي الحديد ايضا صرح بانه قتله ... لم يكن من الجن وان الحكاية
موضوعة نعم يظهر منه ان المنع عن البول في الثقب كان مشهورا معروفا عن الرسول ص وانه يثمر ... ما ذكر
وفي الماء الراكد لما ورد في الاخبار من النهي عنها ويظهر منها ان الاول اكد ونقل عن علي بن بابويه عدم الكراهة في الجاري
لما ورد في اخبار كثيرة من عدم الباس في الجاري بدعوى البأس في الراكد والباس هو الكراهة فيلزم من ذلك عدمها
في الجاري لكن ورد في الجاري ايضا كراهة البول فيه مثل رواية مسمع عن الصادق ع ان امير المؤمنين ع نهى ان يبول الرجل
في الجاري الا من ضرورة ومع ذلك مقام الكراهة ليس مما يحتاج فيه الى الدليل ولا مانع من تفاوت مراتب الكراهة والمذكور في
الروايات وكلام البعض هو البول خاصة وبعضهم سوى بينه وبين الغائط لما ورد في الاخبار من تعليل المنع بان
للماء اهلا ولذا ذكر بعضهم ان ثبوت الكراهة في البول يقتضي ثبوتها في الغائط بطريق اولى والكراهة تامة مع
الاختيار ومع الضرورة لا كراهة بلا تأمل   وطول الجلوس على الخلاء لما روي من انه يورث الباسور وفي مجمع البيان في
وصف لقمان انه قال طول الجلوس على الحاجة يفجع الكبد ويورث الباسور ويصعد الحرارة الى الرأس   والاكل
عليه والشرب هذا هو المشهور واحتج في المعتبر عليه بتضمنه الاستقذار والدالة على مهانة النفس وفي المنتهى
بما رواه الصدوق مرسلا عن الباقر ع انه دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها
الى مملوك كان معه فقال تكون معك لآكلها اذا خرجت فلما خرج قال للمملوك اين اللقمة قال اكلتها فقال انها
ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب فانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة وذلك
لان تأخير الاكل مع ما فيه من الثواب العظيم وتعليقه على الخروج ظاهر في مرجوحية الاكل في بيت الخلاء ... عليه
السلام وهذه الحكاية نقلها مسندا في العيون عن الحسين ع وكذا في صحيفة الرضا ع وليس فيها ذكر الشرب
ولعلهما متساويان في الحال وفي الرواية فوائد كثيرة تظهر بالتأمل   والسواك لما روي ان السواك في الخلاء
يورث البخر وهو ايضا اعم من ان يكون عليه او لا   والتكلم لرواية صفوان عن الرضا ع انه نهى رسول الله ص ان يجيب

ان يجيب الرجل آخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ وفي الصدوق ولا يجوز الكلام على الخلاء لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك وروي
من تكلم على الخلاء لم تقض حاجته الا الضرورة او الذكر اما الضرورة فلما روي عنهم عليهم السلام من نفي الضرر والضرار في الدين
ونفي العسر والحرج والتعبير بالضرورة يخرج ما لو حصل الغرض بالاشارة او التصفيق واما الذكر فلقول الصادق عليه السلام لا بأس
بذكر الله وانت تبول فان ذكر الله حسن على كل حال ورواه الشيخ والصدوق عن الصادق عليه السلام انه قال موسى يا رب اني اكون في احوال
اجلك ان اذكرك فيها فقال يا موسى اذكرني على كل حال وفي كل حال حسن ورويا الكليني هذا المضمون بطريق
صحيح [illegible] غير ما ذكر من الاخبار ايضا واستثنى بعضهم آية الكرسي ايضا وهو الظاهر من المنع عن قراءة القرآن الا آية
سوى ما استثني في الخصال السبعة لا يقرأ القرآن الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء
والحائض لكن يعارضها اخبار صحاح كثيرة في ان الحائض والجنب [illegible] يظهر ان المنع على سبيل التقية واستدل
على استثناء آية الكرسي بصحيحة عمر بن يزيد انه سأل الصادق عليه السلام عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن قال لم يرخص في الكنيف
اكثر من آية الكرسي ويحمد الله وآية الحمد لله رب العالمين لكن على الاحتياط ان التسبيح حسن [illegible] بما يظهر في المتمسك وهو
ما فائدة الكلام انه لم يرخص التسبيح ايضا الا ان يحمد الله وكذا ابو حنيفة استثناء آية الحمد لله رب العالمين واستثني حكاية
الاذان ايضا لما ورد في الاخبار منها صحيحة ابن مسلم المروية في العلل عن الباقر عليه السلام لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي
ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول وفي رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام ان سمعت الاذان وانت على
الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله في تلك الحال فان ذكر الله حسن على كل حال وفي رواية سليمان بن مقاتل
عن الكاظم عليه السلام فانه سئل لاي علة يستحب للانسان اذا سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على الغائط
والبول قال لان ذلك يزيد في الرزق ويظهر ان الاذان بجميع اجزائه ذكر الله فيظهر من التعليل وغيره ان المراد ما هو ذكر
لانه هو ما يظهر [illegible] ان قراءة القرآن ايضا لا مانع منها لكونها مذكرة ويظهر ايضا ضعف ما قاله الشهيد الثاني من استثناء
الحيعلات من حكاية الاذان بناء على انه ليس بذكر وعدم الضرر على حكايته بالحضور واستثني ايضا رد السلام لعموم
الامر به مع احتمال كونه ذكرا ايضا واستثني الحمد عند العطسة وتسميت العاطس لكونهما ذكرا وفي الفقيه بعد التسميت
والسلام تأمل وفي قرب الاسناد بسنده عن الكاظم عليه السلام اذا عطس احدكم وهو على خلاء فليحمد الله في نفسه ولعل المراد مثل
ولا استنجاء باليمين ومس الذكر بها لما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام ان الاستنجاء باليمين من الجفاء ولخبرها
من الوعاء واما مس الذكر بها فلما روي عن الباقر عليه السلام اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه قيل وذكر بعض الاصحاب انه
يكره الاستنجاء باليمين واحتج على ذلك بان النبي صلى الله عليه وآله كان يمينه لطعامه وطعامه ويساره لخلائه وما كان من اذى وقد
ظهر ان الاستنجاء اعم من الاستجمار فالاستجمار داخل في الاخبار والفتاوى ثم اعلم انه ما ذكر اذا لم يكن باليسار علة
لنفي الضرر والعسر والحرج وفي الكافي والفقيه وروي انه لا بأس اذا كانت اليسار معتلة ومآلا بالسار الى خاتم وهو
لو نقد [illegible] الحكيم لا يمس الجنب درهما او دينارا عليه اسم الله تعالى ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله ولا يجامع وهو عليه
ولا يدخل المخرج وهو عليه نأمل وفي الضعيف عن الكاظم عليه السلام انه قال قلت له الرجل يدخل الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى
قال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد قال لا بأس لكن الفقهاء لعلهم المشهور من تحريم الحقوا اسماء الانبياء
والائمة عليهم السلام بناء على منع هذه الرواية وما فائدة تعظيم شعائر الله وورود بعض الاخبار الضعيفة من ان الاقدم كان في

بخط [illegible]

في يده اليسرى خاتم عليه اسم الله تعالى حمول على التقية لما روي من النهي عن التختم باليسار وانهم عليهم السلام يختمون باليسار في
العيون وفي المجالس للصدوق بسنده عن الحسين بن خالد انه قال للرضا عليه السلام الرجل يستنجي وخاتمه في اصبعه وفي نقشه
لا اله الا الله فقال اكره ذلك فقلت جعلت فداك اوليس كان رسول الله صلى الله عليه وآله وكل واحد من آبائك يفعل ذلك فقال بلى ولكن اولئك
يختمون في اليد اليمنى فاتقوا الله وانظروا لانفسكم وفي مكارم الاخلاق للعياشي ايضا مثله ويظهر من هذا وغيره ان الكلام
في الخلاء ومعه الخاتم لا مانع منه وفي الصدوق قال ولا يجوز ان يدخل الخلاء ومعه خاتم عليه اسم الله تعالى او مصحف
فيه القرآن لكن في كتاب الهداية قال يكره ذلك فاذا ذكر وهو عليه فليحوله عن يده اليسرى لكن الاستنجاء في اليد
اليسرى ما هو معظم شرعا بناء في تعظيم شعائر الله بلا شبهة بل ربما يوجب الاستخفاف والاهانة الموجب للكفر مع العلم تم
الجزء الاول من شرح المفاتيح ووقع الفراغ من تصنيفه ضحى يوم الاربعاء الثامن والعشرين من شهر ربيع
الثاني سنة ١١٨١ احدى وثمانين ومائة بعد الالف من الهجرة النبوية عليه وآله الف سلام وتحية على يد العالم

الفاضل الكامل المحقق والنحرير المدقق البحر الذي لا يرى له الساحل مولانا محمد الباقر ابن المرحوم
المغفور السعيد المبرور الاعلى الاجل مولانا محمد اكمل الاصفهاني الشهير بالبهبهاني
تغمده الله بغفرانه واسكنه بحبوحة جنانه والمأمول من الله والرسول ان يجعل
في درجة القبول وينشر البركة شرحه بعمر يطول حتى يحوضوا ويجول و
يصير عنده اولى الافهام من القبول والحمد لله اولا وآخرا وصلى الله على
رسوله باطنا وظاهرا وقد فرغ من تسويده في يوم الثلثا
من شهر شوال المكرم المعظم سنة ١٢٣٦ سادس وثلثين
ومائتين بعد الالف من الهجرة [illegible]
التوفيق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم

الوضوء عندنا غسلتان ومسحتان وجوب مسح الرجلين دون غسلهما مما انفرد به الامامية لاجماعهم

مما تقدم ذكره ودليلا كتابا وسنتا ووافقنا عليه بعض متقدمي العامة واخرون خيّروا بينه وبين الغسل وبعض جمع

بينهما واستقر مذهب الفقهاء الاربعة على وجوب الغسل خاصة ويدل عليه بعد الضرورة من مذهبنا الاية الشريفة قال الله تعالى

اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برءوسكم وارجلكم الى الكعبين وجه الدلالة ان على

قراءة الجر كالصريح وان قراءة النصب ايضا وقد دل عليه بعض الاخبار كرواية غالب بن هذيل قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله تعالى

وامسحوا برءوسكم وارجلكم على الخفض هي ام على النصب قال بل هي على الخفض فظاهر لانه عطف على رءوسكم ولا يحتمل غيره

ودعوى الجر بالجوار مع ضعفه انما يكون في الشعر لضرورة مع عدم العطف ومع الامن من اللبس واما في غيره خصوصا

مع حرف العطف والاشتباه بل صراحته في غيره فلا يحمل القران العزيز عليه مع ذلك الا خطاء عظيم وما ذكره بعض محققي العامة

في تفسيره من ان الاية بعيد كالاولى بل ابعد منه وهو انه لما كان غسلها بصب الماء كان مظنة الاسراف فعطفت على الرءوس

الممسوحة لا للتمسح بل للتنبيه على ترك الاسراف فالى الكعبين قرينة على ذلك اذ المسح لم تضرب له غاية في الشريعة

ولا يخفى ان بناء هذا وسيأتي على ان وجوب غسل الرجلين في الوضوء وكونه مراد الاية معلوم شرعا لا يحتمل سواه وكيف

يجوز هذا مع انطباق اهل البيت عليهم السلام واجماع شيعتهم الامامية وجمع كثير من الصحابة والتابعين وغيرهم منهم ايضا

على ما نقل والاخبار الكثيرة المتواترة خصوصا من طرق اهل البيت على المسح فان المراد بالاية مع صراحتها فيه والاخبار من

طرقهم على الغسل غير بالغة حد التواتر ولا خالية عن المعارض بل المعارض من طرقهم كثير مثل ما رووه في اخبار كثيرة

انه صلى الله عليه وآله مسح على رجليه او على نعليه في الوضوء وكلها على وسنشير الى بعض اخرى منها ثم انه لا يتم نكتة بعد التوجيه

ايضا فان ارادة الغسل المشابه للمسح بنافيها استحباب غسلها ثلاثا وكونه سنة كما هو مذهبهم على ما نقل عنهم و

ما يعلم لم يقل احد باستحباب الغسل الخفيف في الرجلين فهو مخالف لاقوالهم واخبارهم مع انه لم يثبت اطلاق

المسح على الغسل الخفيف اما قوله الى الكعبين فالحق انه يقتضي خلاف ما ذكره ليكون القران على ابلغ النظم

واحسن النسق من التقابل والتعادل لفظا ومعنى فاين هذا من التنبيه على ما ذكره وقوله اذ المسح لم تضرب له

غاية مجرد دعوى ولو ثم الحمل على مسح الرءوس عدم الغاية فاسد كيف والايدي عطفت على الوجه الخالي عن الغاية

مع سرب

مع سرب الغاية فيها اتناسب كون المسح ايضا يكون كذلك وترك الاسراف لا خصوصية في الرجل بل الرجل اولى من الوجه

واليدين بترك التنبيه مع ان التنبيه هنا مفقود قطعا اذ ليس فيما ذكره اشارة بوجه من الوجوه حتى يطلق عليه لفظ

التنبيه ولذا لم يتفطن بما ذكره احد ممن ادركهم بل ذهب الصحابة الا فهام المستقيمة الى المسح من جهة وضوح الدلالة

فكيف يكون تنبيها مع صيرورته مادة الزيغ على خلاف المقصود فالاية تخرج حينئذ عن البلاغة لا اقل والا تدعم امر اما العمل بظاهر الاية

الا ان يمنعه ليل جلي وهذا العامل بالظاهر ليس له دليل جلي بل ليس واقعا وبيده ما استحسنه ثم لا يخفى ان المراد لو كان

هذا المعنى لنقل منهم بيانا او لوصل الينا البتة لكونه مما يعم به البلوى ويشتد اليه الحاجة ولا استدلال على عدم

الاسراف كالاصل بركته وامّا قراءة النصب فلانه معطوف على محل برءوسكم ومثله موجود كثير شايع في القران و

وعطفه على وجوهكم مع انقطاعه عنه بالفصل بقوله وامسحوا برءوسكم والعدول عن العامل والمعطوف عليه القريبين

الى البعيدين في جملة اخرى بعيد جدا غير معروف ولا فصيح سيما مع عدم المقتضي كما هنا كما لا يخفى هذا ويدل على المطلب

مع ولا الاية عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس وبعض

الرجلين فضحك ثم قال يا زرارة قال رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله يقول اغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله

ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل الكلامين فقال امسحوا برءوسكم فعرفنا حين قال برءوسكم ان المسح

ببعض الرأس لمكان الباء وارجلكم الى الكعبين فعرفنا وصلها وقال امسحوا برءوسكم فعرفنا حين قال برءوسكم ان

المسح ببعض الرأس لمكان الباء وارجلكم الى الكعبين اي والرأس ان المسح ببعضها الحديث والاخبار الدالة على ذلك مستفيضة

جدا بل كادت تبلغ التواتر منها الاخبار الكثيرة التي رويناها العامة في المنع من المسح على الخفين لتضمنها ان المنع من جهة

كونه على جلد حيوان يذهب حيث يشاء فوضوءه بذهب مع الحيوانات ولم يستبعد في تلك الاخبار احد من المسح مع

كون المطلوب هو الغسل فلا حفظ تلك الاخبار حتى يحصل الظهور وهذا حال المنكرين لمسح الخف واما القرينة الاخرى

ذكر راوي المسح حتى ولو كونه على الخف مع ما ذكرنا حديثا الذي تمسك به كون محوا ان النبي صلى الله عليه وآله مسح على خفه اذ هو

حتى يكون خفه مشقوقا ادخل يده في الشق ولم يتفطن به الراوي كما بيناه في كتبنا واما اتفاق الا بعجمة فلعل الظرف مثل

خبر الواحد وهم كانوا يعملون به ولذا جوزوا مسح الخف ايضا والعمل بالقياس وغير ذلك مما ظهر فساده واما ما في

موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ الوضوء كله الا رجليه يخوض بهما الماء خوضا قال اجزاه ذلك فمحمول على التقية

او على ان المراد انه توضأ الوضوء كله الا انه خاض برجليه الماء خوضا فقال اجزاه ذلك الوضوء فكلامه ولا تفصيل

من جهة خوض الرجل الماء فانه غايته انه لم يتوضأ الوضوء كله وهذا التوجيه غير بعيد في عبارات احاديثهم كما لا

يخفى على المطلع واما صحيحة ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسأله عن المسح على القدمين فقال الوضوء

بالمسح ولا يجب فيه الا ذلك ومن غسل فلا بأس فقصر يجيزه انحصار الواجب في الوضوء في المسح فتفسير المراد من قوله ومن غسل

فلا بأس غير الواجب في الوضوء ولم يقل احد انه من مستحبات الوضوء فتعين كون المراد الغسل للتنظيف كما ورد في اخبار اخر

وقوله عليه السلام ولا يجب فيه الا ذلك من جهة حصر الوجوب في المسح فقط دليل على ان المراد من قوله عليه السلام ومن غسل الغسل الذي

من الوضوء فظهر ان الغسل للتنظيف كما يظهر من اخبار اخر ايضا ولم يقل احد بكون الغسل من مستحبات الوضوء بل بالجملة

الغسل عوض من المسح والجملة يجب ترك العمل بها لما العمل عوض المسح لمخالفة العذر من مع المذهب والاخبار المتواترة و

مستوجبة وجوب استيعاب الوجه واليدين في الغسل جميع ما عليه بل وضرورة من الدين وما دل عليه بعد ذلك في الاية
حيث اوجب فيه غسلهما ومع عدم الاستيعاب والنقص منهما لا يصدق غسل الوجه واليدين بل في غسل بعض
الوجه واليدين والاخبار منها الصحيحة المتقدم ذكرها حيث قيد غسلهما بلفظ الكل الذي هو عبارة عن الاستيعاب
وفيها دلالة ايضا على دلالة الاية على ذلك لو وردها في تفسيرها ومنها حسنة زرارة وبكير ابني اعين عن هاشم انهما
سألا ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فلما بلغت الى ان قال ثم قال ان الله عز وجل يقول يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فليس له ان يدع شيئا من وجهه الا غسله وامر بغسل اليدين
الى المرفقين فليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا غسله لانه يقول اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
الحديث وفيها ايضا دلالة على دلالة الاية على المطلب ومسح بعض الحكم من الرأس عندنا ويدل عليه الاية لمكان
الباء لما ذكره المصنف او لان الباء حجة للتبعيض على ان الكوفيين والاصمعي وغيرهم والصحيحة المتقدمة وهي تدل ايضا
على ما تقدم من تفسير الكلام على الحكم والاخبار الدالة على ذلك كثيرة غاية الكثرة منها الصحاح الاتي ذكرها في بيان
كفاية مسمى المسح فيها وخص الرأس بمقدمه وفي القدمين بظهرهما هذان الحكمان مما اجمع عليهما بين
الاصحاب نقله ما جمع منهم المصنف والسيد السند السيد محمد صاحب المدارك وتدل عليهما استفاضة الاخبار
الاطهار منها حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام الى قوله ويمسح ببلة يمينك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك
اليمنى ويمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى لان الناصية هي مقدم الرأس وما قيل من بعض الاصحاب في سند هذا الحديث
مع حسنها واعتباره بذلك استغناء عن غيرها فيها لما تقرر من حجية الحسن لا سيما مثل هذا الحسن
لكون حسنها بابراهيم فلا نقص عن الصحيحة وخصوصا مع اعتضادها باتفاق الاصحاب لا سيما ومثل هذا الاتفاق
البالغ حد الاجماع في التشبث بظاهر الاية وبعض الاخبار لعدم التعيين من جهة الاطلاق لا ذكر لوجوه سقيمة
ومنها حسنة حريز بل صحيحته قال قال لي ابو جعفر عليه السلام الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فقلنا بلى فدعا بقعب فيه شيء
من ماء ثم وضع بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى الى ان قال ثم غرف بيمينه ملأها فوضعها على مرفقه
اليسرى فامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ثم مسح مقدم رأسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية
بلة يمينه الحديث الناطق بالوجوب امتثالا بهذا المقام الوارد فعلها في مقام البيان ومنها صحيحة ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال مسح الرأس على مقدمه وحسنة ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر المسح فقال امسح على مقدم رأسك وامسح على
القدمين وفي الاية وان كان ما يشمل المؤخر والجوانب الا انه مقيد بالادلة المذكورة ومسح الرأس لا يحصل الا
بمسح بشرته او الشعر النابت عليه الغير الخارج بمده عن حده ويكفي المسمى فيهما اختلف الاصحاب رضوان الله
عليهم في القدر الواجب من الراس على قولين فالمشهور بينهم القدر الذي يحصل مسماه ومنهم الشيخ في اكثر كتبه
بل وغيره الا كتبه كما سيعرفها ابن ابي عقيل وابن جنيد وسلار وابن الصلاح وابن ادريس وابن براج والشهيدان والمحقق
العلامة بل نقل الاجماع عليه الشيخ في التبيان وقال هو مذهبنا ومذهب العلماء بعدم جواز اقل من ثلث اصابع الى ابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد وقال الشيخ في التهذيب والمسح على الرأس لا يجوز اقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد
من كشف الرأس اجزأه مقدار اصبع واحدة قال العلامة في المختلف بعد حكاية القولين واعلم ان كلام الشيخ يحتمل ما ذهب

المشهور

الى المشهور فانه كثيرا ما يطلق على المندوب بانه لا يجوز تركه ثم ذكر كلامه في الكتاب المذكور ما يؤيد هذا التوجيه حيث صرح فيه بجواز
الاقتصار على الاصبع الواحدة في الرجل لكن ظاهره انه قائل بالفرق بين مسح الرأس والرجل لكن ربما اشعر ظاهر العلامة بعدم القول
بالفصل سيما بملاحظة ما ذكره في التبيان وسائر كتبه وما سنذكره من ابن زهرة وعن التهذيب بعد ذكر ان الغاية هنا الحق كتابي
التهذيب ..... في اخر الحاشية ما يرشد ..... وقال في الذكرى ..... اقل من
وهو ... . هذا القول الى المشهور فيظهر عنه ان المسمى اقل من اصبع ولا يكون اقل منه وهو صريح كلام ا
الشروس وهو غير بعيد لان المراد من المسمى ما هو بحسب العرف والمتبادر عندهم ومن هنا ادعى ابن زهرة اجماع الشيعة على
الاكتفاء باصبع واحدة وقال ابن بابويه في كتابه حد مسح الرأس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الرأس والحق الاول
لنا بعد الاية حيث انه اطلق فيها بعض الممسوح منهما الصادق على ما يسمى عرفا ما رواه زرارة في الصحيح المتقدم ذكره قال
قلت لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني الى اخرها قال اما بعد الفظ البعض ..... هو ليس موضوعا لخصوص ثلثة اصابع فقط
وليس ايضا مجملا بالبديهة لان العرف يفهمون معناه بلا توقف فيه وما رواه ايضا في الصحيح ايضا عن ابي جعفر عليه السلام انه قال
اذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك ويؤيده ما رواه حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا
عن احدهما عليهما السلام في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه ولا يضر
لارساله ..... اولا فلكونه عن حماد وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واما ثانيا فلانجباره بالشهرة العظيمة
واحتج العلامة في المختلف للقول الاخير بصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو
فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا الا
يكفي فقال لا الا بكفه ..... المطلوب بوجهها الا فلان الحكم انما هو مسح الراس لا الرجلين والمحقق ..... الثاني دون الاول
بل ..... بطلان الاول ..... جواز الاكتفاء بالثلثة اصابع وبالجملة ..... الشيخ ..... النقل
خلافه ولا وجه ..... الاستدلال لها بصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام المرأة يجزيها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه
قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها ..... الاجزاء انما يطلق على اقل الواجب ولا اختصاص له بالمرأة للاجماع المركب
ورواية معمر بن عمر عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزي من المسح على الرأس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل ..... الاجماعين
وغيرها سيما ما ذكره في التبيان من ان القول بعدم اجزاء اقل من ثلث اصابع مذهب ابي حنيفة ..... ان المسمى كان مذهب
الشيعة والثلث مذهب العامة فيجوز الحمل على التقية بل لعله متعين مع ان الرواية الاخيرة ضعيفة ومخالفة للاجماع ..... وجوب
الاستيعاب الطولي ..... ان يكون المراد بحسب الطول ..... العرض ..... الاصبع الواحد ..... الاخبار
مضمونة قال السيد السند السيد محمد صاحب المدارك والجمع بين الروايات يتحقق اما بتقييد الاخبار المتقدمة بهذين
الخبرين او بحملهما على الاستحباب ثم قال والمعتمد الثاني لقوة دلالة تلك الاخبار على الاكتفاء بالمسمى مطابقتها
لمقتضى الاصل والعمومات انتهى كلامه ..... اقول ..... من الحمل على الاستحباب متعين لو لم يحمل على
التقية لا يمكن الاول لنظر الى قوة تلك الاخبار المطلقة من حيث كثرتها وصحة سند اكثرها وعدم قصور الباقي
عن الصحة كما عرفت وموافقتها للاطلاق الاية ..... ما اعتضادها الا بعمل الاصحاب والاجماعين المنقولين والاجماع
المنقول في القدمين كما ادعاه المصنف ..... المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة وابن زهرة في الغنية ..... موجودا

في الاخبار المقيدة مضافا الى ما عرفت من موافقتها للعامة ثم قوة الدلالة موجودة فيها لو ثبت اطلاق الاجزاء على اقل
الواجب كما هو الظاهر الا انها لا تكون اقوى من دلالة الاية اذ اسمعت بشيء في علاج ترجيح تقاوم احد المرجحات المذكورة سيما
سيما وهي ايضا لا تصلح للتقييد لاشتراط التقاوم بين المطلق والمقيد وهو في المقام مفقود بل المقيد مرجوح كما عرفت
هذا مع ان الاية كما عرفت تنهض لاثبات المطلب وتخصيصها وتقييدها بخبر الواحد مشروط بالتقاوم مثل اعتضاد الخبر
بالشهرة بين الاصحاب او ما شابهها ان كان دلالة الاية غير ضعيفة وان الصحة بجرمها غير كافية في تخصيص الاية
وتقييدها ودلالة الاية هنا قوية بالاجماعات والاخبار الصحاح عن اهل البيت عليهم السلام في تفسيرها وقد عرفت فقد
الشرط لا سيما وان تكون الاية معتضدة بالاخبار المطلقة الواردة في المقام ومع ذلك يكون المرجح المشترط في
مقيدها موجودا فيها ومما ذكرنا ظهر الجواب عن مختار المصنف في هذا الباب من كون الحمل الاول اولى نظرا الى بعد الثاني من
لفظ الاجزاء اذ البعد بنفسه لا يصير منشأ لتعين الحمل الاول بل لابد فيه من التقاوم والاسباب الباعثة للتقاوم
مفقودة في الاخبار بل كلها موجودة في المطلقة كما عرفت وبالجملة مقتضى القواعد الاصولية وجوب العمل على
الراجح وترك المرجوح ولما كان الجمع عند اصحابنا بارجاع المرجوح الى الراجح سيما في مقام الاستحباب
اولى من الطرح حملنا المقيدة على الاستحباب وان كان بعيدا اعتمادا لما هو الاولى ولولا ذلك لكان الواجب
طرحه كما هو مقتضى الاخبار الواردة في علاج تعارض الاخبار ومع انك عرفت ان الشيخ رحمه الله وليس الظهور
منعقدا على فرض ارادته اقل الواجب باصطلاحنا لا اقل الواجب باصطلاحهم لما عرفت من انه قال الواجب عندنا
على ضربين ضرب يستحق على تركه العقاب وفي ما عرفت ايضا صاحبه الفرض فلم يبق سوى الصدوق
وهو يقول بوجوب المسح بثلث اصابع لا موضع ثلث اصابع فالخبر لا ينفعنا اصلا بل مر سهلة كما
السابقة ربما تكون صريحة في مذهبه مع انه قال واحد مسح الرأس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة
وحد مسح الرجلين ان تضع كفيك على اطراف اصابع رجليك فتمدهما الى الكعبين فتبدأ بالرجل اليمنى في المسح قبل
اليسرى ويعترف في الرجل يكون مسحا بالكف على انه الاجماع وسيجيء ايضا في تقديم اليمنى وكون المسح مقبلا
ما يؤيد ما ذكرنا من عدم معلومية ارادته اقل الواجب باصطلاحنا وكيف كان الاحوط المسح بثلث اصابع بل مقتضى النص
والفتاوى كون المسح ابدا بما ذكرنا في الكلام في اقل ما يتحقق به الاجزاء او الفضيلة لا الوجوب الاجزاء والفضل فما السبق
جعل المسح مخيرا بين الثلث لاجل الوجوب او لاجل الفضل خلط محض لكن ما زاد عن الثلث لا يبعد الفضيلة مطلقا
عن الاجزاء نعم مسح كل الرأس حرام لانه بدعة وادعى على ذلك الشيخ الاجماع في [illegible] وصرح ابن حمزة ايضا والكراهة عند سائر
الاصحاب ايضا لكونه بدعة فان الدروس من الذكرى [illegible] سيما مع تصريحهم بان الشيخ ادعى الاجماع على كونه بدعة وكذا
الحال في غسل الناصية   والاحوط ان [illegible] الصحيح المشار اليه بقوله الصحيح هو الصحيح الذي احتج به العلامة والشيخ
والصدوق لوجوب مسح الرأس بمقدار ثلث اصابع اعني صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر وانما كان الاحتياط لكلا الوجهين
مع صحة سند الخبر وصراحته في المطلوب لما عرفت من اشتراط التقاوم بين المطلق والمقيد ومع فقده كما فيما نحن فيه لما
لا بد يجب طرحه او حمله على الاستحباب والاحتياط فيه ايضا [illegible] ان المجمل يحمل على المعين والمطلق على المقيد
وان لا ينقص [illegible] فيما ذكره تحرزا عن شبهة خلاف الخصم وعملا بمقتضى الادلة الدالة على جواز المسح [illegible]

السنن

السنن   حد الوجه في هذا الخبر اجماعي نقل الاجماع عليه الشيخ في الخلاف وابن زهرة والعلامة في المنتهى [illegible]
انه قال اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله تعالى فقال الوجه الذي امر الله بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه   فقال عليه
ولا ينقص منه ان زاد لم يوجر وان نقص اثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن وما جرت عليه
الاصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه قلت الصدغ من الوجه قال لا وقد نقل هذا الخبر عن جمع من اصحابنا
ورواية اسمعيل بن مهران الضعيفة بسهل قال كتبت الى الرضا عليه السلام اسأله عن حد الوجه فكتب من اول الشعر الى اخر الوجه
وكذا الجبينين [illegible] الى اخر الوجه [illegible] قوله [illegible] بالجار على [illegible] من قصاص
متعلق بقوله دارت او صفة مصدر محذوف والمعنى ان الدوران يبتدئ من القصاص منتهيا الى الذقن الى ان قال
الدائرة المستفادة من قوله مستديرا وفيه انه مع كونه معنى غريبا بحسب فهم العرف لم يسبق الى فهم احد منهم
غير صحيح ايضا لان الابتداء في الدوران من قصاص الشعر الى الذقن معناه ليس الا ابتداء القصاص بكون الدوران
والاستدارة فيكون الاصبعان مبتدئان ويستديران اول القصاص وابتدائه ثم بعده يديران ايضا مستديرين في كل
جزء من الوجه الى ان ينتهي الاستدارة الى الذقن ففي الذقن منتهاه ايضا يدوران وهذا انتهاء دورهما وحينئذ لا يكاد
لا يخفى لانها عبارة عن استدارات الاصبعين لا تعقل ولا يخفى اولئك الاستدارات عن القصاص واخرها الى الذقن
وفي الخط الاول من خطوط الوجه كيف يمكن ان يتحقق دوران الاصبعين مستديرين فان هذا الدوران لا يمكن
تحققه لانه سعة مساوية لمجموع سعة الوجه كيف يمكن تحققه في خط لا سعة له اصلا بل يكون الدور خارجا
على هذا الخطوط التي يقع الدوران المذكور في كل واحد واحد منها الى ان ينتهي الخطوط الى الخط الاخير
الذي يكون وسط الذقن او اخره وظهر ان المراد من الدوران ليس الا جريان الاصبعين ولذا انهم عليهم السلام ذلك بقوله وما جرت
عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه لانه عطف تفسير كما لا يخفى وما على فيهما لا يمكن تحقق الدوران
من ابتداء القصاص الى الذقن بل القصاص والذقن منتهى تحقق الدائرة من طرف الطول اخا ستر مع انه لا معنى للطول
العرض في الاستدارة على ان الفعل اذا انسب الى فاعلين لا جرم تحقق صدوره عن كل واحد منهما مثل جاء الزيدان في
الحديث دارت عليه الابهام والوسطى ومن المعلوم انه لا يصدر من كل اصبع سوى نصف دائرة ولا يشترك دائرة ولا
واخرها وايضا نص كلام المعصوم عليه السلام ان الابهام والوسطى يكون ابتداء دورانهما من قصاص الشعر ومجموع الاصبعين
ابتداء جريانهما الا اسفل من القصاص قطعا من القصاص وهذا بعينه فهم الفقهاء وما على فيهما فلا يتحقق
جريانهما ولا جريان اكثرهما بل الا النقطتان [illegible] الفوقانيتان من رأس كل واحدة منها او النقطة الوسطى الحقيقية
فيما بينهما وما يقرب لا يكون ابتداء جريانهما الا اسفل من القصاص قطعا بل الانسب على فيهما ابتداء جريان النقطة
الفوقانية من احدى الاصبعين من القصاص وانتهاؤه الى الذقن ومن الاصبع الاخرى بالعكس وجميع ما ذكرنا بحيث
بالنسبة الى الحديث على انا نقول الدائرة لا ابتداء لها ولم يشترط في اعتبارها فرض الابتداء والانتهاء فيكون
قوله من قصاص الشعر الى الذقن لغوا محضا بل مخلا بالغرض لا للازم الاختصار وعدم ذكره او بيته بالدائرة
اخرى مثل ان يقول منتهى نقطتاها هذه الدائرة الى القصاص والذقن مع ان الدائرة اذا فرض ابتداءها من نقطة
فلا بد ان يصير الانتهاء الى ذلك الموضع لا موضع اخر بما ذكرنا مع عدم سبقها فيها الى الذهن احد من فقهائنا

مع كونهم الاعذر من غيرهم في فهم الحديث اصحاب الافهام السليمة وارباب الالكلام والفطنة والقوة القدسية والما هرين المطلعين المتتبعين الشاهدين والغايبين عطا ان الشاهدين في قولهم مستند بواحالين الوجه او من كلا من الاصبعين ولذا لم يقل مستند بين عطا انه عطا تقدير كونه حال الاصبعين حرفت الحال او مما يشهد على فهم الفقهاء ويمنع فهمهما انه يخرج عطا فهمهما كثير من الجبينين وكثير من اللحية عند العلف الاسفل بحيث يحصل القطع بدخول الخارج في الوجه العرفي وقد عرفت ان المطلقات ترجع الى العرف والرسول انما يتكلم بلسان قومه وكذا اخبره من انه ع بعد الفرتح ويدل عطا دخول الجبينين بعض الاخبار مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال الا احكي لكم وضوء رسول الله ص قالوا بلى فدعا بقعب الى ان قال ثم عرف غرفة من ماء فوضعها على جبينيه ثم قال بسم الله واسدله على اطراف لحيته ثم امره على وجهه وظاهر جبينيه مرة واحدة الحديث الى من الاخبار ويشهد ايضا انه فهمهم لا يبقى عطا التوهم دخول الصدغ حتى ينسا له زرارة الذي في اعلا درجة الفهم والفقه بقوله الصدغ من الوجه وكيف ما ذكره المعصوم ع او ما عرفت تعجبا من الاجابة بقوله ع لا اذ هذا ان واضحا نخشاه دخوله وخروجه لدايهم رواية سهل اذ حقوق عطا انه قعقعا وضعفه خبر مضمر اصلا مع ان الرواية المذكورة رواها في الكافي في قالبه اولد ما قال وكذا روى التهذيب ايضا معتمدا عليه كما لا يخفى عطا المطلع ويشهد ايضا ملاحظة الاخبار الواردة في الكيفية البيانية وغيرها مما ظاهره كيفية الوضوء اذ يظهر المتامل فيها ان الوجه الذي يجب غسله ليس الدايرة التي فهمها المحقق وشيخنا البهائي بل انه لو كان ذلك لكانوا يتنبهون عطا لزوم الاقتصار عطا الدايرة وعدم جواز التعدي اصلا اذ ورد منهم من التعدي في وصولكان كنا اختصروا اشارة هذا فكيف في جميع تلك الاخبار لم يتعرضوا اصلا ... وربما لعدم جواز التعدي من الدايرة ولو قصدا ونية وملاحظة ذلك كيلا يتحقق البطلان حاله عطا ان الفهم المذكور فرع ان يكون خلقة الناس الا النادر منهم بحيث يكون طول الوجه بقدر ما بين الاصبعين لا يزيد ولا ينقص اصلا ورأسا وفيها فيه ثم اعلم ان صريح الصحيحة المذكورة خروج الصدغين عن الوجه والمشهور مع قولهم يكون حد الوجه ما جرت عليه الاصبعان من القصاص الى الذقن عطا ما ذكر يقولون بخروج الصدغين عن الوجه وقيل انه اجماع ونه الذخيرة انه مذهب جمهور العلماء فظهر ان الصدغ عند الفقهاء ليس ما بين العين والاذن الذي عرفه بعض اهل اللغة ذلك مع ان اهل اللغة ربما يعرفون اللفظ بالاعم فلعل المراد ليس المجموع ويؤيده انهم قالوا الصدغ ما بين العين والاذن والشعر المتدلي عليه والشعر لا يتدلى الى المجموع وهذا الشعر هو الذي يسمى بالفارسية زلف ومنه قول الشاعر صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي ويوميء اليه تفسير العذار بانه الشعر النابت عطا العظم الناتي الذي يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض فتامل جدا وقد الصدغ في المسالك شيئا ما ذيل العذار وقال بعض الفقهاء هو المنخفض الذي بين اعلا الاذن وطرف الحاجب وقال في المنتهى هو الشعر الذي بعد انتهاء العذار ويحاذي راسها قليلا وصرح المحقق مولانا مراد في حاشيته على كلام بعض الفقهاء بان الصدغ هو الشعر المتدلي ما بين العين والاذن او منبته الا الشعر دون مجموع ما بين العين والاذن مع احتمال ان يكون المراد في الحديث وكلام المشهور ان الصدغ بالجملة ليس من الوجه وان كان قليل عنه من الوجه لا ان مجموع الصدغ خارج عنه لانها لقتضي كلام اللغويين كون مما يحتمل ان الصدغ على ما

(في الحاشية:) وقال في موضع آخر ويخرج المنخفض منها زوفه بين العين والاذن فتعبير وهو صريح المحقق الشيخ علي في حاشيته الشرايع والشهيد الذكرى بان هذا هو حادي الصدغ ع ح

تعريفه

تعريفه لا يكون باجمعه خارجا عن الوجه كما اعترفت ما تكلم من الحديث خروج المجموع عنه لا ان غولها ايضا ان يكون المجموع خارجا عنه لان الاصبعين ليشملان ما زاد عن العين ولا يقتصران عطا العين جزما كلا يقف بها عطا الى منتهى العين قطعا نعم عطا فهمهما يكون داخلا قل منه عطا فهم المشهور وقد عرفت ان المشهور ايضا يقولون بخروج الصدغ بل هو اجماعي فكلما قلنا من طرف المشهور هو الذي عطا فهمهما ايضا ويجري الاقل في الوضوء الا من الازوم كما بين مع ما ذكرناه عن الادلة والشواهد عطا ما فهمه المشهور واعلم ان المراد من القصاص هو منتهى النبته الى المتعين لان الذي منبته داخلا في الرأس ولذا لا يكون تحديدا وجبه الا من ح حتى وجه مستوي الخلقة يبلغ في الغسل من قصاص شعر المستوي لا قصاص شعر نفسه بعينه فيخرج عن وجهه موضع المسح ما تحت من الرأس وما فوقه الى قصاص شعر نفسه وكذا الحال في الاغم انه يرجع الى قصاص المستوي لا قصاص نفسه لما ذكر من الدليل وكذا الحال فيمن زاد طول الاصبع عن المستوي او قصر طولها لما عرفت وزاد سعة عرض الوجه عن سعة المستوي واقصر سعته عن سعة عرض المستوي فان الكل يرجعون الى المستوي ولا فرق فيما ذكر بين الرجل والمرأة وما والخنثى وغيرهم ومن الصحيحة المذكورة ايضا يظهر عدم دخول العذار في الوجه لان الصدغ اذا لم يكن داخلا فالعذار بطريق اولى ولعدم دخوله في الاصبعين من مستوي الخلقة اليه قطعا وكذا الحال في البياض الذي بين العذار والاذن وان قال بعض الاصحاب بدخول العذار واختاره المحقق الشيخ علي في حواشي الشرايع والشهيد الثاني في المسالك ايضا وهذا القول عطا عدم العمل بالصحيحة المذكورة ما لو رجع الى الصدوق اللغوي عطا ما اظن وفيه ما فيه اذ يلزم دخول ما ليس داخلا عندهم ايضا مع كون الصحيحة مستجمعة لشرائط الحجية ومعتضدة بالاصل وبعمل الجل اذ ما في الفقهاء عطا عدم الدخول بل عبارة التذكرة تومي الى كونه اجماعيا وصرح في المنتهى بعدم استحباب غسله ايضا وفي التحرير بتحريمه اذا اعتقده واما البياض المذكور فالظاهر اتفاق الكل عطا خروجه واما العارضان فقد قطع الشهيد ان بدخولهما في الوجه واحد الشهيد الثاني عدم الخلاف في ذلك وعن العلامة انه صرح في المنتهى بعدم وجوب غسله من غير نقل خلاف وفي ازالة الثانية لا يجب غسل ما خرج عن الاصبعين في العرض وجميع ما خرج عن الوجه فيظهر منهما ان الذي صرح بعدم وجوب غسله هو القدر الزايد عن الاصبعين ولا شك في انه لا بد ان يكون كذلك اذ لا يمكن الحكم بخروج مجموع العارض مع تعريفهم الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن الى الذقن كما عرفه في الذكرى وفي اللغة عرف ببعض الخد فلعل مراد الشهيدين ما ناله الاصبعان ومراد المنتهى ما خرج عنهما وكيف كان الاحوط غسلهما النهاية بمقتضي الصحيحة المذكورة ولا يجب غسل ما زاد وما استرسل من اللحية وقد عرفت من كون المنتهى الذقن وأما موضع التحذيف وهو ما بين الصدغ والنزعتين من منابت الشعر الخفيف الذي يتصل بالراس سمي بذلك لكثرة حذف النساء والمترفين الشعر منها فقيل لا يجب غسلها لنبات الشعر عليها متصلا بشعر الراس وفيه ان ذلك لا يوجب كونه من الراس وخارجا عن الوجه وجعل الحد قصاص شعر الراس يوجب دخولها في الوجه لعدم عد نباتها من شعر الراس عرفا واورد عليه بان المتبادر من حد الوجه منتهى شعر الناصية اقول فيما ادعى من التبادر تامل بل التكون والمتبادر اعم منه فاذا كان موضع التحذيف خارجا من شعر الراس وشعرها غير معدود من شعر الراس كما هو المتبادر والمعروف عرفا تعين دخولها في الوجه ولا وجه للتامل وهذا هو المعروف من ا

من الفقهاء الا النادر منهم وهو المحقق في الكتب الاستدلالية وبالتأمل فيما ذكرنا في هذه الحاشية يظهر كون الوجه
على ما حده المعصوم عم هو الذي فهمه الفقهاء لا شيخنا ره ويظهر فساد ما ذكره ره في رد الفقهاء من ان ما فهموه يوجب عدم
خروج الصدغ والمعصوم عم صرح بخروجه ويوجب دخول مواضع التحذيف وفي التذكرة حكم بخروجها ويوجب دخول
النزعتين وهما خارجان ويوجب اخلال في الرواية اجماعا ويوجب اسقاطه لا لفظ المسترسل بين جعل شيخنا مستثنى بل
حالا من اسم الموصول وهو كلمة ما في المراد من دوران الاصبعين من القصاص الى الذقن دوران احد الاصبعين
لان الاصبع الاخرى ابتداء دورانه من الذقن وانتهاؤه الى القصاص لاجل ذلك بما عرفت فساده ومن يدعيه ان
في التذكرة جعل شعر مواضع التحذيف داخلا في الرأس فلا يتجه الاعتراض عليه وغير فضلا من جعله من حد الغسل
منهم الفقهاء واما دخول النزعتين فالاشكال في فساده لان المراد من قصاص شعر الرأس المنتهي الى الوجه لا المنتهي
الى الرأس او العنق او الاذن او الصدغ وامثال ذلك ولا يدخل العنق ولا الاذن والصدغ وامثالها في القصاص
ولا وجه لتوهم الدخول كذلك لا يتوهم دخول شعر الناصية الذي لا شبهة لاحد في كونه من جملة الرأس واجماع المسلمين
مضافا الى انه لم يتحقق نزاع اصلا في طول الوجه ولا يتطرق الشبهة فيه مطلقا لبداهة كون ما سوى الوجه انما
في الرأس او بالعكس وادعى الاجماع على دخول جميع الطول من القصاص الى الذقن انما الشبهة والنزاع في
العرض خاصة وهذا ايضا مما يمنع ما فهمه ويعين ما فهموه ووجوه الناس على قسمين مستدير ويسمى بالمدور وغير
مستدير ويسمى عرفا بالطويل والاول انما يكون عرض الوجه مساويا للطول من قصاص الشعر الى الذقن
غالبا مساواة عرفية لا انه بشكل الدائرة الهندسية فيكون عرضه من القصاص الى الذقن ولا اقل بالعكس كما صرح
شيخنا ره مضافا الى ما عرفت من مفاسد كثيرة مع ان المعصوم عم لا يتكلم الا بطريق العرف لا بطريق الهيئة والهندسة وما
ذكر ظهر ان جعل مستديرا حالا من الوجه اقرب لفظا ومعنى وجعله حالا من اسم الموصول كما فعلوه ايضا وكذا من ضمير
عليه وما يأتي ايضا لا ولا تكرار للفظ الوجه   ولا يجب تخليل الشعور اي وان خفت او كانت للمرأة وهذا هو المشهور
والمذهب الشيخ والمحقق والشهيد في بعض كتبه لما ذكره من ان الوجه اسم لما يواجه به وصحيحة زرارة عن الباقر عم
قال الرأيت ما احاط به الشعر فقال كلما احاط به من الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري
عليه الماء وصحيحة ابن مسلم عن احدهما عم في الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا ويؤيده ما ورد في بعض الاخبار من
قولهم انما عليك ان تغسل ما ظهر وفي كشف الغمة ان الكاظم عم كتب الى علي بن يقطين اتقاء اغسل وجهك ثلثا وخلل شعر لحيتك
الى اخره وكان على طريقة العامة ثم كتب اليه توضأ كما امرك الله اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا الى اخر ما كتب وكله
على طريقة الشيعة ولم يتعرض فيها للتخليل اصلا وقال فانا قد كنا نخاف عليك والسلام لا ان الاخبار الدالة
لا اجتزاء بالغرفة الواحدة معارضة لمن له لحية ذلك في غسل الرأس في الغسل وابن عمر امر غسل الوجه خاصة
ونسب الى العلامة في عدة من كتبه والشهيد في بعض كتبه القول بوجوب تخليل اللحية الخفيفة وفسرت بما ترى
البشرة منها في مجلس التخاطب ونسب الى ابن ابي عقيل في الذكرى وفي الخ الى المرتضى وابن الجنيد والشهيد اعترض
عليه بان عبارتهما غير ... مطلوبه وحملها على المشهور ولا يخفى ان البشرة اذا كانت مرئية فيجب غسلها لانها
ليست تحت الشعر بالغسل يصل الماء اليها ويغسل من غير حاجة الى التخليل وايصال الماء الى ما بين شعرين

ليس تخليلا

... دوران احد الاصبعين من القصاص الى الذقن صح

ليس تخليلا بل التخليل لايصال الماء تحت الشعر فلعله لا نزاع لا لفظا ولا ... التخليل الاخر فقد عرفت ان الظاهر كونه من بدع العامة
ولا وجه للقول بوجوبه ولا القول باستحبابه ولا اباحته بالمعنى الاخص لو لم نقل بالمنع منه بالمعنى الاعم ايضا بل القول بالمنع منه
بمعنى الاعم ايضا لا يخلو عن قوة والمرأة لو نبت لها لحية يكون حكمها حكم الرجل ونقل عليه الاجماع نعم اوجب المشائخ
عليها تخليل هذه اللحية معللا بان المرأة من شأنها ان لا يكون لها لحية فكان وجهها في الحقيقة نفس البشرة وفيه ما فيه
التحديد ان في الاية للمغسول والممسوح اقول هذا بناء على عدم وقوع التغيير في القرآن كما هو رأي المعظم
ومن وافقهم وعدم وقوع امثال هذه التغييرات او عدم وقوع التغيير في المقام وان وقع في مقام اخر وعدم
كون المراد من كلمة الى معنى مع او من والا فالمستفاد من رواية هيثم بن عروة التميمي كون التحديد في الغسل فيما
للغسل حيث قال سألت ابا عبد الله عم عن قول الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت
من ظهر كفي الى المرفق فقال ليس هكذا تنزيلها فانما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى
اصابعه الحديث واورد عليها بانها ضعيفة وانه رواها الكليني والشيخ ايضا مع ان ظاهرها منافاة لما تواتر من القراءة
من القراءة ولا دليل على حجية مثلها الا ان قوله عم هكذا تنزيلها ... ان المراد نعم من الى من الابتدائية المقتضية لابتداء
الغسل من المرفق وغسل المرفق معها الى رؤس الاصابع ولا يجوز غسلها من الاصابع الى المرافق والى في الاية بمعنى
مع كقوله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم وقوله من انصاري الى الله ثم استشهد بشعر امرئ القيس والنابغة في
الخلاف ايضا ذكر انه قد ثبت عن الائمة عم ان الى المراد بها في الاية معنى مع وقال الطبرسي في مجمع البيان وايديكم
الى المرافق اي واغسلوا ايديكم كذلك ايضا والمرافق جمع المرفق وهو المكان الذي يرتفق به اي يتكأ عليه من اليد وما
الواحد كثير من النحويين يجعلون الى هيهنا بمعنى مع ويوجبون غسل المرفق وهو مذهب اكثر الفقهاء وذهب
الى وجوب غسلها وهو مذهب اهل البيت عم انتهى وفي ذلك اي وجوب غسلها اصالة كما لا يخفى ويظهر من المنتهى
ان وجوب غسل المرفقين بالاصالة اجماعي عند الشيعة وان قال في المدارك انه ذهب في المنتهى مع جمع من المتأ
خرين الى ان غسلهما من باب المقدمة لا بالاصالة وما حكيت من ... اجمعها كلام جوامع الجامع منشأه الاشتبا
ه لا دخوله من باب المقدمة كلام المحقق والعلامة اما صريح او ظاهر في الوجوب اصالة فلاحظ وكذا كلام
الشهيد في المسالك بل الشهيد الاول ايضا وفي المدارك ايضا قال ام علا نص المرتضى ره وغيره ومعانا ان الى في الاية
بمعنى مع لانها بمجيئها في اللغة بهذا المعنى فيجب حملها على ذلك توفيقا بين الاية والاخبار المتضمنة لوصف
وضوء رسول الله صلعم ويحتمل كونها للانتهاء ويكون التحديد للمغسول اما جعلها لانتهاء الغسل فهو باطل
لاجماع المسلمين كافة على جواز الابتداء بالمرفق انتهى اقول وفيه انه على الدخول بالاصالة بعد الاجماعات
المذكورة وغيرها انه ورد في بعض الاخبار الواردة في الوضوء البياني من انه عم غرف غرفة فوضعها على المرفق ان
غسل المرفق في نفسه مطلوب كغسل الجبهة والجبينين اذ في غسل الوجه قال انه عم غرف فوضعها على الجبهة
وفي الخبر الاخر على جبينيه ولم يقل على اول الناصية وربما يؤيده ايضا ما ورد من الابتداء في الغسل بالمرفق
اذ ربما يظهر منها اتحاد حال الابتداء مع ما بعده مع ان في الوضوء ما قال من الناصية بل ورد غسل الجبهة او
الجبينين او قصاص الشعر وامثال ذلك ... فيهما وبالجملة لا نزاع بين الشيعة في وجوب غسل المرفق انما النزاع

في وجوبه اصالة او تبعا بالمقدمة وثمرة النزاع وجوب غسل ازيد من المرفق بشيء قليل من باب المقدمة لغسله
ووجوب غسل شيء من العضد فيما لو قطعت اليد من المرفق اذ على القول بالمقدمة لم يجب شيء منهما مع انه
روى الشيخ في الصحيح عن رفاعة انه سال الصادق عليه السلام عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان
الذي قطع منه وفي الحسن بابراهيم بن هاشم عن الباقر عليه السلام قال سالته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما
قوله عليه السلام يغسل في الروايتين تغليب اي يغسل ويمسح والقرينة على التغليب من مذهب الشيعة او المجاز في الغسل
والمسح احيل عليه لاتحاد حكمهما او الحمل على التقية لكون مذهب الشافعي ليس ببعيد لان الشافعي لم يكن في زمان الصادق عليه السلام فضلا
عن الباقر عليه السلام مع انه على ذلك ايضا يمكن الاستدلال لان كلامهم عليهم السلام حجة الا بالنسبة الى خصوص ما يعلم انه تقية مع انه خرج مخرج
التقية في الروايتان ايضا تدلان على المذهب المشهور من ان المرفق هو العظمان المتداخلان لا المفصل لانه لا يبقى منه شيء
بعد القطع منه حتى يجب غسله على القول بوجوبه اصالة وعلى هذا القول يجب غسل ما بقي منه استصحابا ولقوله عليه السلام الميسور
لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم على الكل وفي الصحيح على علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلام انه سال عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده وابن الجنيد على ما نقل عنه
دون سائر الاصحاب حتى ان العلامة في المنتهى ادعى الاجماع على عدم الوجوب فيحمل على الاستحباب او كون المراد بقية المرفق من
العضد حتى يوافق الخبرين الاولين على الاستصحاب وغيره من الادلة الشرعية واعلم ان حكم القطع من المرفق كما عرفت واما
القطع من فوق المرفق فمقتضى الادلة سقوط وجوب غسل اليد الا على قول ابن الجنيد ومستنده فيجب غسل ما بقي من العضد
للاستصحاب والروايات الثلث واذا قطعت من تحت المرفق فيجب غسل ما بقي من اليد اجماعا وللاستصحاب والروايات
هذا حال اليد وحال قطع الرجل حال قطع اليد الا على مذهب ابن الجنيد ومستنده ثم اعلم ان الشعر او الخاتم وامثالها
اذا كانت على اليد يجب غسلها لوجوب غسل اليد وغسلها جميعا لا يتحقق الا بغسل كل ما ذكر وقال الشهيد ره
بوجوب تخليل الشعر هنا لتوقف غسل البشرة عليه وهو كذلك وهل يجب غسل الظفر ان خرج عن حد اليد فيه وجهان
قال بالوجوب العلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى وهو احوط بل اظهر ايضا لعده جزء اليد عرفا فتدبر ولو
ثقبت يده فالظاهر وجوب ايصال الماء في الثقب لعدم تحقق غسل جميع اليد الا به والوسخ مثل اليد في ذلك وفي
الذخيرة ينبغي التقييد بالقدر الظاهر من الثقب   بل يجب الخ اقول اختلف علماؤنا في وجوب الابتداء
بالاعلى في غسل الوجه وفي اليدين بالمرفق بكسر الميم وفتح الفاء او بالعكس وهو مجمع عظمي الذراع والعضد
فالمشهور ذهبوا الى الوجوب بل عرفت من كلام الشيخ في التبيان وغيره اجماع الشيعة على ذلك وذهب المرتضى
وابن ادريس الى الاستحباب وتجويز النكس فيهما دليل الاول بعد الاجماع المنقول القاعدة الشرعية المستفادة
من الاخبار المستفيضة الواردة عنهم من انه لا تنقض اليقين بالشك ابدا بل بيقين مثله لان المكلف حال فعل
الوضوء كان محدثا جزما لان المفروض في بقاء حدثه السابق الى ان يثبت خلافه وثبوت الخلاف وهو زوال الحالة
المانعة من الصلوة انما يحصل في الابتداء بالاعلى لا خلافه مع ان اطاعة الرسول صلى الله عليه وآله واجبة علينا جزما لقوله تعالى
اطيعوا الرسول وغير ذلك من الادلة والاطاعة منها لا يتحقق الا بالوثوق بالاتيان بما امر به وهو لا يتحقق مع
الاحتمال سيما مع كونه [illegible] المشهور لو لم نقل بالاجماع وصحيحة زرارة قال حكى لنا ابو جعفر عليه السلام

وضوء رسول الله

وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح [illegible] فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه الحديث فانظر
ثم اذا وقع بيانا للواجب المجمل يجب اتباعه لا سيما اذا اعتبر ان العبادة توقيفية موقوفة على بيان الشرع وما اجاب في الذكرى
والذخيرة بان الاية لا اجمال فيها حتى يجعل الفعل بيانا لا يخفى فساده لما عرفت من ان الوضوء توقيفي وعدم الاجمال في الاية
انما ينفع لو كان انشاء التكليف بالوضوء بها او يكون بيانا وكلاهما فاسد اذ لا يكون التكليف بالوضوء اول البعثة لان الاية
نزلت في اخرها والنبي [illegible] في الجملة الاية خالية عن كثير من واجبات الوضوء مثل الموالات والترتيب وكون الغسل
بالماء الطاهر والمباح الى غير ذلك ولا شك في انه تمام في وقت الاية لم يكن ما يقتضي ازيد من القدر المذكور فيها اذ لو كان
لذكر ما زاد عليه قطعا لعدم جواز تأخيره عن المقتضي لاستحالة الترجيح من دون مرجح وبين الوضوء والقدر المذكور في الاية
تفاوت كثير فعدم الاجمال في الاية كيف يكون عدم الاجمال في الوضوء فتعين كون المبين غير الاية وليس لنا الا فعله عليه السلام
كما لا يخفى ولهذا اتفق المشهور على كون الوضوء المذكور في الصحيحة وامثالها الوضوء البياني وانه المبين ويجب متابعته
السابقة
الا فيما ثبت استحبابه او اباحته ويدل على ما ذكر ورود الامر بالابتداء من الاعلى في اخبار اخر مثل رواية هيثم بن عروة
ورواية العياشي عن صفوان عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن قول الله تعالى فاغسلوا وجوهكم الى ان قال فكيف الغسل قال
هكذا ان يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبه في اليسرى ثم يفيضه على المرفق الى ان قال قلت له يرد الشعر قال اذا كان عنده آخر
فعل والا فلا والحميري في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي جرير الرقاشي قال قلت لابي الحسن عليه السلام
كيف اتوضأ للصلوة الى ان قال ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء
مسحا هذه الروايات وان ضعف اسنادها الا انها منجبرة بالقواعد الشرعية وبعمل الاصحاب لو لم نقل بالاجماع
والمنجبر اقوى من الصحيحة كما بين في محله ويؤيده ايضا ما نقل انه عليه السلام حين اكمل وضوءه قال هذا وضوء لا يقبل الله
الصلوة الا به مع انه عليه السلام في مقام البيان ان كان ابتدأ من الاسفل لزم وجوبه لما عرفت من وجوب الاقتداء به
فيها
على فعله حيث لم يصل الينا بيان قولي مع ما عرفت من عدم الوجوب واجيب عما ذكر وعن الصحيحة المذكورة وامثالها
بانه من الجائز ان يكون ابتداؤه عليه السلام بالاعلى لكونه احد جزئيات مطلق الغسل المامور به او لكونه مستحبا او
اقرب الى العادة وقيل ان الاقرب الى العادة صب الماء في وسط العضو الوجه ولذا ترى العوام يختارونه ويمنعون
شديد من   العلماء ومنه يختارون ما قاله الحلي او بالمشقة وربما لا يتبعونهم مع ذلك الا لبس لا للمشقة و
بهذا ظهر ضعف الاحتمال الاول ايضا مع انه لا وجه للالتزام والمواظبة الظاهرة من الاخبار بل الاوامر الواردة في
اخبار اخر على القول بانه وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وغيره [illegible] ستعرف في ظهر الجواب عن احتمال
الاستحباب ايضا مع ان احتمال هذه الامور ليس معناه الا انه يحتمل مع عدم الابتداء بالاعلى او انه يكون اتيانا با
المامور به وان لا يكون اتيانا به فلا يتحقق الامتثال لاشتغال الذمة بها كما عرفت مع ما يؤيد ذلك ان زرارة
وبكيرا مع جلالة قدرهم وعلو فهمهم لحفظ الاية كانوا يسالون عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله دون امير المؤمنين عليه السلام
فاجيبوا بوضوء الرسول صلى الله عليه وآله المتضمن للواجبات غالبا دون المستحبات مثل المضمضة والاستنشاق والادعية
وامثالها ولو كان الائمة عليهم السلام يقولون لهم الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ثم يذكرون الاسفل الى الاسفل ويقتصرون عليها
لا الادعية والاداب المستحبة الاخر كما لا يخفى على المتامل وفي رواية صفوان انه سال ابا الحسن عليه السلام عن كيفية

الغسل فاجاب بانه كذا ولم نقل انه ظاهر من القرآن فتوجه اوبين اجلا مذهب المشهور هاهنا كون كشف الغطاء فايته
الظهور في ذلك كما لا يخفى على المتامل وحاذ كونه الجواب عن الاستدلال لمذهب السيد وابن ادريس الاطلاقات و
عدم ثبوت التقييد   وكذا الكلام لو اختلف ... في جواز المسح بالراس مقبلا ومدبرا فالمشهور بين المتاخرين
الجواز السيد في الانتصار والشيخ في ... والخلاف وظاهر ابن بابويه الى عدم الجواز وبه قطع ابن ادريس
ويحتج القاضي في الشرح من ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية واليقين يحصل في المسح مقبلا
وبعضهم ايضا قولهم لا تنقض اليقين بالشك ابدا بل بيقين مثله وقولهم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولنا انها
وبعضهم ايضا رعاية التناسب بين اجزاء الاية في الغسل والمسح حجة المشهور اطلاقات الاية والاخبار والثواب عنها كما مضى
في غسل اليدين واحتجوا ايضا بصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا والجواب
بانها موافقة لمذهب العامة ويؤيده ما في كشف الغمة عن علي بن الفضل اختلفت الرواية بين اصحابنا في مسح الرجلين
في الوضوء اهو من الاصابع الى الكعبين ام من الكعبين الى الاصابع فكتب ابن يقطين الى الكاظم ع جعلت فداك ان اصحابنا
اختلفوا في مسح الرجلين فان رايت ان تكتب بخطك ما يكون عملي عليه فعلت ان شاء الله فكتب الكاظم ع فهمت ما ذكرت
من الاختلاف في الوضوء والذي آمرك به في ذلك ان تتوضا ثلاثا ثلاثا تغسل وجهك ثلاثا وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك من
المرفقين كذلك وامسح بمقدم راسك وظاهر اذنيك ... وشرح ذلك ... ان ذلك الصحيح وارده
اخرى ايضا صحيحة انه ع قال لا باس بمسح الرجلين مقبلا ومدبرا فان الظاهر اتحادهما مع انه نقل بها النحو كما يقتضي
ايضا لعدم القائل بالفصل ويعضدها ايضا رواية يونس المذكورة عن الكليني والشيخ قال اخبرني من راى ابا
الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول الامر في مسح الرجلين
موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع ولم يقدح في سندها هذه الرواية من يتوقف
في شانه سوى كونها مرسلة وان محمد بن عيسى عن يونس وقد عرفت انه لا يضر بها من جهة الجهة لعدم ...
الصدوق وشيخه ابن الوليد في ان ما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس لا يعمل به اذ حقق في محله انه لا اعتماد عليه ويونس
ممن اجمعت العصابة فلا يضر جهالة الرجل المخبر لكن ظاهرها ان مسح الراس لا توسع فيه والاحتياط فيهما
بل الاحوط ترك الاستدبار ... مطلقا ... الذخيرة من ... ان المسح في الاخبار الجمع بين المقبل والمدبر
المدبر بعيد هنا الى الظاهر ورواية يونس ... اتفاقهم في الفتوى بعدم التكرار في المسح   يجب ايضا
الحدين في الحدود ... افاد فقد تقدم الكلام في المرفق مستوفى واما الكعب فالكلام من بعض الاخبار وجه
مثل قولهم ع اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك
والاحوط الادخال   وهو ... الذراع انه اذا عرفت حكم المرافق والكعبين في الوضوء فلابد من معرفتهما اما
المرفق فقد عرفته واما الكعب فالظاهر من الاخبار وفتاوى الاخيار والاجماعات منهم ونص اهل اللغة منا
جميعا كما قيل ... بعضهم انهما قبة القدم النابتة الناشزة في ظهرها اما الاخبار فما رواه الشيخ في الصحيح
عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على
الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم الا ان الظاهر ان القائل خارج عن المقابل كما هو ... والمحققين وتحقق

فعلم

فعلم سبيله المقام بالاحاطة ما في صحيحة الاخوين من قوله ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع وغيره مما تقدم هاهنا وفي
وفي الحسن عن ميسر عن ابي جعفر ع قال الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وفي رواية العياشي ايضا عنه
عن الباقر ع وفي رواية اخرى له عنهم ع انه وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال واومى بيده الى اسفل
العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب وفي حديث الصياقل عن عبد الرحمن بن سليمان عنهم ع انه قال الا احكي لكم
وضوء رسول الله ص الى ان قال ثم وضع يده على ظهر القدم وقال هذا هو الكعب الى اخر ما ذكر في الروايتين السابقتين في
الصحاح العرقوب العصب الغليظ الموتر فوق عقب الانسان وعرقوب الدابة في رجلها بمنزلة الركبة
في يدها والظنبوب حرف العظم اليابس من قدم الساق وفي الكنز شرح عرقوب ... وساق ... كانا قطا كوبند و
... بالشد وزانو اسب وقال في الظنبوب استخوان ساق قدم
في الحسن المذكور عن ميسر وفي الاخبار المذكورة الاخبار الواردة في المسح على النعلين من دون استبطان الشراك
بل الدالة على ذلك واضحة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ان عليا ع مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين فسر الشيخ
الشراكين بانهما اذا كانا عربيين لانهما لا يمنعان وصول الماء الى الرجل بقدر ما يجب فيه عليه ووجوب استيعاب
الطول في المسح وكونه على بشرة الرجل اجماعيان عند الشيعة ظاهران من الاية والاخبار المتواترة وفعل الرسول ص
والائمة والقاعدة الشرعية وقد ... المتقدم وختم الذكر والاشارة وسلان ... العلامة فاستثناه ... ومنع
الشراك مما لا وجد لدليل ... جميع المطاعن التي اوردها هو وسائر الشيعة على العامة في تجويزهم
المسح على الخفين واستدل الشيخ والمحقق وغيرهما برواية زرارة وبكير ابني اعين في الصحيح عن ابي جعفر ع
انهما قالا اصلحك الله فاين الكعبان قال هاهنا يعني المفصل دون عظم الساق وفيه اشعار ... صاحب المدارك
في الاستدلال بها بعد ... صراحتها في المدعى وجعل الاستدلال بالاخبار السابقة اجود والعلامة الى ان العلامة استدل
بها على مطلوبه ... سيعرف ... فهم المحقق وكل من استدل بها سوى ... تفسير
تفسير لفظة المفصل ولفظة دون الواقعتين فيها واما الفتاوى والاجماعات فقد قال المحقق في تفسير الكعبين
انهما قبتا القدمين وفي المدارك هو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل عليه المرتضى في الانتصار والشيخ في ... الاجماع
وكذا ... فلاحظ وكذا ابن ... والطبرسي في مجمع البيان فانهما ادعيا اجماع الامامية على ذلك وانه وافقهم على ذلك
محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة وادعى ابن زهرة ايضا اجماع فقهاء اهل البيت ع وفي المعتبر انه مذهب فقهاء
اهل البيت ع والعلامة في المنتهى ادعى اتفاق الاصحاب عليه وقال في التذكرة ... ايضا انهما الناتيان في وسط القدم
كما نسب اليه العلامة في المختلف وقال السيد الكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك وقال ابو الصلاح
هما معقد الشراك وقال المفيد ره الكعبان هما قبتا القدمين امام الساق ما بين المفصل والمشط وفي الذي ... اتى
الكعبان ظهر القدم واسند ابن الاثير هذا القول الى الشيعة وكذا غيره من علماء العامة وقال ابن الجنيد الكعب في ظهر
القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب فتح ... كلام ابن الجنيد في تحرير العلامة وليس كلامه
العلامة ره او رده في جملة عبارات الاصحاب الذي اوجبت الاشتباه على غير المحصل كسائر العبارات السابقة عليه
وفي ذلك ... الكعب في ظهر القدم ... العامة ... سيما علامة ... فوق دون عظم الساق فضمير هو ... انه ...

الى الكعب ولزم التناقض في كلامه لان عظم الساق ينتهي الى مفصل العلامة ومفصله منتهاه فلو كان اصل بهاء الظهر كان
كلها ايضا جزءا منه فلا معنى لان يجتمع ذكر الآخر ويرده بقوله هنا الظهر انه هو بان الآخر ايضا الظهر كما صرح بقوله دون عظم
الساق مع ان الكعب عند العلامة ليس عظم الساق بل راسه وايضا لا يلائم اقوام العرف ببلدة ظهر القدم وكذا العكس وايضا لو كان
مراده مفصل الساق لكان يقول الكعب مفصل الساق دون عظم راس الساق مع انه حينئذ لا يبقى لهذا النزاع العظيم ثمرة بعيدة
سيما وان يقع بين اغتنامهم والعامة شدة التقية وسعي الائمة في عدم تحقق مخالفة التقية مهما امكن وكلام
فقهاء الشيعة في الاعصار والامصار فقوله هو راجع الى عظم الساق ولما كان عظم الساق من الركبة الى القدم فكلام
فسر المفصل يعني راس ذلك العظم الذي محل المفصل هو لغة ملتقى عظمين فيصير راس كل عظم محل ذلك العضو
هو الذي يكون قدام العرقوب مع ان الشهيد عند نقل كلام ابن الجنيد لم يذكر هذه الزيادة ولذا قال بعض العلماء انما
من كلام العلامة في نسخ الخ يوجد مكتوبا عليه رمز النسخة واما الذي يظهر من اهل اللغة نقلا فالمراد منا متفق
على ان الكعب هي الثالثة في ظهر القدم حيث يصح معنى الشرك لانه ماخوذ من الكعب اذا ارتفع الان قال ابن الاثير اذ لا خلاف
بين اهل اللغة اطلاق الكعب عليه قال في القاموس الكعب العظم الناشز فوق القدم والناشزان في جانبيها حيث
قدم الاول على الناشزين وقال ابن الاثير في النهاية كل شيء علا وارتفع فهو كعب ومنه قال الهروي في الغريبين قال ومنه
سميت الكعبة وقال الشهيد في الذكرى ان لغوية الخاصة متفقون على ان الكعب هو الناشز في ظهر القدم والعامة مختلفون
ونقل عن الفاضل اللغوي عميد الرؤساء انه صنف كتابا في الكعب اكثر فيه من الشواهد على انه الناشز في ظهر القدم امام
الساق اقول وقال ابو عمرو الزاهد في كتاب فائت الجمهرة اختلف الناس في الكعب فمن الاصمعي هو الناتئ في اسفل الساق
من يمين وشمال او من الفراء انه في مشط الرجل قال ابو العباس هذا الذي يسميه الاصمعي الكعب هو عند العرب المنجم قال الفراء
عن الكسائي قال قعد محمد بن علي بن الحسين في مجلس كان له وقال ها هنا الكعبان قال فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا و
لكنه هكذا واشار الى مشط رجله فقالوا ان الناس يقولون هكذا فقال لا هذا قول الخاصة وذاك قول العامة انتهى والمشط
سلاميات ظهر القدم وهي عظام الاصابع لغة اقول [illegible] يظهر من الصحاح ماذكره المعصوم حيث قال فيها الكعب العظم الناشز
عند ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم اذ يظهر منه انه كان شايعا عند الناس كونه في ظهر
القدم ولا يصح انكاره فانه اجتهاد من اهل اللغة انما هو ماعليه الناس لا ما يجتهده الخواص لانها سماعية وخطاب الله تعالى انما
مع الناس والرسول عليه السلام انما يخاطب بلسانهم فما العجب من الشهيد انه قال الكعب عندنا هو المفصل بين الساق
والقدم وعبر بلفظ عندنا الموهم للاجماع وقد عرفت ان الاجماع من الشيعة على خلافه وقوله كما فهم العلامة وشيخنا
البهائي من الصحاح وكتب اللغة لا يخفى ما فيه اذ الصحاح عرفت كونها ظاهرة في المشهور وستعرف كتب اللغة
ايضا عرفت حالها ثم اعلم ان العلامة قال في المختلف ماذكره الاصحاب قاطبة انه من فقيههم حيث قالوا ان الكعب هو المفصل
بين الساق والقدم ثم قال وفي عبارة علمائنا اشتباه على غير المحصل ونقل ما فهمه من عبارات الشيخ والسيد المرتضى
والمفيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد وقد عرفت ظهورها بل وصراحتها في خلاف ما ادعاه واستغرب المدارك ذلك
منه ومن الشهيد ايضا حيث استغرب من العلامة مع ذلك قال بعض الاجلة في الرسالة [illegible] العلامة [illegible] على
الشهيد في الرسالة [illegible] المدارك والشيخ البهائي [illegible] الشيعة وكونه منهجا [illegible]

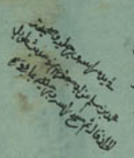
ماعرفت

ماعرفت من اتفاق سائر الفقهاء مع نهاية كثرتهم مضافا الى الاجماعات المنقولة من فقهائنا وعلماء العامة
واتفاق المتاخرين من فقهاء العامة على خلاف هؤلاء مع شذوذهم وندرتهم بالنسبة الى مجموع الشيعة بل الفقهاء
مع ان العلامة ان كان يعتقد مخالفته لهم لما قال ان ذلك يقينا بل اتفاقا لانه لا اعتقاد [illegible]
المقدم دون العظم الناتئ في ظهر القدم كما زعم سائر المتاخرين وفاقا للمحقق [illegible] ما عرفت وستعرف ايضا
وقوله لا اشتباه وقع لهم لعله بعض تقليد للعلامة حيث قال هذه العبارة بعينها الخ ولا ان نظر الى عبارات
الاصحاب مع غيرها ما ترى وسيجيء كيف [illegible] هذا القول احتج في الخ على ان الكعب هو المفصل بين الساق والقدم
بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين وقد تقدم ذكرها وبما رواه ابن بابويه عن الباقر [illegible]
القدم الى ان قال ثم مسح على مقدم راسه وظهر قدميه قال وهو يعطي استيعاب المسح بجميع ظهر القدم ولا انه [illegible]
الى ما صرح به اهل اللغة بل انتهى والجواب اما عن الرواية الاولى فبان المراد من المفصل هو المفصل الشرعي الذي
يقطع منه قدم السارق كما فهمه المحقق في المعتبر والشيخ ايضا وكذا الشهيد في الذكرى وغيرهم ممن سنذكرهم
الكعب هو الناشز في ظهر القدم كما لا يخفى على المطلع وقال في العوالي عند ذكر هذا الحديث وهذا يدل على ان الكعب
هو مفصل القدم الذي هو وسط القدم [illegible] الفقهاء العارفين
بان قطع الرجل الشرعي من معقد الشراك وانه المفصل الشرعي عند الشيعة مع ان قولها [illegible] دون عظم
الساق بعد قوله في المفصل [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] ما هذا عظم الساق والكعب اسفل من ذلك مع ان [illegible] على المطلع مع ان اتحاد
الروايتين يعين كون [illegible] مع قطع النظر عما عرفت من الاجماعات والروايات
وما ستعرف من المفصل الذي جعله العلامة كعبا اليس اسفل من عظم الساق سيما وان يكون الاشارة الى احدهما
مغايرة الى الاشارة الى الآخر اذ يحتاج هذا الى تفاوت [illegible] بينهما بل في ذلك المفصل [illegible] بحيث يكون
[illegible] الاشارة الى الآخر سيما [illegible] بعيد [illegible] انك عرفت سابقا انه [illegible]
لهذا النزاع العظيم والخطب الجسيم ثمرة اذ او جب ايضا المسح الى المفصل فقلما ينتهي الى كعب العامة [illegible] سيما
اذا كان المسح بكل الكف كما ترى وما يدل على ان المراد المفصل الشرعي ما روى في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن الباقر قال
كان امير المؤمنين اذا قطع اليد قطعها دون المفصل واذا قطع الرجل قطعها من الكعب ولا شك ان موضع القطع
عند الشيعة وسط القدم عند معقد الشراك وهو الناشز الذي عند المشهور انه الكعب [illegible] القطع
عند [illegible] الرجل من معقد الشراك من عند الناتئ على ظهر القدم ومثل هذا كلام السيد وابي حمزة وابن الصلاح
وغيرهم فلاحظ ذلك الحديث [illegible] سماعة عن الصادق اذا اخذ السارق قطعت يده
من وسط الكف فان عاد قطعت رجله من وسط القدم [illegible] من الصحيح قلت [illegible]
[illegible] يقوم وقد قطعت رجله فقال ان القطع ليس من حيث رايت يقطع انما يقطع الرجل من الكعب
ويترك له من قدمه ما يقوم عليه ويصلي ويعبد الله قلت له من اين تقطع اليد قال تقطع الاربع الاصابع ويترك الابهام
يعتمد عليها في الصلوة وهذا ايضا صريح في كون الكعب هو مقطع رجل السارق وقد عرفت المقطع بل [illegible] الرواية [illegible]

كونه من الوسط وفي الفقه الرضوي يقطع السارق من المفصل ويترك العقب يطأ عليه وهذا ايضا يشعر بجهة المفصل في
الشعر الذي ذكرناه والمفصل الذي عند العلامة كعب ويبعد تبادره من الصحيحة هو مفصل القطع عند العامة قطعا والعلم
مفصل سواء ولو كان فهو مخفي لا يحيث يتبادر الى الفهم فكيف يبين ظهوره ومفصل العامة ليس موضع القطع عندنا
قطعا حتى عند العلامة ره ومن وافقه ايضا وخلاف ذلك الاخبار اليهم او بعضها صريح وبعضها ظاهر بل صريح تلك
الاخبار ان محل القطع في العقب فلا يقوم عليه موضع القطع من مفصل العامة لا يبقى عليه شيء منه اصلا بل احاديثنا
كالقول الثالث ردا على العامة فكيف يمكن للعلامة جعل مفصل الساق والقدم مقطعا او يدعى ان المراد مفصل اخر فتدبر
ومما يشهد على ما ذكرناه ما حكي عن صيد الاقامر في العامة الكعب رواية هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم عند
معظم الشراح وايضا اهل اللغة والعرف لا يسمون المفصل بين الساق والقدم بالكعب اما العرف فظاهر واما اللغة فلم ينقل
منهم ولم يثبت سوى نقل صاحب القاموس ان من جملة معاني الكعب المفصل بل لا خصوص ذلك المفصل واما الجواب عن الرواية
الثانية فان المتبادر من قوله على ظهر القدم هو المتبادر من قوله على مقدم راسه فما نقول فيه نقول فيه ذلك اي النسبة الى المتبادر
من اللفظ مع النسبة الى الادلة لما ذكرنا يقتضي على مقدم راسه فما تقول فيه نقول عدم استيعاب مجموعها في المسح

يجب ان يكون المسح ببلة الوضوء في الخلاف بين الاصحاب فجوز ابن الجنيد فان لم يجد اخذ ماء جديدا والاقرب
ما ذهب اليه المشهور للاجماع الذي نقله المرتضى وابن زهرة وربما يشير اليه كلام الشيخين ايضا ولكون العبادة توقيفية وشغل
الذمة اليقيني البراءة اليقينية وحسنة ابن اذينة المرهونة في باب النوادر وهي كالصحيحة بل الصحيحة عن ابي عبد الله عليه السلام
في حديث طويل الى ان قال ثم امسح بما بقي في يدك من ماء الى ان قال ثم امسح راسك بفضل ما بقي في يدك من الماء ورجليك
الى كعبيك الحديث ولما روي في كشف الغمة ان الكاظم عليه السلام كتب الى علي بن يقطين توضأ ثلاثا ثلاثا ثم كتب اليه توضأ كما امر الله
اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين وامسح بمقدم راسك وظاهر القدمين من فضل نداوة وضوئك
وهذه من الاخبار المثبتة لاصول الدين وكذا ما روي في عيون الاخبار وامسح بمقدم راسك وظاهر القدمين بنداوة وضوئك وحسنة
زرارة كالصحيحة قال قال ابو جعفر عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه واثنتان
للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى وكما
في الفقه الرضوي ومسح الراس والرجلين بفضل النداوة التي بقيت في يدك من وضوئك وغير ذلك مما يجده المتتبع وكون هذا
لما هو حق عليه والاخبار السابقة تصير من هذه الجهة ايضا والدلالة في الكل واضحة اما الثلاثة الاول فلما ذكر واما التي
واما الاخيرتان وان كانتا اخبارا لكن يكون الاقصر لوقوعهما موقع الانشاء مع ان الثانية منهما ظاهرة في كون المسح ببلة الوضوء
خاصة وكون مسح الراس والقدم اليمنى ببلة اليمنى واليسرى من اليسرى لم يثبت على عدم وجوبه اجماع بل الظاهر وجوبه عند
الكليني وغيره ممن يكون قوله مقطوعا بما رواه وليس هذا الا بمحض ان هذه الحسنة بل بعضها ما على الوضوء البياني
بل لا يضر ان الظاهر ان الرسول عليه السلام والائمة عليهم السلام كانوا يمسحون كذلك وهو المدار بين المسلمين في الاعصار والامصار مع ان
خروج بعض الحديث عن الظهور لا يوجب خروج الكل كما حقق في محله لا يقال في حسنة زرارة لا دلالة فيها على ما ذكر لاحتمال ان
الواو للعطف وتمسح عطفا على ثلاث غرفات كما نقول فيه انه عطف جملة على مفرد وعطف انشاء على اخبار وترجيحه
في التوجيه بالمفرد باضمار ان خلاف الاصل مع ان حذف ان قيل ان الواو للجمع مع المعية ولا يكون بل هو لمطلق الجمعية فيصير

الخ



المعنى ان الله وتر يحب الوتر فلهذا يجوز المسح ببقية البلل وفيهما فيه ما يشير الى ما ذهب اليه المعظم الصحاح الواردة
في مقام البيان مثل صحيحة زرارة حيث قال حكى لنا ابو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح الى ان قال ثم مسح بما بقي في يده
وصحيحة ابن اذينة عن زرارة وبكير انهما سألا ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطست الى ان قال ثم مسح راسه
وقدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماء جديدا الى غير ذلك من الاخبار والدلالة واضحة لان فعل المعصوم عليه السلام وان لم يكن مقتضيا في
الوجوب الا انه لكن اذا كان بيانا للمجمل لا خلاف في وجوب علمها لتوقف البراءة اليقينية والامتثال العرفي عليه
والاكان مما يتعدد فيه دخوله وخروجه سيما مع تقويته جانب الدخول بظهور كون ذلك طريقة الرسول عليه السلام في وضوئه
من ابتداء شرعيته الى زمان خروج الرسول عليه السلام عن الدنيا مع انهم كثيرا ما يتركون المستحبات لئلا يتوهم الافتراض وجوبها
وكذا ابانة الائمة عليهم السلام مع ان مثل زرارة عن صفة وضوئه لكان الامر ففيه من الشكوك والشبهات في واجباته وندبه
كون مسحهم عليهم السلام ببقية البلل في الرد على العامة الموجبين لاستيناف الماء كسائر ما ذكر في هذا الموضع انتهى كلامه قدس سره
مع موافقته للاجماعات والاخبار الاخر ومخالفته للعامة الذين امرنا باخذ ما خالفهم محل الاتفاق فيه الرشاد و
موافقة المشهور والبراءة اليقينية مع كون العبادات توقيفية ومما قلنا ظهر الجواب عما قيل انه فعل المعصوم عليه السلام
كان احد افراد الكلي لا انه المتعين كما لا يخفى وما قيل من ان الامر الدال على الشيء يدل على ان استيناف ماء جديد اتى
بان هذه الادلة العمومية الحرفية وعلى الايضا الاخبار الواردة في صورة النسيان مثل ما رواه الفقيه ان جعفر بن محمد عليه السلام
قال ان نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء
فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به راسك ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وا
مسح به راسك ورجليك وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء وغير ذلك من الاخبار الدالة على هذا
المضمون والدلالة ظاهرة للامر بالاعادة ان لم يبق شيء من نداوة الوضوء مضافا الى الامر بالمسح ببقية البلل سيما مع تكرار
لا يقال هذه الاخبار واردة في صورة النسيان لانا نقول لو جاز المسح بالماء الجديد في صورة العمد لجاز فيه بطريق اولى سيما
مع ما روي من ان النسيان موضوع عن امة الرسول عليه السلام مع القطع بعدم القائل بالفصل سيما عن الفصل لا يبقى الامر بالاعادة
لعله من جهة الخلل بالموالاة لانا نقول عدم البلل الذي يمسح به لا يستلزم الجفاف بالمرة بل هو اعم منه والنص والاجماع ان
المخل بالموالاة الجفاف بالمرة كما سيجيء على ان ظاهره امره بالمسح بما بقي والاكتفاء بانه ان لم يكن في يدك فمن لحيتك وان لم يكن
فمن الحاجب وان لم يكن فيه فعليك بالاعادة فاذكر في خاتمة التاكيد في عدم الرخصة في الاخذ من الخارج كما هو في نعم
يفهم من هذا الحديث من مفهوم الشرط للاخذ مراتب الاولى ما بقي في اليدين من بلل الوضوء الثانية اللحية الثالثة الحاجبين
واشفار العينين ويشهد عليه رواية خلف بن حماد عن الصادق عليه السلام الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلاة قال ان كان
في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او اشفار عينيه اذا المقطوع حاصل بان المراد
من قوله وهو في الصلاة ليس واجبات الصلاة لبطلان قطعا بنسيان المسح فلا يكون داخلا فيها قطعا فالذي حينئذ
من اشغال الحمل على الغالب من عدم التمكن من الماء حال الصلاة فاسد واحتجاج كون المسح بما بقي على الخارج من
الصلاة دليل على وجوبه فتامل ان المستفاد مما دل على كون المسح ببقية ماء المتبادر منه تاثير المسح في المحل
وعن صريح العلامة في النهاية بل الاصحاب في ذلك وايضا هو الكون بباطن الكف من التعدد مسح بالكف

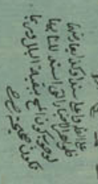
لان المس لا يسقط بالمسور على انه لا يترك كله ولا الاستصحاب ان لم يبق في ظاهره اشتراط
الجفاف في اليد كما هو ظاهر غير واحد من عبارة الاصحاب وفي كثير من الاخبار الدالة على لكون المسح ببقية البلل
منها ما امر فيه بكون المسح ببقية ما بقي في اليد ومنها ما تقتضيه الوضوءات البيانية لكن في بعض الاخبار الامر بالمسح
بنداوة الوضوء وبه يقيد حمل المطلق على المقيد وفي المدارك ان التعليق في عبارات الاصحاب مخرج مخرج الغالب لا
يختص الاخذ بتلك المواضع بل يجوز من جميعها الا الوضوء انتهى اقول لا يبعد الخروج مخرج الغالب الا ان الاخذ منه
جائز او الرخصة من الشرع حاصلة فقد جعل … الاصحاب ليس عادتهم نقل شؤون الاخبار بل التحقيق والافتاء
حققوا فلو كان الحكم عليهم عدم اشتراط الجفاف لصرحوا به … ان يكون عباراتهم صريحة في الاشتراط
سيما في العبارات التوقيفية تتوقف على بيان الشارع فان كان بيانه بما ذكره من الادلة على وجوب كون المسح ببقية
البلل لتعين وجوب كون المسح مخصوصا بما في اليد لا غير وان كان من بلل الوضوء وما ورد من الاخذ من اللحية مشروط
بالجفاف فلا وجه لما ذكره من الخروج مخرج الغالب في … اكثر ما ذكرناه من الاخبار نعم في نادر منها المسح بنداوة
الوضوء وكيف يحمل الغالب … والغالب مقيدا على انه كما يجوز ما ذكره كذا يجوز ما ذكرناه … الاحتمال لا يكون في
ماهية العبادة فكيف يحكم بما ذكرت في عبارات الاصحاب مع ما عرفت من الادلة من الاخبار ايضا وكيف كان لا اشكال في ان
الاحوط ذلك وفي مقام العمل … انه لا اشكال في الاخذ من اللحية من غير تقييد بعدم الاسترسال
والخروج من محاذاة الذقن ولعله لكونه من ماء الوضوء وان كان في الخارج ومن هذا الباب الامر بتجفيف موضع المسح في
الرأس اصلا مع كون الغالب تبلله بماء غسل الوجه بل كثيرة ولعل الاحوط عدم الاخذ من الخارج والتجفيف موضع
المسح لكن ليس احتياطا … وان كان الاسكافي فاشترط جواز المسح بماء جديد لصحيحة معمر بن خلاد قال سألت ابا
الحسن ع ايجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل رأسه فقال برأسه لا فقلت بجديد فقال برأسه نعم وموثقة ابي بصير قال سألت ابا
عبد الله ع عن مسح الرأس قلت امسح بما في يدي من الندى رأسي قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح والجواب عن الخبرين
ان مضمونهما المنع عن المسح بما بقي وابن الجنيد … فلا بد من الحمل على التقية وان قيل لا يصلح خبر … التقرير …
المسح المخالف لمذهبهم قلنا يصلح باعترافهم … مع ان كثيرا من فقهائهم … بالمسح كما ربما يحتمل
ان يكون … المعصوم ع من اشارة ان الاسال الراوي في امثال هذه السؤالات بحضور من لا … بحضوره ذلك
ان المعصوم ع نهاه فسأل … فاجابه بنعم لكونه مناسبا لمذهبهم وكان ينقطع سؤال الراوي … ان كان بعضها
حسانا لكنها معتضدة بالاجماع … ابراهيم بن هاشم … وبالجملة
لا سبيل الى العمل بمضمون هذين الخبرين لمخالفتهما الاجماع والصحاح والبراءة اليقينية وموافقتها العامة … بتركهما
فيجب التأويل … او الطرح ان لم يمكن قابل التأويل وابن … قد عرفت ما في كلامه هذا والظاهر عدم
اشتراط جفاف المحل … لان الامر بالمسح مطلق والمطلق ينصرف الى الافراد الغالبة فيشمل المسح
الرطوبة بعد اشتراط كونه ببقية بلل الوضوء خاصة كما هو الظاهر … ولم نقل بظهور عدم الشمول نعم لو كان المحل
… بحيث لا يتحقق … الوضوء … كون المسح ببقية بلل
الوضوء خاصة بل وقع المزج بل لا يمنع صدق كون المسح مخصوصا ببقية البلل عرفا بعنوان الحقيقة لا … العرف

في موضع

في موضع المسح فالظاهر عدم ضرره وبالجملة البراءة اليقينية لا تحصل الا بتجفيف المحل عن الرطوبة المسرية ثم اعلم ان عدم
اشتراط الجفاف مذهب المحقق ومحمد وابن ادريس بل عن المحقق انه لو كان في ماء جار لان يديه لم تنفك عن ماء الوضوء وفيما ذكره
لو تشبث اليدين بما جديد … يفعل العامة لا تنفك اليد عن ماء الوضوء بل عدم الانفكاك … اولى ما ذكره مع ان اخبارنا
واجماعنا وردا على العامة مع ان بقية البلل غير الماء قطعا والمسح يجب ان يكون بالبقية لا بالماء الجديد بمقتضى الوضوءات
البيانية وغيره مما ذكرنا فلو كانا ممزوجين لم يصدق كون المسح بالبقية فان المسح بالسكنجبين غير المسح بالعسل …
يصدق المسح بالبقية كذا يصدق المسح بالجديد والفرق تحكم بل … ان المركب من الداخل والخارج خارج فلا فرق في
المزج بين ان يصب الجديد عليها وان يضع على الرطوبة بحيث يصل المزج بمجرد الوضع او مع الامرار ايضا للغلبة
اوجبت صدق المسح بالبقية لا انه مجاز تنزيلا للقليل منزلة العدم نعم باستهلاك الجديد يتحقق الصدق الحقيقي
والظاهر ان هذا مراده … حيث اشترط جفاف المحل والجفاف … وفي الذكرى لو غلب ماء الوضوء …
الرجلين … الاشكال … والحقيقة والظاهر وجوب كونه بماء الوضوء خاصة … امتثال …
من الامر بمسح ما بقي في يده من ماء الوضوء وامثال هذه العبارة ويمكن ان يكون مراد الشهيد ره هو ما ذكرنا والظاهر وانما
… الحائل … لا خلاف بين الاصحاب في هذا الحكم ويدل عليه صحيحة محمد بن يحيى عن ابي عبد الله ع في الذي يخضب رأسه
بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه بالماء والاخبار الواردة في ان المسح على مقدم
الرأس وظهر القدمين ولا شبهة في ان المسح على الحائل ليس المسح على مقدم الرأس وظهر القدمين لان المتبادر
كون المسح على البشرة ومثلها من الشعر لان الاوامر الواردة في مقام البيان انهم ع مسحوا على مقدم الرأس وظهر
في الاخبار ومطلق ينصرف الى الفرد الغالب فيصير كالمقيد … للصحاح المستفيضة الظاهرة ان مراد الاخبار الواردة
في كيفية المسح وتلك الاخبار مصرحة بان المسح على مقدم الرأس وظهر القدمين والاخبار الواردة في مسئلة الجبيرة
ايضا لان في تلك الاخبار صرح بالامر بالغسل والمسح على البشرة مهما امكن ولا على الجبائر ولا التيمم بل الاستغنا
من الصحيح … صحيحة زرارة قال قلت له هل في مسح الخفين تقية فقال ثلثة لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر
ومسح الخفين ومتعة الحج … يقتضي جواز التقية كما ذكره … ومع ذلك لم يقل
لا تتقوا … اشعار بان غيره ع يتقي كما فهم زرارة الراوي والفقيه والشاهد … الغائب
توجيه الخطاب … ومع ذلك هو الموافق للعقل والكتاب والاخبار المتواترة واجماع
الشيعة كل هذا اذا … المقام مقام تقية ولا في الغالب … والضمير
عليه وفي الحكم يمكن … بحيث لا يطلع … الى الآن وما شرب المسكر
فهم لا … بالكلية … واما المسح فغسل الرجل
اولى منه … الاخبار … ولذا ان المعصوم ع … السؤال
… الا المعصوم ع لكن ما ذكرنا انما هو بحسب الغالب … التقية نادرا فيجب … التقية للاخبار المتواترة بعد
الايات والاجماع والضرورة مضافا الى حكم العقل فلو لم يفعل لم يكن ممتثلا فيكون الوضوء باطلا واذا توضأ
بعنوان التقية ثم زال الخوف فلم … لغير صورة الخوف … لان الضرورة تتقدر بقدرها والباطل

مطلقاً نعم يجوز المسح على الخفين في حال الضرورة والتقية بالاجماع وغيره وقيل بالصحة استصحاباً للحالة السابقة وفيه ما عرفت لان قوله انا كل الميتة
حرام الا في الاضطرار وهكذا الحالة نظاير مما هو حرام وممنوع مطلقاً الا في صورة خاصة ولا استصحاب لا يجري فيه
ثم اعلم انه لا يجوز المسح على الخف بل يجب للتقية كذا للاحتراز عن البرد الشديد لرواية ابي الورد عن الباقر عليه السلام انه
سأله عن جواز المسح على الخف من غير ضرورة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك والرواية منجبرة بعمل الاصحاب
مع ان ابا الورد ممدوح مع انه ليس فيها من يتوقف فيه سواه وفيها من اجمعت العصابة وهو حماد وحصل الرخصة مما رواه
ابو الورد في العذر المذكور ايضاً ما وافق رواية ابي الورد واذا كان العذر غير البرد الشديد فالاحوط الجمع بين المسح
على الخف والتيمم يجب الترتيب اه وهو كونه في الوضوء فيبطل بتركه ولو كان نسياناً لعدم الاتيان بالجزء الصحيح
لعدم تحقق الماهية لان العبادة توقيفية موقوفة على نص الشارع ومن خالف عنه لا يكون ممتثلاً البتة فيما انه
واجبة ولقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الخ لا باعتبار تقديم المذكور على القول بان الواو تفيد الترتيب او باعتبار ان
الترتيب المذكور سيما مع ما عرفت من ان العبادة توقيفية فالاصل البطلان لان البراءة لا تحصل الا بعد كافية اجماعاً
منهما واستصحاباً ولقوله لا تنقض اليقين الا باليقين واما على المشهور فلما ورد في الاخبار ومن اعتبار التقديم
المذكور في القرآن لكن الثابت على التقادير تقديم الوجه على اليدين ثم الراس على الرجلين كما هو مذهب بعض العامة
لكن منوا لم يقل احد بالفصل ولصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين
ثم امسح الراس على الرجلين ولا تقدمن شيئاً بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فاغسل
الوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عز
وجل وهي ايضاً مثل الاية تحتاج الى عدم القول بالفصل او ضم الاخبار لان الامر حقيقة في الوجوب والنهي
الحرمة سيما مع تاكيده وهي ويدل على الصحة والترتيب غير الغسل اه بل حجة وهي وامره بوجوب الاعادة
شامل للناسي والجاهل وتكريره ايضاً دال على وجوب اعادة ما هو مقدم في الاية كما يدل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه
وخرج من المسجد فبدأ بالصفا وقال ابدأ بما بدأ الله به وغيرها من الاخبار والروايات المتعددة كصحيحة زرارة
عن الباقر عليه السلام حكاية عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وغيرها والروايات في هذا الباب اكثر من ان تحصى وكفى بهذا الصحيح شاهداً
ودليلاً والتقريب كما تقدم وصحيحة زرارة عن احدهما عن رجل بدأ بيده قبل وجهه وبرجليه قبل يديه قال يبدأ
بما بدأ الله وليعد ما كان كما يقوية قوية ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد
غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك وجوب الاعادة دالة البطلان وصحيحة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام في الرجل
يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وهذه الجملة الخبرية بمعنى الامر هنا وهو حقيقة في
الوجوب كما بين في محله مع ما رواه الحلبي في الحسن كالصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه
فغسل شماله ومسح راسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه واما تقديم الرجل
اليمنى على اليسرى ففيه خلاف بين الفقهاء والمشهور سقوط الترتيب حتى قال ابن ادريس لا اظن احداً منا
يخالف لاطلاق الاية الشريفة والاخبار الكثيرة وقال بجواز المعية خاصة لمكاتبة الاحتجاج في كتابته
الى كتب الى الناحية المقدسة وسأل عن المسح على الرجلين يبدأ باليمين او يمسح عليهما جميعاً فخرج التوقيع

عليهما



عليهما جميعاً معاً فان بدأ باحديهما قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمين وذهب ابنا بابويه وابن الجنيد وابن ابي عقيل الى وجوب
تقديم اليمنى على اليسرى تمسكاً بما رواه ... في ... انه كان اذا توضأ بدأ بميامنه وخصوص صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام
وامسح على مقدم راسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن ... والاحتياط ... صحيحة ... النظر
للامر في قوله مسح الرجل ايضاً ظاهرة في خلاف هذه الصحيحة ومع ذلك في جميع مقامات الطهارة مسح الرجل قال
مسح القدمين ومسح الرجلين من دون اظهار ترتيب في موضع من المواضع سيما مع التصريح بالترتيب بين اليدين بل
الوضوءات البيانية مع غاية كثرتها كلها بتفصيل تام في الترتيب بين اليدين وعدم اشارة اصلاً واحدة منها بترتيب
اصلاً بين الرجلين وكذا الحال في نقل وضوء الباقر عليه السلام وغيره من الائمة عليهم السلام مع الشهرة العظيمة وعموم البلوى وشدة ونهاية
الحاجة فلو كان الترتيب بينهما واجباً لاشتهر مثل اليدين من دون تفاوت اصلاً ويعضده جميع ما ذكر اطلاق الاية
المتواترة فلاحظ ومع ذلك لا احوط مما اندرج ان هذه الصحيحة عليها المدار كحسنة في موضع اخر
ويجب الموالاة في اجمع حلاق ثابت وجوبها واختلفوا في تفسيرها على معنيين احدهما المتابعة العرفية وهي ان
يشتغل بعضو بعد الفراغ من آخر عرفاً وقائله الذكرى القول المتابعة عن بعض في المعتبر واحتمل كون المعتبر ايضاً موافقاً
للاصحاب بكون القول بالجفاف متفقاً عليه بين جميع علمائنا لكن العلامة اختار وجوب المتابعة لا كونها
شرطاً في صحة الوضوء بل الشرط عدم الجفاف في ... كان ذلك ظاهر الشيخ في الخلاف وانه مذهب الشيعة ونسبه في
المعتبر الى المرتضى ونسبه المدارك والذخيرة الى ... القول بالمتابعة اختياراً والجفاف اضطراراً وبطلان الوضوء
بترك المتابعة اختياراً فلا بد من الملاحظة ولعل المراد لا تذكر ان القول بالجفاف في الجملة وفاقي فتأمل والثاني اعتبار
الجفاف وهو قول السيد وابن الحلبي ايضاً وابن الجنيد وقول الشيخ والجمل والمرتضى في شرح الرسالة وابي
الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة والكيدري وابن ادريس والمحقق والشهيدين بل قال في الذكرى عليه
عرفت واختاره غير واحد من محققي المتاخرين واختلفوا في تفسير الجفاف ايضاً نقل عن ابن الجنيد اشتراط
بقاء البلل على جميع الاعضاء الى مسح الرجلين وعن ابن ادريس اعتبار العضو السابق وظاهر الباقين ...
المشهور ان المبطل جفاف الجميع لا جفاف البعض وهو ما اختاره صاحب المعتبر ومنع العلامة على وجوب المتابعة بالامر
في قوله تعالى فاغسلوا الاية لانه للفور وبالفاء في قوله تعالى فاغسلوا الاية وهي تفيد التعقيب بلا مهلة وفعل الجميع دفعة
غير ممكن فيحمل على الممكن وبقوله عليه السلام الوضوء لا يبعض في موثقة ابي بصير عن الصادق عليه السلام وبقوله عليه السلام اتبع وضوءك بعضه
بعضاً في حسنة الحلبي وبتوقف حصول البراءة اليقينية عليها وبالوضوء البياني وبما ورد في بعض الاخبار في العجز
... ونحوه اي بصير المتقدم المتضمن من الامر باعادة الجميع اذا نسي فقدم ما يجب تاخيره اذ لولا وجوب المتابعة لكفى
فعل ما قدم ولا يجب اعادة ما اخره ولا يخفى ما في الكل سوى ما ذكر من ان البراءة اليقينية تحصل به وفيه انه ايضاً
اعتبار الجفاف يقتضي حصول اليقين بالبراءة للمجتهد الا ان الامر ليس للفور كما حقق كذا هذه الفاء سلمنا لكن
لا تتم في المقام لاقتضائها وجوب الغسل بمجرد الارادة للقيام والتنبيه الى لم يقل احد مضافاً الى ما فيه من الامتنان
فظهر ضعف دعوى الاجماع على كون هذا الامر للفور كما اتفق لبعض مضافاً الى ما ستعرف سلمنا الكلام على الفور لكنها
من جهة التعليق على قوله تعالى الى الصلاة ولا شك انه اذا قام الى فعل الصلاة وصلاة في شرف الحقوق ...

انه فعل الصلوة فلا بد من تحقق الوضوء تماما قبل الدخول فيها فعلها وليس معنى الامر الفورية في نفس الوضوء وجميع اجزائه فلا
الاجزائه حال الغسل الاول المباشر وهذا لا يقتضي الفورية معنى على ان المقصود اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات
متعين اجماعا وهو المعنى اقتضاه الادلة ويلزم ذلك وجوب الفورية الحقيقية المتابعة العرفية عند استعمال فعل
الجميع دفعة سلمنا لكن افرية الجفاف بلا حفظ بما ذكرو ليست باولى من الحمل على ما ذكر المحققون مع انه قوله
وان كنتم جنبا عطف على ما هو الكل ومعلوم لا شك في عدم اعتبار الموالاة في الغسل واما قولهم فان الوضوء لا
تعليل للاعادة في صورة الجفاف الذي جعلوهم شرطا للاعادة فظاهر ان المراد من التبعيض كونه بعض حال مطلقا
في الاتمام كما عليه المعظم مع انه لو كان كذلك لزم ان يكون في حال الاضطرار ايضا مراعى المتابعة العرفية ولم يقل به المستدل
ولا غيره لما عرفت من الاجماع على ان الاضطرار يكون المعتبر فيه الجفاف واما قولهم اتبع وضوءك بعضه بعضا فالمراد
منه الترتيب كما لا يخفى على المتأمل في عبارة ذلك الحديث مع ان الاحتمال كاف واما الوضوء البياني فالجواب عنه هو الجواب
عن توقف حصول يقين البراءة عليها واما الجواب عن الروايات الدالة على اعادة الجميع عند نسيان الترتيب فبعدم الدلالة
على كون الاعادة لفوت المتابعة اذ لم يفت المتابعة اصلا على ما هو الظاهر من الخبر والمذكور هنا والتفريق في الخبر لحصول
المنافاة للمتابعة العرفية فيها فيه وتوجيه هذه الروايات على الوجه الوجيه مشترك بين الفقهاء فالجواب عن المستدل
هو الجواب عن الخصم فتأمل جدا ثم اعلم ان الادلة المذكورة لو تمت لا تقتضي الا عدم تحقق الامتثال بالاخلال بها الا انها واجبة لا
غير منافية للوضوء بل هو صحيح والمفسد هو الجفاف ليس الا كما هو رأيه ونسبه الشيخ الى الشيعة كما هو ظاهر الخلاف فانه ظاهر
هو بعض المجلوعة وغيرها وهذا ايضا اعتراض على جميع ادلته ومعلوم انه ومن شاركه يرجع ما دل على الجفاف
الادلة وهذا ايضا يصير سببا للتأيد قوة ما دل على الجفاف الذي هو مستند المعظم لو لم نقل الجميع وهي صحيحة معوية بن
عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ربما توضأت ونفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي فقال
اعده لان وجوب الاعادة ظاهر في البطلان كما هو طريقة اهل العرف والفقهاء في العقد وموثقة ابي بصير عن الصادق عليه السلام اذا
توضأت بعض وضوئك فعرضت لك الحاجة حتى يبس وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء لا يبعض ونحوها من الاخبار
والموثق حجة كما حقق في محله مع الانجبار بفتوى الاصحاب ومفهوم الشرط حجة وعام كما حقق ايضا والحديث الاول ايضا
ظاهر في عدم البطلان ما لم يتحقق الجفاف لانه لو كان الاخلال بالمتابعة مضرا ومفسدا لكان عليه السلام يقول ان الجواب الذي
الاخلال بها بطل وضوئك وقع الجفاف ام لم يقع فلم يسأل عن الجفاف فتقريره المعصوم على اعتقاده في عدم الضرر مع عدم
المتابعة كالاخبار الدالة على عدم وجوب مراعاة المتابعة حال النسيان في غاية الكثرة ومضمونها في ة ايضا يرى [illegible]
بادلة القائل بالمتابعة فتدبر ثم اعلم ان الثابت من الاخبار الدالة على الجفاف هو المذهب المشهور كما لا يخفى فابن الجنيد وابن
ادريس لا دليل لهما وفي المدارك لو كان معتدلا لا يجف فان الاطلاق ينصرف الى الفرد الشائع الغالب مع احتمال الحكم
لعدم الاستفصال من المعصوم والتعليق بالجفاف والاحتياط واضح والرجوع الى اللازم على مختار المدارك صحة وضوء
من غسل وجهه في وقت ولم يغسل يديه في شهر مثلا ساعية بلوايا ما مدية مع منتشرة الرطوبة وعدم تحقق اليبس الى ان
ولعله لا يرضى به فتم وقاليه ايضا لو والجفاف وضوءه لانه الجفاف واما التجفيف لمن يقرح ذلك في صحة الوضوء لانه
الاخبار والجفاف الحاصل بالتفريق كما يدل عليه صحيحة معوية وكلام الاصحاب لا ينافي ذلك لما ذكر في الذكرى من الاخبار الكثيرة

غلام

جلا فرغ وفاضح انتهى وربما يظن منه ان من غسل وجهه في وقت وجففه ثم غسل يديه بعد مدة وهكذا سائر الاجزاء يكون
ذلك الوضوء صحيحا الا ان يقول بالجفاف التقديري والشهيد رحمه الله فهم مطلق الجفاف مما ذكره في المدارك حيث لو الموثقة لما
الصحيحة فيما كان ذلك بالجفاف فيعيد ثم قال لو تعذر بقاء البلل للمسح جاز الاستيناف الضرورة ودفعا الحرج وصدق
الامتثال واختصاص وجوب المسح بالبلل بحالة الامكان ويحتمل الانتقال الى التيمم لتعذر الوضوء التام كما قال
لكن هنا يجب السعي بقدر الممكن في تحصيل البلل بان يكثر غاية الاكثار في الماء الذي يمسح اليد ويسارع غاية التسارع
في غسلها والفراغ منه والاشتغال في المسح والفراغ منه وان توقف البقاء على الضرورة وجب من باب المقدمة وان توقف
على الكل وجب وكذا ان توقف على الدخول في بيت يحفظ عن الهواء او الريح الشديدة او في مكان كثير الرطوبة الى غير
ما له دخل في البقاء وقال ايضا لو نذر المتابعة في الوضوء الواجب او المندوب ان فعله فغفل فرجح قطعا لمكان ذلك من
المسارعة الى فعل الطاعة وحينئذ اخل بها اثم ولزمته الكفارة والاظهر صحة الوضوء لان المنذور هنا امر خارج عن حقيقته
فلا يكون الاخلال به مؤثرا في صحته انتهى اقول انما اذا نوى وضوءا فلا اشكال واما ان نوى خصوص ذلك المنذور وفعل غير
فان بالدخول بنيته الى الغير مع عدم تغيير وقصد هذا الوضوء المنذور فلعله ايضا كذلك لان الا ان يقول لا يرضى العدول الا
الاقصاد بالنص به كما هو مبنى على ما لو نوى ذلك المنذور اذ الذي نذر ازدياد المتابعة عليه ولم تزد فالفرق بينهما ح
بين ما سبق كون كون المنذور الوضوء المتتابع صحته هذا وبطلان ذلك يحتاج الى التأمل ولو كان المنذور
هو الوضوء المتتابع اتجه البطلان مع قصد المنذور لعدم المطابقة ولو نوى غيره اجزأ وكفر مع تشخيص النذر
يجب المباشرة بالنفس هنا مسائل الاول ان المشهور وجوب مباشرة المكلف جميع افعال الوضوء بل حرم
في المنتهى يكون ذلك اجماعيا ويظهر من كلام المعتبر ايضا والسيد في الانتصار جعل مما تفرد به الامامية والدليل على
ذلك بعد الاجماعات ان المتبادر من لفظ اغسلوا وامسحوا الوارد في الآية والاخبار وما يؤديه مؤداه المباشرة
بالنفس بل حقيقة في ذلك بلا شبهة واما ما ذكره المحقق من نهي الفقيه عن الشرك المفسر بالتشارك في بعض الاشياء
فتوقف على القابل بحجيته الا في بحجيته وعدم الاتفاق على عدم الحرمة ان صح سنده وسنده غير صحيح بل ضعيف وفي
الولاية جعل هذا من الاداب وفعل مكروها كما هو مذهب غيره من الفقهاء وفي الخبر ايضا لا احب ان اشرك في صلوتي
احدا وسيذكر المقدار ان ترك الاستعانة مستحب وفي الحج قال ابن الجنيد يستحب الا يشرك الانسان في وضوئه غيره
بان يوضئه او يعينه عليه انتهى ولا يخفى عدم وجوبه دليل على الا مع الاصل العدم والبراءة لو قلنا بجريانهما في ماهية العبادة
مع انهما معارضان بما هو اقوى منهما مضافا الى الادلة التي ذكرت واما صحيحة ابي عبيدة الحذاء وقال وضأت ابا
جعفر عليه السلام بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت كفا من ماء فغسل وجهه وكفا في ذراعه الايمن وكفا غسل به ذراعه
الايسر الحديث فمحمول على ان المعصوم باشر الغسل والمسح بنفسه المقدس نعم يظهر منه عدم كراهة الاستعانة وسيجيء
الكلام فيها ولعل ابن الجنيد جعل الوضوء من قبيل غير العبادات مثل غسل الثوب والجسد وامثال ذلك على الكل اشترط
له النية كما سيجيء الثانية هل يحرم على الغاسل والماسح ايضا ام لا الاظهر الاول لانه اعانة في الاثم الثالثة ان هذا التحريم
والبطلان اذا كان التولية او المشاركة في نفس الفعل على سبيل الاختيار اما الاضطرار فيجوز عند الاصحاب بل اتفق
على الجواز كما قال في المعتبر ويمكن الاستدلال بالعمومات الدالة على وجوب الصلوة وكونها مشروطة لا تسقط في وقت

ولا حال من الاحوال او الحسن الذاتي والفضايل والامور المهمة وانها ليست بصحيحة بغير الوضوء وان الميسور لا يسقط
بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وغير ذلك كما اذا لم يمكن ان يغسل
او يمسح الجميع او بعضها الى غير ذلك من امثال ما ذكر وفي التيمم الاجماع ولا قايل بالفصل ثم ذكر الواجب المباشرة وجعل
الغير المشارك كذلك وجعل الجزء التولية وكذا الواجب مباشرة الجميع وجعل الجزء البعض لا من باب الحقيقة فلا فرق بين في
الاولين ووجهه ظاهر من الادلة والمحصل اعانة لا بد ونعا ونواط البر والتقوى ويرماتي بالوجوب لصيغة الامر
ما اخرجه الدليل وفيه تامل ظاهر ولعله احوط ولو توقف على اجرة وجبت ولو زادت عن اجرة المثل مع القدرة الا مع
الاجحاف والظاهر الوجوب على العبد والامة والولد والاجير اذا امرهم المولى او الاب او المستاجر اذا كان الاجارة لهذا
الفعل او مطلقا فتامل جدا ولو امكن الغسل بنحو يتحقق المباشرة وجب ويتعين مثل غمس العضو في الماء ان تحقق مع ذلك
كون المسح ببلة الوضوء مهما امكن وان امكن التيمم مباشرة يجمع بينهما لتوقف البراءة اليقينية عليهما مع احتمال كون
ذلك مثل عدم التمكن من المسح ببقية البلل وقدم وكيف كان لا بد ان يتحقق النية من العاجز عجزه عنها ولكونه عابدا لله
تعالى مصليا ومتوضيا والوضوء وضوءه لا وضوء المباشر والعبادة والوضوء مطلوبان منه والاولى من باب المعونة [illegible]
الى الامتثال وهو الممتثل لا المباشر ووجه لما قيل من ان النية تتعلق بالمباشر لانه الفاعل حقيقة ولو نويا كان الاحوط

وطهارة الماء واطلاقه اما الطهارة فيدل عليها مضافا الى البداهة من الدين توقيفية العبادة وتوقف
شغل الذمة اليقيني وكون العبادة اسما للصحيحة كما مر وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الحمامة
والدجاجة واشباههما تطا العذرة ثم تدخل الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء
الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة جدا بل الكثرة مثل قولهم اذا تغير الماء فلا تتوضأ ولا تشرب وامثال ذلك وعبر لا انها
على القول بثبوت الحقيقة الشرعية في الوضوء وانح وعلى القول بعدم الثبوت فالمقام قرينة واضحة على عدم ارادة
معنى اللغوي بعموم المراد منها اقرب المجازات الى الفهم متعين وهو المعنى المستعمل عند المتشرعة وفي اطلاقه
المعروف من الاصحاب اشتراط كون الوضوء بالماء المطلق وهو الذي يتبادر من لفظ الماء الخالي عن القرينة او يصح
اطلاق اللفظ الخالي عنها عليه ويقابلهما المضاف والمراد المطلق العرفي فلو كان ممن [illegible] لا يسلب الاطلاق صح
اطلاق اللفظ الخالي عن القرينة عليه ولا يصح سلب اللفظ عنه عرفا يصح الوضوء منه من غير توقف على عدم وجدان المطلق
الحقيقي فلو لم يوجد ما يكفي للطهارة وامكن المزج بما لا يسلب الاطلاق وجب من باب المقدمة ونقل عن الشيخ عدم الوجوب
لانه انما يجب الوضوء كلا فلا متمسكا بقوله تعالى وان لم تجدوا ماء فتيمموا الاية وفيه انه واجد يقينا غاية ما في الباب
انه غير متمكن من استعماله قبل المزج ومتمكن بعده وهو متمكن من المزج فهو متمكن من الطهارة مع انهم فرضوها
بل تمكنوا كما يجي مع انه قطع النظر عن ايضا لا يتوجه ما ذكره ثم وكذا في تحصيل الماء للغسل والطهارة من الخبث
فالدليل على اشتراط المطلق مضافا الى الاجماع الذي ادعاه المحقق في الشرايع والعلامة في [illegible] وابن زهرة والشهيد في
في الذكرى والروضة وما يظهر من الشيخ في [illegible] كما ستعرف القاعدة الشرعية في العبادات التوقيفية وقوله تعالى
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا حيث علق وجوب التيمم على فقد الماء وهو حقيقة في المطلق
لانه المتبادر ولعدم صحة السلب بخلاف المضاف ومفهوم الحصر في [illegible] ابي بصير [illegible] سالته عن الوضوء باللبن قال لا

انما هو

انما هو الماء والصعيد وهو من اقوى المفاهيم بل ربما كان اقوى من كثير من المنطوقات والرواية وان كانت ضعيفة
الا انها منجبرة بعمل الاصحاب وفتوى القران وغيره [illegible] اخبار مثل ابي بصير لعله لا يضر لا شعار [illegible] ثقات اجلة
بان محمد بن القاسم موثق توهم صدر من بعض كما حققناه في الرجال وايضا عمل المسلمين في الاعصار والامصار
من الوضوء بغير الماء المطلق وان لم يجدوا نعوذ بالله يتيممون توضح صحة الاجماعات التي ادعوها وكذا الحال في الاخبار
الدالة على ان بعد انعدام الماء يتيممون تصرح بصحة مذهب الاصحاب وقوله وكذا خلاف الصدوق اشارة الى
ما قاله في الفقيه لا باس بالوضوء والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد مستندا برواية محمد بن عيسى عن يونس
عن ابي الحسن ع في الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا باس بذلك وهي شاذة شديدة الشذوذ
كما صرح به الشيخ في [illegible] بل قال اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهرها وما يكون هذه حاله لا يعمل به انتهى فاذا لم
يكن حجة فكيف تعارض الحجج الكثيرة الواضحة مع انه [illegible] وشيخه قالا روايات يونس الحق رواها محمد بن عيسى عنه لا
يجوز العمل به واحتمل ان يكون المراد بالوضوء التحسين والتنظيف او يكون المراد بماء الورد الماء الذي وقع فيه
الورد لا ان يكون معتصرا منه او يكون المراد ماء الورد ويكون الورد بكسر الواو وهو الماء المنتاب الذي ورد
الوضوء منه ويمكن ان [illegible] لعله ظهر على الشيخ ان الصدوق ايضا لا يقول بها بسبب القراين لقرب عهده
كما يشهد به حكمه بالشذوذ وشدة الشذوذ وادعاء اجماع العصابة على ترك العمل بظاهره لانه في غاية الاطلاع
بمثل هذا الفقيه كما لا يخفى وقوله المقارنة ويحتمل قويا انه لا يحتج ما في من الشرايع لانه ادعى ان الماء حقيقة في
المطلق وهو [illegible] اعضاء من الملك [illegible] فلا فايدة في الاستدلال لا [illegible] ان قوله تصدق الماء عليه ان اراد بعنوان
الحقيقة فلا اشك في فساده لما عرفت مع ان [illegible] خصوص ماء الورد دون ساير المياه المضافة في الفصل
فيها فيه لان ما ذكره من العلة جارية في المصعدات الاخر والمعتصرات فيلزمه تجويز الطهارة من الحدث
والخبث بالكل لا خصوص طهارة الحدث بخصوص ماء الورد مع انه ان اراد الصدوق مجازا فهو حق لكن
المجاز فيه دون الحقيقة لا انه لا ينفعه بل يضره لاتفاقهم على عدم جواز الحمل على المجاز ما لم يكن قرينة
صارفة عن المعنى الحقيقي ومعينة للمجازية ومع عدم تلك يجب الحمل على الحقيقي خاصة وان اراد الحقيقة
دون المجازية فان اراد الاشتراك اللفظي لزم الاجمال في لفظ الماء وعدم جواز حمله على معنى ما لم يكن قرينة
معينة فلا فساده وان اراد المعنوي وكون ماء الورد مثل ماء المطر كما هو ظاهر عبارته فلانه يلزم عدم التفاوت
اصلا بينه وبين ماء المطر وماء البئر والنهر مع انه مخالف للبديهة نعم لو قلنا المشترك بين الماء المطلق وخصوص
ماء الورد دون غيره فاذا اذ لا يتصور ذلك هما ذكره بل الذي يظهر من قوله ما يخلط بغيره ان الفارق هو الخلط
بالغير حيث جعل ماء الزعفران اضافته [illegible] لانه خلط بغيره بخلاف ماء الورد ففيه انه يلزم ان كل مصعد
يكون حكمه حكم ماء الورد والماء الحقيقي ولم يقل به احد مع انه جعل الفرق الخلط والتصعيد خلط اخر اخفا
بالنسبة الى القواعد وقوله تايد الخبر بعمل الصدوق فيه ما عرفت من كلام الشيخ وظهور ان الصدوق ايضا
لم يعمل به مع انه العمل كيف يكفي للتقاوم كيف وهو كثيرا ما يطرح ما عمل به الصدوق [illegible] مرجح لديهم ان
[illegible] من كلامه ان الخلاف في اشتراط الاطلاق هو الصدوق خاصة لكن الشهيد في الذكرى نبه على ان ابن ابي عقيل

جوز الطهارة من الحدث والخبث بغير الماء من المايعات عند الضرورة والمحقق في المعتبر ادعى اتفاق الناس
على انه لا يجوز الوضوء بغير ماء الورد من المايعات فينظر المخالفة بين الكلامين ولا ضير في ذلك اذ قد عرفت الحال
بالنظر الى الادلة وان المتعين شرعا ما عليه المعظم ولا اشكال في ذلك اصلا ولا محيص عنه مطلقا يشترط في النية
في الفعل الاختياري لا يمكن صدوره بغير قصد ذلك الفعل والغاية منه فلو كلفنا الله بفعل من دون القصد لكان تكليفا
بالمحال في العبادات وغيرها في هذا الحكم على السواء والمراد من النية المذكورة في عبارات الاصحاب ليس هذا المعنى
لما عرفت من انه محال الانفكاك فلا حاجة للاشتراط والقول بانها شرطية العبادات دون غيرها ويعبرون عن
الغير بالمعاملات فان كانت شرائط العبادات مثل الطهارة عن الخبث وستر العورة للصلوة في امثال ذلك مما يتحقق
من غير اشتراط النية بل يصح وان وقع بقصد غير المشروع وهذه النية من المعاني المنقولة وهو قصد الفعل لطاعة الله
تعالى واخلاصا او هذا مع قصد الوجه ايضا او غير ذلك على التفصيل الآتي والنية بهذا المعنى يجوز انفكاكها فيصح
اشتراطها بل يصعب … وبها ولا تنافي عن النفوس الامارة بالسوء الا بالمجاهدات ولذا ورد عن امير المؤمنين عليه السلام تخليص
العمل من الفساد اشد من طول الجهاد وورد عنهم عليهم السلام الرياء الشرك اخفى واخفى من دبيب النملة في الليلة السوداء
على الصخرة الصماء الى غير ذلك من الاخبار والآثار الواردة في ذلك على … الا من الخواص لا من جميع افراد الناس
وما ذكر ظهر فساد ما في المدارك من سهولة الخطب في النية وان المعتبر فيها تخيل المنوي باذن لو كلف الله الصلاة او غيرها
من العبادات بغير نية كان تكليفا بما لا يطاق وهو كلام متين لمن تدبر انتهى وظهر ايضا فساد ما قيل من ان اشتراط
النية بالمعنى المعروف بين الفقهاء من بدع فقهائنا المتاخرين تبعا للعامة على ان الرواة والقدماء ما كانوا يتعرضون للنية
اصلا … ما عرفت من ان الاخلاص في العبادة شرط وان الرياء شرك حرام بالبديهة من الدين
ومستفيض ايضا والقدماء من الرواة والفقهاء صرحوا بوجوب النية المذكورة وذكروا اخبارا كثيرة بل متواترة كقوله عليه السلام
انما الاعمال بالنيات من المتواترات عندهم مضافا الى اخبار اخر كثيرة عندهم وعن الائمة عليهم السلام مثل لا عمل الا بنية …
ذلك ومنها ما حرم الريا وقصد غير الله ولو بالشركة ومنها كون … خالصا لله …
ذلك في كل عمل عمل وعبادة عبادة كالمتاخرين … ذلك بعنوان الكلية والقاعدة لكل عمل وعبادة …
لما كان غرضهم الشرح التام وكشف الكلام والابرام كما فعلوا بالنسبة الى ساير الاحكام ذكروا ذلك على كل واحد واحد
… عن الجهل او الغفلة شكر الله مساعيهم الجميلة … الدين ما
الواردة في القرآن والاخبار المتواترة وجوب طاعة الله تعالى واطاعة الحجج عليهم السلام بقوله تعالى اطيعوا الله الاية والاخبار في ذلك
… عن التواتر مع انه تعالى امرنا ونهانا وخاطبنا باحكام كثيرة وكل ذلك يقتضي وجوب الطاعة والاطاعة في اللغة و
العرف امتثال الامر مثلا والامتثال العرفي واللغوي لا يتحقق الا بان يكون ذلك الفعل الذي يفعله بقصد انه تعالى امره
ولذا لو فعله لا يتحقق الا بقصد ذلك الفعل الذي امره الله تعالى به وقصد ان فعله ليس الا من جهة امره وانه في هذا الفعل
يمتثل امره اذ لو فعل الفعل لا بهذا القصد لا جرم يكون فعله بقصد آخر لما عرفت من استحالة تحقق الاختياري
لا القصد فاذا كان فعله لقصد آخر وغرض غير اطاعة الله تعالى لا يعد في العرف واللغة فعله ذلك امتثالا و
اطاعة لله ولا يعد فيهما مطيعا قطعا بل ربما يعد عاصيا اذا اتى ذلك الفعل بقصد عصيانه …

في ذلك

في ذلك فلو لم يتحقق الطاعة لم يتحقق الخروج عن عهدة التكليف لان الخروج عنها منحصر في الامتثال العرفي على ما هو محقق
ومسلم عند الفقهاء في غير هذا الموضع من العبادات مثلا اذا طلب المولى من عبده مطلوبا معينا وطلب غيره
المولى بل وعدو المولى من ذلك العبد ذلك المطلوب فاتى العبد بذلك المعين لا من جهة ان مولاه بل من جهة انه
لعدو مولاه وربما يريد بذلك قتل مولاه فاتى به لاجل تحقق قتل مولاه فكيف يعد في العرف ممتثلا ولا يعد
عاصيا سواء علم ان مولاه ايضا طلبه او لم يعلم اما عدم الطاعة فظاهر لان مطلوبه هو الاستغاثة بمطلوب
اتاه غيره وعدوه وان كان نفس الفعل من دون تفاوت والتعيين يكون بنية العبد وبها يمتاز كل منهما عن الآخر فلو نوى
العبد عند نفسه انه الذي ياتي به هو مطلوب غير مولاه وانه يفعله من حيث انه مطلوب غير المولى فلم يكن
اتيانا بمطلوب المولى عرفا فيكون تحت جهة تكليف المولى حقيقة باقيا في عهدته واما عصيانه فلانه اتى بالمحقق
منهم او للغير بغير رخصة المولى سيما اذا علم ان المولى امر بالمخالفة ونهى عن المتابعة بعد مثلها ورد اخذها ا
اهو اتكم كما تحذر من احدكم مجاهد والانفسكم وغير ذلك بل لو لم يات بمطلوب المولى اصلا لكونه عاصيا
من هذه الجهة ايضا لكن هذا في العبادات التوقيفية لانحصار الخروج عن العهدة فيها باتيان ما امر به
الامتثال لغير ذلك اذ لو لم يمتثل ولم يطع فيما لم يتحقق خروج عن العهدة سوى الامتثال والاطاعة بالوجدان
والبداهة واما المعاملات فمن جهة عدم كونها توقيفية وكونها معروفة من غير توقف على بيان الشرع
ربما يعلم تحققها مع العصيان فيها كخياطة الثوب المامور به في الموضع المغصوب بل ربما لم يكن فيها امر
والموضع الذي يكون فيه امر ونهي يكون الامر والنهي امرا على حدة وترتب ثمرة امر على حدة ولذا لم يكن النهي فيها
يقتضي الفساد فالاطاعة لا تكون شرطا للصحة بل واجبة على حدة فالامتثال لازم لتحقق الاطاعة لا الثمرة
المعاملة واللزوم ايضا في موضع حكم الوجوب والحرمة لم يتحقق غفلة واذا تحقق العصيان فقد …
الا بالاعادة المعاملة لما عرفت كاطفاء الحريق الواجب بماء مغصوب او غير ذلك من الوجوه المحرمة وكذا
انقاذ الغريق وامثال ذلك ومما ذكر ظهر وجوب قصد الامتثال او ما يؤدي مؤداه مثل قصد القربة والنجاة
عن عذاب الله تعالى في … العمل او غير ذلك وظهر ايضا ان ذلك شرط الصحة في العبادات دون المعاملات بل
شرط الكمال فيها كما عليه فقهاؤنا وايضا الصحة في العبادات عبارة عن موافقة الامر والمطلوب وما يؤدي
مؤداها وفي المعاملات عبارة عن ترتب الاثر وعرفت ان الاطاعة في العبادات مطلوبة قطعا وكونها
بوجه الامتثال العرفي جزءا فمع عدم ذلك لا يعرف فيها شيء من الصحة وشاية بعضها الكونها توقيفية غير
الماهية اصلا على القول بان اسامي العبادات اسام لخصوص الصحيحة منها واما القول الآخر فتثبت شرطية النية
من قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا فان المراد من الدين العبادة والاخلاص واضح معناه وانه لا يتحقق بغير قصد كونه تقربا
من دون شائبة غيره تعالى وقوله تعالى ذلك الدين القيمة … الى يوم القيمة ومثلها قوله تعالى فادعوا الله
مخلصين له الدين وقوله اعبد الله مخلصا له الدين وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وقوله لا عمل
الا بنية … عند تعذر الحمل على الحقيقة واقرب المجازات نفي الصحة بالبديهة واتفق الفقهاء على
النية سوى ما نقل عن ابن الجنيد من القول باستحبابها في الطهارات الثلث مع انه في المعتبر قال الوجوب مذهب الثلثة

واتباعهم وابن الجنيد وادعى جماعة من الاصحاب الاجماع على الوجوب مثل الشيخ في ق والعلامة التذكرة وابن زهرة في الغنية واورد على الايات الثلث باحتمال كون المراد من الاخلاص تخصيص العبادة بالله تعالى دون غيره من الالهة وفيه ان
هذا ايضا يثبت المطلوب فان تخصيص العبادة به تعالى لا يتحقق الا بنية ذلك وح حتم قصد احدهما كيف يتحقق ذلك وان دام
ايضا باحتمال كونها المراد من الدين الملة والطاعة وفيه ايضا ان الاحتمال بعيد جدا بل الظاهر غير متبادر بل الاشبه
فهم الفحول ماذكرنا وربما يظهر ذلك من الاخبار ايضا وبعضده الاجماعات والفتاوى والاخبار المتواترة في حرمة الرياء
ووجوب الخلوص لله بل صريحة في كون المراد ذلك ومع ذلك يقول يتم المطلوب بعدم القول بالفصل او يرد على الاستدلال
بالاخبار بانها تقتضي اشتراط النية في المعاملات ايضا وهو خلاف الاجماع والبداهة وتخصيصها بالعبادات ليس
اولى من تعميمها وجعل المراد نفي الكمال وفيه انه يترجح الاول من جهة شيوع التخصيص الى ان قال المقول ما من عام الا
وقد خص وتلقيه بالقبول من الكل مضافا الى غلبة استعمال النفي في نفي الصحة عند تعذر الحقيقة وندرة استعماله
في نفي الكمال بل يتبادر منه الصحة مع الاضمار بعد وضوح خروج غير العبادات بالبداهة من الدين وحصول الترجيح
في الاذهان ويترجح ايضا من ملاحظة اتفاق الافهام السليمة المستقيمة من القدماء والمتاخرين من الفقهاء والعامة
والعامة انفتواه الرواية وفهمها ولم يوجد من معترض واشتباه اذا ذكر الا امثال هؤلاء الزمان من نادر منا ويترجح ايضا
مضافا الى ما ذكرنا من ملاحظة الايات والاجماعات والاخبار المتواترة في حرمة الرياء وغيرها بل الاخبار الواردة في اشتراط
العمل بحسن النية وما يدل على ان ذلك الشرط لازم بعد ذلك على الاجماعات السنة انه معلوم ان الاصحاب شرط انها ثبت
هذا فاعلم ان النية بالنسبة الى الصلوة وسائر العبادات ليست الا كغيرها من سائر افعال المكلفين من قيامهم وقعودهم
واكلهم وشربهم ونحو ذلك كما ان ايا كل عاقل غير غافل ولا ذاهل لا يصدر منه فعل من هذه الافعال الا مع قصد ونية
سابقة عليه ناشية من تصور ما يترتب عليه من الاغراض الباعثة والاسباب الحاملة على ذلك الفعل بل هو امر طبيعي وخلقي
جبلي لو اراد الانفكاك عنه يتعسر له لا يحول النفس عن تلك الدواعي الموجبة والاسباب الحاملة ومع هذا لا ترى
المكلف حال الارادة فعل من هذه الافعال لا يحصل له عسر في النية ولا اشكال ولا وسوسة ولا فكر ولا ملاحظة مقارنة
ولا يخفى ذلك مع ان فعله واقع بنية وحصل مقارن النية فاذا شرع في شيء من العبادات اضطرب امرها وحار
فكرها وربما اعتراه في ذلك الحال الجنون مع كونه في سائر افعاله على غاية من الوقار والسكون ولا فرق
بين العبادة وغيرها الا في قصد القربة والاخلاص وان اردت مزيد ايضاح لما قلناه فانظر الى نفسك اذا كنت
جالسا في مجلسك ودخل عليك رجل عزيز حقيق للقيام له او التواضع فقمت حال دخوله وقت له اجلالا واعظاما
كما هو رسم العادة فهل يجب عليك ان تتصور في ذلك القيام تواضعا لفلان لاستحقاقه في ذلك قربة اليه او الى الله
والا كان قيامك له من غير هذا التصور خاليا من النية فلا يسمى تواضعا ولا يترتب عليه ثواب ولا مدح ام يكفي
جزمك قيامك خاليا من هذا التصور وانه بنية وقصد على جهة الاجلال والاعظام الموجب للمدح والثواب من
المقطوع بانه لو كلفت تخيل ذلك بجنانك او ذكره بلسانك لكنت مسخرة لكل سامع ومضحكة في الجامع
هذا ايضا شان النية في العبادات فان المكلف اذا دخل عليه وقت الظهر مثلا وهو عالم بوجوب ذلك الفرض
سابقا وعالم بكيفيته وكيفه وكان الغرض الحامل له على الاتيان به الامتثال لامره تعالى ثم قام من مكانه وسارع

الى الوضوء ثم توجه الى المسجد ووقف في مصلاه مستقبلا واذن واقام ثم كبر واستمر في صلوته فان صلوته صحيحة
مشتملة على النية والقربة فظهر مما ذكرنا ان النية المعتبرة مطلقا ليست منحصرة في الصورة المخطرة بالبال بل انما هي
عبارة عن انبعاث النفس والميل اذا لم يكن حاصلا لها قبل فلا يمكنها اختراعه واكتسابه بمجرد النطق باللسان
او تصوير تلك المعاني في الجنان مثلا اذا طلب التدريس والمصاحب الشهرة وحسن الصيت واستمالة القلوب
اليه لكونه صاحب فضيلة او كونه ملازم العبادة وكان ذلك هو الحامل على تدريسه او عبادته فانه لا يتمكن من
التدريس او الصلوة بنية القربة اصلا وان قال بلسانه او تصور بجنانه اصلي او ادرس قربة الى الله تم فظهر مما
ذكر استحالة وقوع جزء من اجزاء العبادة بغير نية القربة فلا وجه لاشتراط المقارنة لاول جزء منها ثم الاكتفاء بالاست
استدامة الحكمية كما اختاره اكثر المتاخرين لا يقال قلت ان المحال هو تحقق الفعل بغير قصد الفعل وقصد
غاية فيه لا النية المعتبرة عند الفقهاء اذ هي امر يجوز تخلفه بل يصعب تحققه لانا نقول اللازم على المكلف ان يجعل
فضل الغاية اللازم التحقق في فعله الاختياري هو كونه اطاعة وامتثالا لامره او تقربا اليه لا امرا اخر اذ يجعله
يبطل عبادته ويحرم صدوره فلابد ان يتحقق كل جزء من الاجزاء بذلك الغرض ويحصل تلك الغاية اي الاطاعة
او القربة فبعد اختيار ذلك الغرض وانبعاث النفس في جعل الغاية اللازمة هي الاخلاص في العبادة والامتثال
والقربة يستحيل وقوع جزء من الاجزاء بلا نية فاي داع الى اشتراط المقارنة واستثناء الاستدامة الحكمية
دون الفعلية نعم جعل النية هي الخطور بالبال خاصة كما فعله جمع من المتاخرين يوجب اعتبار المقارنة والاستدامة
الحكمية اذ جعلها امرا مرتبا من قلبين في جوهر فاما بترجيح الى الخطور العرضي بالبال او بتغليظ احداث الاجزاء من الحركات
والسكنات وغيرها ولا يجتمعان معا فلا جرم اختاروا المقارنة والاستدامة الحكمية لان النية علة غائية
ولان الباء في قولهم انما الاعمال بالنيات وغيره للتلبس كما عرفت بحيث لا يجتمعان في البال عادة ولا يخفى التاخر
لكونها علة غائية فلابد من التقدم والاتصال باول جزء يسمى هذا مقارنة فظهر وجه اشتراطهم اياها واما
الاستدامة الحكمية فلما عرفت من استحالة الفعلية عادة مع كون النية شرطا لمجموع العبادة وما شرط المجموع
شرط الاجزاء فلا جرم اكتفوا بالاستدامة الحكمية للاجزاء ومعنى الاستدامة الحكمية ان لا يقصد خلاف ما قصد
اولا ولا يخفى ما فيهما من الغاية والخروج عن مقتضى الادلة لما عرفت وستعرف ايضا ثم بعد اعتبار المقارنة
لاول الجزء وقع الخلاف بينهم في الوضوء والغسل في بيان مقام المقارنة فالمشهور بينهم جواز تقديم النية في
الوضوء والغسل عند غسل اليدين المستحب بحكم العلامة في المنتهى بالاستحباب وجوزه ابن ادريس في الغسل
دون الوضوء وخص الجواز فيه بالمضمضة والاستنشاق ومنع صاحب البشرى من ذلك كله واوجب التاخير الى
اول الافعال الواجبة نظرا الى عدم دخول ما تقدم في مسمى الوضوء او الغسل حقيقة واراد بعضهم بانه كيف
ينوي الوجوب ويقارن به ما ليس بواجب بجعله اصلا فيه وليته لم يجوز تقديمها عند الساير
مثل السواك والتسمية اجماعا وحيث عرفت ان اشتراط المقارنة واعتبار الاستدامة الحكمية وما ذكر من
النزاع في تجويز التقديم وعدمه وقبل التقديم هنا كلها مبنية على جعل النية المشترطة هي الخطور بالبال فظهر
لك ان النية عند هذه الجماعة ايضا ليست الا الواردة هذه الاسس مبنية على كون النية هي العلة الغائية للقصد

والفصل الباعث لانهم اعتقدوا انحصارها في المخطر بالبال والداعي الى جعلها المخطر بالبال عطا
ما الذي حصرهم الفرق المدركة الباطنية المؤثرة في صدور الاشيا والعلة الغائية الموجبة في المخطر
بالبال وما هو مثله النظر ولو لم يكن عندهم كذلك لا يصدر عنها غيبة لعدم وجودها في الذهن والمعدوم لا يؤثر
قطعا وكذلك لو كانت موجودة في الذهن لا انها في الحافظة لان الساهي والناسي لتلك الصورة والغافل عن
العلة الغائية كيف يصدر عنه فعل لها المتوقف عليها اذ هذا فاسد بالبديهة فلا جرم لا بد ان تكون موجودة
ملحوظة حتى تؤثر وتحرك وتوجب ولذلك لا بد كما ذكر اذ كثيرا ما لا يكون العلة الغائية والداعي المصدر حينئذ منا
مخطرا بالبال لنا ومع ذلك نظرا بل تكون في اوايل الحافظة او الخيال ومع ذلك تؤثر فينا تاثيرا شديدا اسديا
محكما مثلما يصدر عن المخطر بالبال من دون تفاوت اصلا بل قلما يصدر عن المخطر الماذكورة من قلة تعم ما يجعل
الدراج من قلبين في جوفه ولما نعرف من الوجدان والمشاهدة من ان الامر الذي يكون ذا اجزاء كثيرة لا
يتحقق من المخطر الا الجزء الاول بل الاجزاء يحدث من المحجوبة او في الحافظة بل كثير الا يصدر خطر
الاجزاء باجمعه عن المخطر بل يصدر عن الداعي الا نه انا بعد تسليم الصلوة والخروج عنها نشتغل بالتعقيبات
مثل تسبيح الزهراء وغيرها من الادعية الطويلة والاذكار الكثيرة وقرائة الآيات المقررة في التعقيب منه ومنا اخطار
واحد مما ذكرنا لنا مثلا الابتداء ولبثنا السجدة والشروع في التسبيح من دون ان يخطر بالبال ما يخطر او الصلوة من
صورة الصلوة واجزائها اجمالا وكون فعلها امتثالا لامره او تقربا اليه او غير ذلك من الوجوب او الاستحباب وغير ذلك
فانا نبادر في الشروع بتسبيح الزهراء عليها الصلوة والسلام مثلا من دون اخطار ان هذه تسبيحة الزهراء ع
نأتي بها لاستحبابها وقربة الى الله وكذا الحال في كل دعاء دعاء وذكر ذكر وتسبيح تسبيح الى آخر تعقيباتنا وربما نعقب
بعد الفراغ من صلوة الصبح الى الضحى مثلا وكذا ولسنا في كل دعاء دعاء وذكر ذكر نتوجه قبل الشروع الى اخطار ما تقدم
وكون الفعل لاستحبابه وقربة الى الله وطاعة لله او لاجل الثواب والجنة او غفران الخطيئة وامثال ذلك من النجاة من
النار وامثال ما ذكر وكذا الحال في سفر الحج او الزيارة وامثاله مما لا يخطر بالبال في كل حركة حركة الينا او التفاتنا او
لسفيننا الله لاجل الحج الواجب او المستحب وانه لاطاعة الله وامثال ما ذكر وكذلك الحال بالنسبة الى افعالنا الغير
العبادات مثل البناء من الصبح الى الليل مشغولا بالحركة وتحصيل اللبن والطين والجص وغير ذلك من غير ان نخطر
بالبال في كل لبنة لبنة انه لاجل بناء بيت او جدار او مسجد او دكان او غير ذلك لاجل اخذ كذا او كذا من الاجرة الى غير
ذلك وجميع ما ذكر واضح لا سترة فيه بل لا شك في ان افعالنا الركوع مثلا فعل اختياري يصدر الآن منا ولا فعل
اختياري يحال صدوره من المختار بغير شعور وارادة وقصد غاية من غير فرق اصلا بين جعله من عبادة
ام لا فان جعله جزء عبادة يجب عين كونه فعلا اختياريا صادرا باختيارنا فظهر بما ذكرنا ظهورا تاما ان كل
جزء من حركات الصلوة مثلا وسكناتها لا يمكن خلوها عن قصد التعيين وقصد الغاية المقصودة هي القربة او الاطاعة
او ما ناد عنها ايضا مثل الوجوب او الاستباحة في الطهارة وغير ذلك فلازم ذلك الاستدامة الفعلية في النية
لا الحكمية وتحقق المقارنة لكل جزء جزء لا خصوص الجزء الاول وان الجزء الاول في عبادة لكن الاحوط
في الصلوة اخطار النية بالبال في اولها مقارنة بالمقارنة العرفية لا الحقيقية الحالية الموجبة لايقاع العوام

والصلوه

والصلحاء بل غالب العلماء في الوسواس وانما قلنا الاحوط لان المايظهر من بعض الاخبار بل الاحوط في الوضوء والغسل
والتيمم ايضا كذلك بل كل عبادة خروجا عن الخلاف لكن لا بحيث يورث الوسواس او الضيق او التعب بل الضيق
والتعب لا محالة في اخلاص العمل عن الشوائب حيث لا يبعد منه سوء الظن وسوء غناه وسوء امتثال وسوء ارادة ونحو
ذلك وامثالها اذ كثيرا جعلنا الله واياكم من المخلصين له الدين آمين وهذا التحقيق ليس مختصا بالوضوء بل جميع
ما اعتبر فيه النية يكون الامر فيه كذلك كما عرفت ويرد عليهم ايضا انه ان كان المانع من اعتبار الاستدامة الفعلية
تحقق الحرج فالحق ما قاله الشهيد من اعتبار استدامة الاحضار والاخطار بعنوان الاجمال في استشعره
ولم يكن في ازالة جميع الاحوال الا ان الضرورات تتقدر بقدرها لكنه خلاف الاحتياط الا انه يورث التشويش وحرج
ذلك خلاف ما عليه المعظم   واختلفوا في ان اختلف علماؤنا في كيفية النية بعد اتفاقهم على اشتراط قصد
التعيين فيها فقيل بالاكتفاء بقصد الفعل المعين قربة الى الله وهو مذهب المفيد والشيخ والمحقق في بعض كتبهم
واختاره علماؤنا المتأخرون عن المتأخرين وقيل لا بد مع ذلك من قصد الوجه وهو الوجوب للواجب والندب للمندوب
في المستحب وهو مختار المحقق في الشرايع والعلامة في جملة من كتبه وجمع من المتأخرين وقيل بضم رفع الحدث
او الاستباحة الى القربة في الوضوء وهو مختار ره والمعتبر وقيل بضم الامرين اليها وهو قول ابي الصلاح وقيل بضم
الوجه والرفع والاستباحة وهو مختار الشهيد الا في مثل المستحاضة فبضم الوجه والاستباحة والمرتضى ره نسب
اليه انه النية الاستباحة ثم اختلفوا في القربة فقيل هي موافقة ارادة الله وامتثال الامر او طلب القرب المعنوي
بنيل الثواب او دفع العقاب عنه او بما يؤدي مؤدى ذلك اسوه الى ان يكون من اهلا للعبادة وقيل وهو اعلى المشهور
وقيل بعدم اجزاء طلب القرب المذكور واختلفوا في قصد الوجه ايضا بان المراد قصد الواجب في الوضوء مثلا او انه
يفعل الوضوء لانه لا بد من الجمع بينهما كما فعله في نية الصلوة ومنهم من اوجب الفعل الوجوب لوجوبه او ندبه لوجه
وجوبه او ندبه بدعوى كان خلاف آخر في كونه موضع آخر اذا عرفت هذا فاعلم ان الغرض الذي يثبت هنا من وجوب
قصد الامتثال والاخلاص ومعلوم انهما لا يحصلان الا بقصد الفعل الذي امر الله به حتى يتحقق ممتثلا اتيانا امره
مخلصا للعبادة فيه بالثابت هنا ثلثة امور قصد التعيين والامتثال والاخلاص فظهر قصد القربة بهذا المعنى
لا غبار فيه واما بالمعنى الآخر وهو نيل الثواب ودفع العقاب ففيه كلام بل الشهيد في قواعده نسب الى الاصحاب القول بعدم
الصحة وبطلان العبادة بها وبه قطع السيد ابن طاوس وفخرهم الى ان ذلك ينافي كون العبادة خالصة لله بل منه
الحقيقة يصير الحالف نفسه لكن المفهوم من الآيات والروايات صحتها مثل قوله تعالى يدعوننا رغبا ورهبا وغيرها
وقوله من بلغه شيء من الثواب الحديث وغيره من الاخبار الدالة على رغب الائمة عليهم السلام المخلصين في عبادة بان قالوا من فعلها
اعطاه الله كذا وكذا من الاجر وجر عيسى الغرض برضاه بفعلها رغبة في ذلك الثواب وكذلك الحال في زجرهم بالتهديدات والتخويفات في ترك الواجبات اذ كيف يفيد بالمرة انهم زجرهم بما ليس الا لحصول الخوف لهم من
هذه العقابات ويصير سببا لعدم تركهم الواجبات كما ورد في ترك الصلوة والزكوة وغيرها وكذلك الآيات القرآنية مثل قوله
جزاء بما كانوا يكسبون ولذا يعقبهم بعض الذين عملوا للحكم يرجعون فجعلنا هالكا لا ما بين يديها وما خلفها
وموعظة للمتقين بعد ما قلنا انهم كونوا قردة خاسئين الى غير ذلك الا ما يجب من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ما

والحدود والتعزيرات في ترك الواجبات وفعل المحرمات بل في كثير من الاخبار جعلوا المنافع الدنيوية مرتبة
الى فعل عبادة ومضارها سببا لعدم تركه واجب من صلوات الله كلا يترك الواجب لذلك بل لانه اهل العبادة لله
خالصة الا ان الداعي على هذه العبادة وخلوصها لله تعالى هو نيل ثواب كذا او دفع عقاب كذا وانه مسلم يخص الاخلاص
لله تعالى لا نيل الثواب ولا دفع عذاب العقاب كما روي ان اهل البيت عليهم السلام في سورة هل اتى قالوا انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم
جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فاجابهم تعالى بقوله فوقيهم الله شر ذلك اليوم الاية الى غير ذلك من
الاخبار واشارها ذكروا لا شك ان اهل البيت وامثالهم كانت عباداتهم خالية عن الاخلاص بل ليس الاخلاص
العبادة جميع البلاد المسلمة منهم والزهاد ليس الواجبات منهم وترك المحرمات لا خوفا من الله تعالى انهما فيهم دا
والمستحبات منهم ليس لاطماعة المنافع والمثوبات ونحوها الا يأتي منهم بل ولا يليق بهم امر اصحبه تعالى من حب
نفسه الى ان في ذلك محبوبه ما احبه الله تعالى فلا يريد محبوبه بل يريد محبوب محبوبه تعالى ولا يكره مكروه بل يكره مكروه
تعالى فكذا العبادة خالصة لله من ارادة الثواب ودفع العقاب ويقولون حقا في عمله جنب هذه المراده تعالى اعا
ولا ارى مطلوبه تعالى وانه ثواب الذين تحقق مطلوب محبوبه وهذه المرتبة لا بد بها الخواص فضلا عن العوام
نعم مرتبة خواص الخواص الذين لا يعبدون الله خوفا وطمعا بل حبا له وكونه اهلا للعبادة ومع ذلك اذا
كانوا خائفين وانفسهم المقدسة والما اذا مرضت ابصارهم تلقاء اصحاب النار مظاهر قهر القهار وشاهدوا ايرانا
اللدغ اشد من نيراننا بمراتب وكذا الحالة الحيات والعقارب وغير ذلك من الات انتقام القهار التي سمعنا
ما سمعنا فكيف اذا راينا وهؤلاء النفوس المقدسة اطلاعهم بما ذكرنا سمعا فما ذكرنا اشد من الرؤية بالبصر وخاص
على خطر عظيم بل كلما ازداد القرب ازداد الخطر ان حسنات الابرار سيئات المقربين بل حسنة المقرب سيئة المقرب
وهكذا وايضا كلما ازداد القرب الحد من الجلال والجبروت ازداد في بصره هيبته واشتد في نظره دهشته فيما ذكر
زيادة بعد وخوف وخشية نرجو من لطفه العميم وفضله العظيم ان يرزقنا هذه المرتبة ويأخذنا سيئنا اليها
ويتفضل علينا بعد ما بلغنا اياها بمحمد واله صلوات الله عليهم واما قصد الوجه فان كان معينا للفعل الى بعينه للصحيح
من امثلة فلا ثانية وجوبه لوجوب فصل التعيين واما اذا لم يكن كذلك فلا بد من دليل عليه استدل عليه بان ايقاع الفعل
على وجهه واجب ولا يتم الواجب الا به فهو واجب ورد بان المراد من الوجه ان كان الوجوب والندب فهو مصادرة وان
كان غيرهما فلا نفع فيه ويمكن ان يوجه بان المراد ان العبادة توقيفية ولم يتبين لنا تمام الماهية بحيث يعلم عدم مدخلية
هذا الوجوب والندب مع ان القول بالمدخلية مشهور معروف في الكتب الكلامية ان مذهب العدلية انه يشترط في استحقاق
الثواب على الواجب ان يوقع لوجوبه او وجه وجوبه وكذلك المندوب للذة او حادة غيرهما ومعه الوجوب خبيرا في
العبادات فتعين الوجوب وكذا الندب وجهه غير ظاهر فيتعين المندوب والعبادة التي لا يستحق بها الثواب لا
لا يكون عبادة صحيحة على انه في صورة عدم الثبوت لم يثبت عدم المدخلية فيجب قصد الوجه من باب المقدمة لتحصيل العلم
بتحقق العبادة على الوجه المأمور به ولولا القصد لم يتحقق العلم لاحتمال المدخلية بلا شبهة ان كون الوجوب من باب
المقدمة كما هو صريح كلام المستدل انما المقصود هو اذا لم يثبت المدخلية ولم يظهر اشتراطه اذ بعد الثبوت وفرض
الاشتراط لا معنى لكون الوجوب من باب المقدمة فتعين كون مراد المستدل هو ما ذكرنا وبالجملة الحكم بصحته عبادة ذلك

الذكوه

ان يكون من نص او اجماع ولا ورد نشف معين التنافي ولا اجماع في محل النزاع في ذلك القصد ويؤيده قولهم انما الكلام
ما نوى فتأمل فيما يجب على هذا المختصر لاثبات عدم المدخلية فان قلت الحقيقة خارجة عن ماهية العبادة لكونها شرطا
على الراجح والاصل عدم اشتراط ذلك القصد قلت على قول من يقول انها جزء او ان العبادة اسم للصحيحة او التوقف
في كونها اسما لها لا يتمشى هذا الاصل كما هو مسلم ومحقق ومع ذلك نقول النية واجبة قطعا كما عرفت والنية لانها
من مقولة العبادة ماهيتها توقيفية والنية المشتملة على قصد الوجه يقينية البتة بخلاف الخالية اذ لا نص ولا
اجماع على كونها هي النية المعتبرة شرعا ويمكن الجواب عن الاحتجاج بان قصد الوجوب او الندب لو كان معتبرا
لاكثر الشارع من الامر بالحل والتعليم والتعلم وشاع ولا عصار ولا امصار ولشتهر غاية الاشتهار لانها من الامور
التي يعم بها البلوى ويكثر اليها الحاجة والشدة لان اقسام العبادات من الواجبات والمستحبات بل اصالة الزاد بها
العرض في غاية الكثرة وجميع المكلفين محتاجون والاحتياج في غاية الكثرة بل في اليوم مرات كثيرة بالنسبة الى مثل
ادعية الخلاء والوضوء والصلوة من الاذان الى اخرها والتعقيبات وادعية الساعات وقرائة القران الى
ذلك ومع ذلك لم يحصل خبر كالاول بل ربما وصل ما يفيد خلاف ذلك مثل انهم كثيرا امروا بفعل امور بعضها
واجب وبعضها مستحب مثل الرس سبع تكبيرات وسبع ثلث تسبيحات وغير ذلك من غير الامر بقصد تعيين الوجوب
او الندب ويؤيده ايضا انهم كثيرا ما امروا بالمستحب بلفظ افعل مع ان الاصل عدم القرينة وما ورد من ان
غسل الجمعة يجزي عوضا عن غسل الجنابة في نية غسلها في الصوم الواجب وامثال ذلك من المستحبات التي
تكفي عن الواجب وهو كثيرة اذ لو كان قصد الوجه شرطا لما كان المقام مقام التداخل وحيث وقع
شيئين شيئا واحدا الا بضرر اذ لو بقصد التعيين فتامل ويؤيده ايضا الاصل لنا الا الزهاد اصالة البرائة فتامل
تكليف ويؤيده ايضا عدم اشارة الى ان المكلف في الصوم الذي لم يعلم خصوص الوجوب على الندب ماذا يصنع
ويؤيده بل يدل عليه انهم كثيرا ما كانوا في مقام سؤال الراوي عن وجوب شيء وعدم وجوبه كانوا يقولون افعل
ويأمرون بها وهو يكون الظاهر عند الراوي الوجوب ومع ذلك يكرر الراوي السؤال عن وجوبه وعدمه مرات
متعددة كل مرة يقولون افعل وبعد مرات كثيرة قال الراوي ان لم افعل كيف يكون حالي اجابوا بلفظ لا باس
ليس عليك شيء في تركك منها ما مر في مسئلة ان المذي ناقض للوضوء ام لا فلاحظ فلو كان قصد الفعل على وجه
واجبا لكان المعصوم امر بترك الواجب بل وقبل بالصلوة وغيرها فيه واستدل ايضا على اشتراطه الوجه
بان الوضوء تارة يقع على وجه الوجوب وتارة على وجه الندب فحيث كان احد الامرين مطلوبا اشترط تخصيص
باحد الوجهين ليتميز عن مقابله اجيب بان الوضوء الواجب والندب لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد
ليفتقر تعيين احدهما عن الاخر لان المكلف اذا كان في غاطيا مشروطا بالوضوء فليس له الا نية الوجوب وانه لم يقصد
فعل ما عليه من الواجب الا فليس له الا نية الندب كما ذكره المتاخرون فيه انه يمكن المكلف ان يوقع على وجه
الوجوب تارة وعلى الندب اخرى بانه معنى ذلك وان لم يكن في الواقع كذلك اذ لا بد ان يمتثل هو ويعلم انه ممتثل ولو لم
يعلم لم يعد ممتثلا عرفا الا انا حققنا انه غير ممتثل فكيف يكون ممتثلا عن امال الجاهل والمتوقف المتأمل في دليل
المجوز للاجتماع واما المحقق لعدم الاجتماع فيمكن ان يقصد المستحب مقام الواجب بالعكس فعلته

او بحمل الامر به ان قصد القربة بشرط اجماعا منه دون تأمل من المعترض وغيره مع ان الفعل لا يتحقق بغير هذا
القصد شرعا وكذا الحال في قصد التعيين هذا اذا كان نفس المطلوب يحتمل معنى متعددا وانه لا يطيع الشرع بغيره
واما اذا تعين معنى المطلوب ولا يرى الحصيا فقصده قصد التعيين فالمعين المبين المتشخص لكان نحصل شرائط
الوجوب او الندب كما هو المفروض من الدليل فقصد الوجوب او الندب تحقق جزما فلا وجه المنع فحصل التعيين
والجهة قطعا لانه بد يكون ممتثلا كما عرفت وايضا ما اجيب بانه ان سلمنا الاحتياج لكن امتثال الاوامر الواردة في
بحرم ايجاد الفعل طاعة لله فغير ما ذكرنا من ان الاطاعة لا تحقق هنا الا بقصد تعيين المطلوب فيما اذا كان
المطلوب امرين متغايرين مثل امنه الصبح مكلف بركعتين فريضة وركعتين نافلة فلا بد من التعيين نعم اذا
تعين الفريضة من النافلة بالمتهيئة او لازم اخرى سوى الوجوب لكن لا اكتفا بقصد الماهية او اللازم لكن الاحتياط
قصد الوجوب او الندب ايضا في موضع يعلم الوجوب او الندب لما مر واما اذا لم يعلم مثل الوضوء في الوقت المشكوك
فيه وغسل الجمعة للغسل الى من لا يعلم الوجوب او الاستحباب فيتخير فيها فلا حاجة الى الاحتياط نعم لعل
الاحوط قصدهما على سبيل الترديد ومع ذلك يكفي قصد الوجوب لوجهه والقيد به ولا يحتاج الى فصل تعليلا
بان يقول لوجوبه لا ان يريد الاحتياط مما ذكره العلامة في كتبه الكلامية فمن تروا كم اعلم بحقيقة احكامه الشرائط
الرفع والاستباحة فقد عرفت اختلاف الاصحاب فيها احتج المشترطون لاحدهما بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
قمتم الى الصلوة الاية بعد الدلالة ان المفهوم وجوب ايقاع الوضوء لاجل الصلوة كقولهم اذا لقيت الامير فخذ
اهبتك وادعى ابن ادريس الاجماع على اشتراط احدهما وادعى جليا ان كون الوضوء لاجل الصلوة ثم لكن لا يلزم منه
وجوب احضار النية حتى نعلم كلمة المثال المذكور فيه قولهم اعط الحاجب درهما باذن لك فانه يكفي الاعطاء للتوسل
الى الاذن ولا يشترط احضاره وفيه انكم اسند المنع الوجوب في قصد القربة والاستثناء والاخلاص بالادلة المذكورة
منكم وايد ليل منها اقتضى وجوب احضاره عند اول الفعل واية فرق بين كون الفعل لله وكون الفعل للصلوة حتى
تقولون بان الاول يقتضي احضاره عند اول الفعل بخلاف الثاني فكون العبادة لاجل الله تعالى امر وان مطيع
ممتثل امر كيف اوجب الاحضار حال الفعل وكذا وجوب كون العبادة خالصة لله وبالجملة وجوب كون النية
في الخطر بالبال يعني الذي مطلقا بل اللازم ان يكون الحالة الغائبة للعبادة هي امتثال الامر لوجوب طاعته كما
عرفت ولا شك ان من اعطى الحاجب درهما للتوسل الى الاذن انما يحصل بقصد ذلك قطعا ولا يعطي بغير هذا
القصد حين بالكاد اخذ الاجرة للقاء الامير فانه لا يكون الا بقصد اللقاء قطعا ولو اعطى الحاجب الدرهم لا لاجل
ان ياذن له بل لغرض اخر لم يكن ممتثلا قطعا ولا اتيا بما امر به ولا جزما اذ الامتثال العرفي لا يتحقق الا بقصد ما هو
مطلوب الامر وانا نكابد هذا لاجل ان الامر الشرعي بالغسل او شيء غيره لامر لا يكون الاتي بما امر به ممتثلا
مع انه اتى بالمطلوب مثلا لو امر السيد عبده باتيان امر فعل اخر لو اتيت بمطلوب سيدك لقتلت سيدك
فاتى العبد ذلك المطلوب لاجل ان السيد طلب لا لاجل ان السيد يقتل لا شك في كونه عاصيا وان اتى بما
هو مطلوب السيد وكذا الحال بالنسبة لنفسه لا الشيء السيد كالوقال المولى لعبده اذا لقيت الامير فخذ اهبتك
فاخذ العبد الاجرة لا لاجل لقاء الامير بل لغرض لا يكون ممتثلا ومطيعا للمولى فيما امر به سيما اذا صرح العبد بانه

لاجل

لاجل الاجرة من جهة ان السيد امره بل من جهة اخرى اخذ الاجرة وانه لا يطيع السيد في هذا الاخذ بل لا يطيع شيئا
او شيء منهم السيد وكذا الحال في قول العبد اعط الحاجب درهما ليأذن لك فانه لم يعد تحصيل الاذن بغير الدرهم
حتى يصير شرطا شرعيا واما اذا كان مراده تحصيل كيف كان والدرهم مقدمة عقلية كما هو الظاهر من القرينة فلا
له فيما نحن فيه وان كان اعطاؤه لتحصيل الاذن قطعا كما قلناه ولو صرح الحاجب بغيره درهم يكون العبد ممتثلا
ان لم يعط درهما اصلا بل كان عاصيا ان اعطى وكذلك الحال في المثال المذكور لو كان قرينة على ان مراد المولى كون
العبد مع الاهبة حين لقاء الامير كيف كان نظير طهارة الثوب والبدن للصلوة فان نحو الكلام في لا يكون لقاء
الامير بغير اهبة مثلا في الاشتراط ان يكون اخذ الاهبة بقصد اللقاء بل الشرط ان يكون حال اللقاء على اهبة
بالجملة فرق بين ان يقال لا بد من الوضوء حال الصلوة وامثال هذه العبارة وان يقال اذا قمت الى الصلوة فاغسل
وجهك ولذا افاد تكرار الوضوء لتكرار الصلوة على ما قال لو امران الشرع كان كذلك الا ثم تولد جعل اللازم كون الصلوة
بوضوء كما قال لا صلوة الا بطهور وامثاله مما اعطاكم فاية كون الصلوة بطهور كما مر وايضا الوضوء عبادة وكذا الصلوة
على ان اخذ الاهبة ولقاء الامير لا يعلم ان الغرض كون اللقاء مع الاهبة والغرض لا سيما لا يفهم كون الاخذ للقاء
خاصة وان تعقبه ذلك وجوب قصد ذلك لاجل تحقق الامتثال العرفي على ما عرفت وهذا بشرط ان لا يكون المراد
هو كون اللقاء مع الاهبة اذ حينئذ لا يشترط في تحقق اخذ الاهبة النية بل من المسلمات ان غير العبادة لا يتوقف على
النية قطعا فيناء الاستدلال على ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية طلب الوضوء والصلوة عبادتان فلا يفهم من
جهة كونهما عبادتين ان الغرض كون الصلوة بوضوء فلا بد من النية حتى يتحقق الامتثال ومن هنا لم يجوز بعض
الفقهاء الدخول في الصلوة بغير الوضوء الذي وقع للاستباحة الصلوة كما عرفت اولا في بحث الوضوء ومسلم
عند ك ان مقتضى الاية انه لا بد ان يتوضأ للصلوة مع وضوح ذلك اذا توضأ الحنفا لا جرم يكون ذلك الغرض
منه ولو جعل الغرض ان الامر بالمغيبات المطلوب لو جعل الغرض والداعي الى ذلك الامر فقد عرفت عدم الاطاعة
والامتثال ثم الا ان قوله لا صلوة الا بطهور وامثاله يكشف عن المراد من الاية ان الصلوة لا بد ان تكون مع وضوء يعني
خلاف ظاهر عبارة الاية لكن لا بد ان يكون الوضوء الذي يحصل بقصد داعي الحق لغرض وما يتم الوضوء ليس مطلوب
الشرع مطلقا بل لامور معينة وغايات معروفة فلا بد من قصد ما به من تلك الغايات الشرعية حتى يتحقق الامتثال
على ما عرفت الا ان يقول المستدل المراد من الرفع او الاستباحة ما يشمل ما ذكر من الغايات فمن عاد حتى وجد ليلا تام
كما قاله فلا يشترط نية الرفع او الاستباحة مشروط بالطهارة انتهى او ان المراد الوضوء الذي يتوضأ للصلوة لا
فيه من قصد احد الامرين لا مطلق الوضوء واما ان الصلوة تصح بوضوء اخر فهو مسلم عنده ايضا البتة كما مر اول
بحث الوضوء وما اورد على المستدل ايضا بانه ثم فانما يدل على وجوب قصد الاستباحة خاصة والمدعى
وجوب احدهما لا على التعيين جوابه ان الدليل الذي استدل به انما هو من جهة المرجع الذي يظهر كون الوضوء شرطا
للفعل فما لم يكن الشرط لم يتحقق المشروط وما لم يتحقق الشرط يعبر عنه بالحالة المانعة ويعبر عنها بالحدث فرفع
عن رفع الحدث لا باستباحة فقصد رفع الحدث قصد استباحة الصلوة فالمعنى واحد لانهما وان كانا
مفهومين متغايرين ينفك احدهما عن الاخر بالمفهوم الا انهما متحدان في الغرض والمستدل في مقام الاستدلال

وان قال لا معنى لفعل الوضوء لاجل الصلوة الا نية استباحتها ليس مراده ما هو مقابل لرفع الحدث بل ما هو شامل
لما عرفت من ان رفع الحدث ايضا استباحة الصلوة حقيقة او ان مالهما واحد فهو اراد ذلك المال الواحد قطعا او دليل
ايهما اقتضى الاعم الاعم ملاحظته فليس بين الانية فرق ولا يرد عليه لا بد المذكور انه يجوز انفكاكهما في
التيمم وغيره لانا نقول المراد رفع المنع لا المانع كما سيجيء من الشراح انه لها المستند للوضوء الذي يتحقق ان
فيه كما لا يخفى وما لها واحد من الجهة المذكورة لا من جميع الجهات فتدبر والموضع الذي يتحقق المانع عن احدهما يتعين الاخر
من جهة ذلك المانع ولا دلالة لدليل يقتضي الجواز بما قررنا ان فيه ايضا ما اعترض بانه ان كان نية الرفع يستلزم نية الا
ستباحة كان صحة النية باعتبار اشتمالها على نية الاستباحة وضم الرفع اليه لغو لا عبرة به وان فيه ايضا الاعتراض بان
المستفاد من الادلة وجوب نية الاستباحة فان كان ذلك ظاهرا في الوجوب العيني ثبت منه مذهب الحنفي والا فلا خفا
في ان القول بكونه تخييرا قائما مقامه بدلا منه يحتاج الى دليل فيجيء انتفائه فالقول بتعيين الاستباحة متعين فاذكرنا
من تنقيح المقام ظهر عدم الحقيقة ايضا وجوابه واما من اشترطهما معا فهو ان كلا منهما ينفك عن الاخر فكما اقتضى الدليل
قصد الاستباحة كذا اقتضى قصد رفع الحدث ايضا اذ لا خصوصية للدليل يقتضي احدهما دون الاخر وجوابه عرفت
ان مالهما واحد وان الدليل لما اقتضى ان يدل على الاخص فخص احدهما   فان كان متعينا الخ اقول هذا الاشكال
عند المحقق ايضا كما بعد يعلم ان الذي لما لا يدل الا شخصا واحدا معينا في الواقع وقصد ذلك المعين الواقعي اما
اذا لم يعلم ذلك كما عند التعدد فلا بد من التعيين ليحصل الامتثال   ومن قولنا الخ الى اخرنا الدليل شرح [illegible]
في النية فلاحظ   ومن الراجح الخ اقول الضميمة المخصوصة في الوضوء اما ان تكون العبادة كقصد الامام من تكبيرة [illegible]
ولكنها اعلام القوم ايضا وكذا قصد الحمية في الصوم الذي يقصد الله فلا بعض [illegible] فان الاخلاص [illegible]
الضميمة ايضا لا نعم خصوصا اذا كان الباعث الاصلي على الفعل هو الله كما هو الحال في اعلام الامام بل يشكل الصحة في
لم يكن الباعث الاصلي على العبادة كصوم شهر رمضان بضميمة الحمية بحيث لو لم يكن الحمية لما صام اذ ظاهر انه [illegible]
[illegible] صوم شهر رمضان بل عاص فيه البتة نعم اذا كان كل واحد من الامرين علة مستقلة [illegible] لا ان يكون راجحة بل يكون [illegible]
كالتبرد في الوضوء او تنظيف العضو او امثال ذلك فان كان الباعث الاصلي على العبادة والامتثال والطاعة بحيث لو لم يكن
هذا القصد لم يفعل البتة وان لم يكن نية الضميمة وبالجملة فعله امتثالا لربه علة مستقلة تامة للفعل فهذا
ايضا لا يضر الضميمة لكون فعله من جهة الامتثال وقصد القربة والفرار عن المعصية تكون الضميمة معها ولم يكن [illegible]
وكذا الحال لو كان كل واحد منهما علة مستقلة للفعل مثلا الوضوء للصلوة علة مستقلة وغسل الوجه للتنظيف ايضا
علة مستقلة لكن الداعي هو الاول اما اذا كان الضميمة هي المقصودة بالاصالة او لها مدخلية في هذا العقد بحيث
لولاه لم يفعل وان كانت جزء بحيث لو قصد القربة ايضا لم يفعل فهذا باطل لعدم الاخلاص وغيره مما اقتضاه
الادلة وما ذكرها الا ارجح من الضميمة ايضا سيما اذا كانت حراما كالرياء التي تكون شركا لا كفرا فيجب كون
الفعل المحض لله مضافا الى ان النهي في العبادة يوجب فسادها اذا تعلق بنفس العبادة او جزئها او شرطها
ونقل عن المرتضى انه ضم الرياء لا يوجب البطلان بل يوجب عدم الثواب [illegible] قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين وغيره مما اشرنا اليه ويمكن ان يكون مراده اذا كان الباعث الاصلي الطاعة [illegible] ترجيح الاولى [illegible]

ولو كان بعنوان [illegible]

انالنية

ان النية التي هي الداعية الى الفعل المحركة للانسان الباعثة عليه ربما تكون هي المخطرة بالبال وربما لا تكون وينطبق عليها [illegible] تغافل
عنها وتغافل [illegible] ربما كان الباعث غير امتثال امر الله ويخطر بالبال ان الباعث [illegible] عليه بانه ليس كذلك [illegible] غفلته عنه
او مع جهله به باعتقاده ان الذي اخطره بالبال هو الباعث وعبادة المكلف فاسدة لما عرفت الا ان الاولى [illegible]
الاخيرين كالاخيرين يحتاجان الى الجهاد النفس والاجتهاد لتصحيح احوالها كالاخيرين من الاخيرين لا ينفعهم انه [illegible] بجهله
اذ ربما كان اشد شبهة كما قال تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون
انهم يحسنون صنعا وقال تعالى افمن زين له سوء عمله فرءاه حسنا الى غير ذلك مما ظهر من القران العزيز والاخبار الكثيرة
وبما فيهما الاعتبار لان الاولين ربما يعترفان بان عملهما قبيح [illegible] ويقضيان ان كان له قضاء وربما ينكسر خاطرهما
ويحزن قلبهما وهذا محمود عند الله ومحبوب له بخلاف الاخيرين [illegible] بل ربما يعجب اعمالهما القبيحة ويفرح بها ويتكبر
ومن العجب يتكبر ولذا اهتم الشارح باشاعة ما ذكر وغيره مثل ما ان الرياء وغيره مثل ما ان الرياء اخفى
من دبيب النملة [illegible] والكبر بالغ لشدة خطره ونهاية عظم ضرره فلا بد للمكلف من ملاحظة ما ذكر وان يشرع في معرفة
مهلكات [illegible] لمعرفتها اثارها وعلاماتها ثم المعالجة والمجاهدة ولا يغفل عن كيد نفسه الامارة [illegible] عن الغفلة
[illegible] الامراض المهلكة وعلاجها ومداواتها الخفية واخذ [illegible] الواسعة بحق محمد
وعترته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين [illegible] المعرفة والمعالجة علم [illegible] النافع [illegible] ربما يكون الامر بعكس ما ذكر
بان الداعي على الفعل قصد الله تعالى خالصا الا انه يخطر بالبال لغير الله غفلة واذا راجع نفسه يرى ان يكون [illegible]
في التاثير وعبادته صحيحة لا يضرها التسويلات الشيطانية التي تكون او لا تكون بالقياس الى [illegible] جار
لها مدخلية في الصحة بانه صار [illegible] هي العلة او جزء العلة على ما عرفت سابقا تصير العبادة فاسدة وان صار
المدخلية داخل العبادة وبعد الفراغ منها وما يتفرع لما بعد الفراغ فلا يضر لعدم المدخلية في العلة الغائية للعبادة التي
فرغ منها نعم لو اظهر للناس اني فعلت كذا او كذا [illegible] كان هذا رياء [illegible] الا انه ربما بنفسه عبادته ولذا ورد [illegible]
[illegible] ان الرجل يصلي بصلاته وينفق نفقته [illegible] لا شريك له فكتبت له سرا ثم يذكرها فيمحى فيكتب
له علانية ثم يذكر فيمحى فيكتب له رياء الى غير ذلك بل ورد ان العجب يفسد العمل [illegible] امثال ذلك مما يظهر انه يبطل
الثواب بل ربما يصير موجبا للعقاب لكنه [illegible] ليس موجبا للقضاء غير معلوم لان القضاء تدارك ما فات والفوت
بعدم الفعل او الفعل غير موافق لما امر به واما كون العجب وامثاله موجبا للفوت يقال بالقضاء او الفعل [illegible]
اخرى فغير معلوم ومن [illegible] فيه حديث او كلام فقيه فتامل الثالث عرفت ان المكلف ان كان يعمل لاجل شهوة
قلبه او شهوة غيره لا يكون ممتثلا [illegible] الشهوة جزء العلة [illegible] واما الرياء فقد عرفت ايضا حال
الرياء ان يعمل لاجل ان يراه الناس او يسمع ويسمى السمعة ويكون الرؤية والسماع علة للفعل او جزء علة واما ان
لم يكونا علة ولا جزءها فلا يضر مثل انه يعمل لله الا انه اذا راه انسان او سمعه يسره ذلك وفي الصحيح عن الباقر ع
انه قال لا باس [illegible] ثم قال ما من احد الا وهو يحب ان يظهر له في الناس الخير اذا لم يكن صنع ذلك لذلك
اقول وكذا الحال لو كره ظهوره [illegible] ولا يكون ذلك هو العلة لصدور العبادة نعم [illegible]
الاظهار لان يقتدي به غيره فيضاعف اجره او للترغيب واشاعة العبادة والسنة بين الناس [illegible] او امثال ذلك

[illegible]

ومنها الا يأمن ان الناس بتركه الفرايض ويصير سببا ... بل الفسق عندهم لان الناس تهمه في الدنيا والاخرة او التمام
من الهتك فالعبد ببعض الهتك الا ان الشرهاس ربما ... ان يقصد بسوء او الحياء اما امثال ذلك مما ذكره المصنف في التحفة
وغيره فان الاظهار غير نفس الفعل والاظهار للناس لا يكون ... ربما يكون واجبا وربما يكون مستحبا وربما يكون مباحا
نعم ان كان رياء او سمعة فهو حرام البتة بل ومفسد للعمل كما عرفت الرابع اصل العبادة ان كان لله تعالى يكفي وان كان
تقديمها او تاخيرها او توسيطها في الوقت الموسع يكون من جهة التماس الناس او الاغراض النفسانية فان الواجب
الموسع مثلا يكون المكلف مخيرا في اتيانه في اي اجزاء الواجب اي جزء منه واختيار المختار لا يكون الا لمرجح قطعا ولا يجب ان
يكون ذلك المرجح واجبا او مستحبا بل يجوز ان يكون مباحا اذ ليس جزءا للعبادة بل امرا خارجا عنها فلو لم يكن منهيا
ايضا لا يضر العبادة وكذا الحال لو اختص العبادة بترك مستحباتها ومن جهة انها لالتماس الناس او لغرض نفساني
وانه يصير واجبا ومندوبا ومباحا ومكروها وحراما بعينه لما ذكر ولا يضر كونه واجبا مستحبا او مكروها او مباحا
او حراما لرجوعها الى الخارج كالمكان للصوم وامثاله الخامس ربما يكون الداعي على الفعل قصد حصول غرض شخص
منه وهو المحرك الباعث الا انه يخطر ببالها لدخله فعلا اخر يتصور في ذلك مثلا او لوقت الظهر يكون المحرك هو الاتيان
بالظهر يقوم لفعله واتيانه الا انه حين النية يخطر ببالها العصر او الجمع او غيرهما فلا يضر ذلك لما عرفت من ان
مدار المعتبر هو الداعي المحرك الباعث وكذلك الحال لو وقع ذلك في الاثناء وورد الحديث بذلك في الصلوة بانه
[illegible] على ما افتتحت له الصلوة لا [illegible] غفلة او نسيانا او [illegible] في الصلوة اثناء السادس قد ظهر [illegible] ان
الاخطار بالبال او الفعل المقارن [illegible] لا دليل [illegible] الاستدامة الحكمية بل اخلاف الحق والواقع وفاقا للقدماء
وجمع من المتأخرين ممن صرح بالاستدامة الفعلية وترك المقارنة او ترك الكل واكتفى بوجوب النية وصرح بان
النية هي القصد الباعث والمحرك اللازم [illegible] ابن طاوس وغيره ايضا ممن قال [illegible] كان تحليفا بالمحال
وممن صرح بوجوب الاستدامة الفعلية ابن زهرة في الغنية حيث قال الثالث استمرار حكم هذه النية الى حين
الفراغ [illegible] يكون ذاكرا لها غير فاعل نية تخالفها بالاجماع وكذا الشهيد في الذكرى [illegible] الاستدامة الحكمية
بالبقاء على حكمها والعزم على مقتضاها واعترض عليه بان هذا الاستدامة الفعلية التي نفاها الا بل هي
نفس النية اذ هي عبارة عن العزم المخصوص [illegible] اولا فسر النية بامر مخطر بالبال منفصلا [illegible]
ثم قال [illegible] الدليل استدامة هذه النية لكن [illegible] بالاستدامة الحكمية ثم فسرها بما ذكرنا وقال
انا النية [illegible] ولا هي الخطر بالبال بالتفصيل والترتيب [illegible] الداعي للفعل [illegible] هو الامر البسيط الاجمالي
وهو العزم على ما قصده اولا فالفرق بالاجمال والتفصيل وان الاول عزم على نفس العبادة والثانية عزم على ما عزم
به اولا واحتمال ان يكون الثانية غير مخطرة بالبال [illegible] فظهر [illegible] ثم [illegible] اخرها [illegible]
يصير [illegible] مرتبات الاوسط [illegible] مراتب العقلاء [illegible]
ما [illegible] وجوب المقارنة حيث قال لا باس ان تقدمت النية العمل او كانت معه [illegible] ما ذكرنا [illegible]
مراعات القايل بوجوب الاخطارية او الفعلية [illegible] لكن هذا احتياط وربما يصير [illegible] احتياطا [illegible]
واجبا اذا [illegible] الوسواس [illegible] الوقت [illegible] السابع [illegible] بالاستدامة بطل الفعل [illegible]

استدامة

استدامة النية وانقضا لها كما يجي في كتاب الصلوة او قبلا استثنى ذلك النية بحيث لم يبق المولاة بنا على [illegible]
في النية واما لعدم اشتراط اكثر من ذلك [illegible] هل يجوز تفريق النية على الاعضاء بنا على كون النية
المحضرة بالبال قيل نعم لما ذكر الان وقيل لا وهو الاظهر اذ بعض الاعضاء ليس بعبادة جزءا ما لم ينضم اليه البواقي فكيف يجوز
قصده [illegible] الامر واشتغالا [illegible] قد عرفت وجوب نية التعيين لتحصيل الامتثال وهذا بالنسبة الى المكلفين
المشتغلين مثل فريضة الظهر والعصر والقضاء مع الاداء او من الظهر والفريضة والنافلة من صلوة الفجر
واما اذا كان الواجب المندوب اجزاء فعل واحد واجب او غير [illegible] الحلق والختم وغيرهما ما [illegible]
من الواجب والمندوب من الاجزاء فهل يجب قصد الواجب في الواجب من الاجزاء والمندوب في المندوب منها
ام لا الظاهر من جميع من الفقهاء ذلك [illegible] عموم كلامهم وصريح كلام بعض المتأخرين عدم الوجوب [illegible]
من الشرع [illegible] تشخيص مثلا [illegible] بالتكبيرات السبعة بالقراءة [illegible] الركوع والسجود [illegible] التشهد
[illegible] التسليم [illegible] التكبيرة [illegible] بالاشتغال من فعل الى فعل [illegible] والقنوت [illegible] التعرض لما ذكر [illegible] ان
كل واحد مما ذكر [illegible] واجب او مستحب قطعا ووفاقا او [illegible] للاداء او [illegible] ولو
كان [illegible] مما ذكر [illegible] الاشكال والنزاع قطعا فلو كان الواجب قصد الوجوب والاستحباب [illegible] القراءة الواجبة
المستحبة [illegible] قراءة السورة مثلا بوجوب قصد الاستحباب لو كانت مستحبة او الوجوب لو كانت واجبة
لم يصل [illegible] اصلا ولذا وقع النزاع [illegible] ذكر الركوع والسجود [illegible] كذا [illegible] التشهد [illegible]
[illegible] السلم [illegible] من اجزاء العبادات [illegible] الوجوب
الاستحباب والندب [illegible] منها [illegible] استقراؤه في الكل ربما يحصل القطع بانهم [illegible] المكلفين حصول التعيين
في الوجوب والندب [illegible] المقام وحمل الجميع على حصول المعرفة للمكلفين في التعيين [illegible]
الخفاء على الفقهاء والمتأخرين من الفقهاء [illegible] المعرفة الكل مستبعد جدا سيما مع [illegible]
وكون المقام ما يعم به البلوى ويكثر [illegible] الحاجة [illegible] الاحتياج غاية الشدة [illegible]
بحيث لا يحصى كلا يخفى [illegible] العرف [illegible] خلاف التكليفين المتعددين ولو [illegible] الامتثال
فيما عرفت [illegible] احتياط [illegible] وجوب قصد التعيين لا يرضا الفقهاء بالترديد
في النية لما فائدة التعيين وغير المعين لا يتحقق به الامتثال [illegible] انما حصل المعرفة بالتعيين واما اذا
لم يحصل اما للشبهة في المسئلة او لانه ذهب عن باله التعيين او لانه ليس بمجتهد [illegible] فلا يجب قصد التعيين
[illegible] الوجوب او الاستحباب او القضاء او الاداء او انه ظهر او عصر او امثال ذلك لكونه تكليفا
[illegible] نعم يجب قصد ما في الذمة اذا كان معينا [illegible] معلوما عنده انه كذلك [illegible] قصد التعيين قطعا
ويجوز الترديد ايضا بانه ان كان واجبا في الواقع فيكون [illegible] واجبا وان كان مستحبا يكون مستحبا [illegible]
[illegible] وهذا الترديد [illegible] بالنظر [illegible] وهذا [illegible] الفقهاء
فان الممنوع انما هو فيما يتوقف على التعيين والتعيين انما يجب فيما اذا لم يكن معينا ويحتمل التعدد واما اذا
لم يحتمل التعدد اصلا فقصد التعيين يتحقق بنفس ذلك الفعل فلا مانع من الترديد في الوجوب والندب وغيرهما

فصل

مما تراعدم المدخلية في التعيين مثلا غسل الجمعة معين قطعا الا انه لا يدري انه واجب ام مستحب وهذا غير مضر
لتحقق التعيين اللازم فلا باس ان لم يعين بل ينوي العلم بكلا الاستحباب ايضا لا يجب قصده للتعيين بل يجب لو كان قصد
لازما ولو لم ينو النية في وجوبه وندبه اذا لم يعلمهما لا يضر ايضا بل هو اولى من الترك لان لكل امرئ ما نوى والعموم
الدليل الثاني الذي ذكره القايل بوجوب قصد الوجه حيث لا يمكن التعيين يكتفي بالترديد فتأمل واذا لم يكن
متيقنا عنده نفس المطلوبية بانه يحتمل وجوبه او اباحته ولمثاله اتى بنية الفعل احتياطا لان الاحتياط مطلوب الشارع
كما حقق في محله وكذا اذا كان الفعل من باب الخدمة لتحقق الامتثال بنية كلية فانه احتياط واجب شرعا العاديه حسن
لو نوى شابهة الاستحباب باعتقاد عدم دخول الوقت وكان الوقت داخلا وكان نعليه مشروطا به ولم يعلم او بنية
الوجوب باعتقاد دخول الوقت لما يدخل او وجوب مشروط به ولم يكن فالظاهر تحقق الامتثال الا انه قصد الامر
المعين عليه واقعا الا انه اخطا في اعتقاده في كون ذلك المعين عليه بوصف ما بصفة وكان الواقع خلافه ولا شك
في صدق الامتثال العرفي لانه اتى بذلك المعين المطلوب منه والخطاء في اعتقاد صفة غير لا يخرجه عن المطلوب منه
المعين البتة مثلا لو ان المولى امر ان تمتثيم فاتى به معتقدا انه اراد يا بين يكون ممتثلا يقينا وكذا الحال لو كان هذا
الخطاء عن غفلة منه واما اذا تعمد ذلك بان يعلم ان المطلوب المعين مستحب وقصد ذلك المطلوب المعين الا انه
كونه واجبا فالظاهر صحته وامتثاله للامر الا انه قصد لغو لان الداعي على الفعل هو قصد الامتثال وذلك القصد
اللغو من اعتقاده الفاسد ثم لو اعتقد وجوبه فهو كافر وكذا الحال بالعكس نعم في جميع الصور واما اذا
لم يقصد المطلوب المعين منه فليس بصحيح بل لغو واما اذا كان عنده غير معين بان كان متعددا الاجزاء تعدده
فقصد احدها او احدها ثم ان الذي قصده لم يكن مطلوب الشارع بطل ايضا وكذا الوتيرة في كونه مطلوب الشارع
من اول الكلام او قبل الدخول في الصلوة بل وقبل خروج الوقت واما بعده فلو كان القضاء بعوض صدته كما هو
الاظهر فالظاهر عدم وجوبه وان كان احوط ولو كان تابعا للاداء او يجب كالاداء هذا كله بالنسبة الى المجتهد ومقلده
الثالث عشر لو فعل بعض الاجزاء بقصد الرياء او المقصود الاخروي ليست قصد الامتثال وما يؤدي مقصده
ويكون ذلك البعض من المستحبات كالقنوت في الصلوة او المضمضة والاستنشاق في الوضوء والغسل
فالظاهر عدم الضرر فيما ذكر للوضوء والغسل بالنسبة اليهما الا انه فعل حراما ان كان رياء واما مثل القنوت فيحتمل
مع التحريم بطلان الصلوة ايضا لما مر في بحثها من وجوب اتصال النية بها وعدم الخروج منها في اثنائها مع
احتمال كونه مخلا كثيرا في اثنائها اذا طال فيه مع احتمال دخوله في الاخبار الدالة على حرمة الرياء في الافعال
او العبث وكذا الحال في الوضوء والغسل وامثالهما من شك في شيء من افعال الوضوء ما عدم وجوب
الاستيناف اجماعي واما وجوب الاتيان بالمشكوك فيه وما بعده اذا كان قبل الانصراف فيدل عليه مضافا الى
تحصيل البراءة اليقينية الثابت عن الاستصحاب والرجوع الى العرف في الاطاعة والاجماع وغيره ذلك الاجماع
الذي نقله جماعة من الاصحاب صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت
ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال
الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت في حال اخرى في الصلوة او غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب

عليك



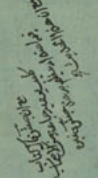
عليك فيه الله لا شيء عليك هذا مضافا الى العمومات الواردة في وجوب الترتيب في الوضوء سلمنا الا انه لا قايل بالفصل
فاما ما روي في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت ليس بشيء فانه
وان كان بظاهره يدل على ان الشك في شيء من افعال الوضوء مع التعدي عن ذلك الفعل لا يلتفت اليه وان كان بعد
في حال الوضوء لكن يجاب عنه بمنع دلالته على عموم يشمل المقام ايضا لان كلمة اذا من ادوات الاهمال ولا يفهم منها سوى العموم
العرفي والمعصوم عليه السلام كان في صدد بيان حكم الشك في الصلوة فاذا قال لهم بعد ذلك هذا الحكم لا يفهم العرف سوى
عموم حكم الشك في الصلوة لا حكم الشك في غير الصلوة ايضا فليتامل نعم ورد في موثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو فيما شاملة للمقام ايضا لكنها عام والصحيحة المذكورة خاص والخاص
مقدم سيما مع اعتضاده بالاجماع ولا سيما على ان ابن مسلم روى بطريق اخر عن الباقر عليه السلام هكذا كلما شككت
فيه بعد ما تفرغ من صلوتك فامض ولا تعد فيحتمل اتحادهما وكون احدهما نقلا بالمعنى واكتفاء بالقرينة وهذا غير
بعيد لما مر ولذا ذكرها الاصحاب في باب الشك في الصلوة فتأمل واما ما روي ابن ابي يعفور في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه فلا يدل على ان الرجوع
ضمير غيره الى الوضوء وان كان خلاف الظاهر لئلا يعارض الصحيحة المعتضدة بالامور المذكورة واما كلمة شيء الثانية
فلا يلزم ان يكون هي الاولى ولذا قيل الثاني في قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا لانه نكرة والعسر
واحد لانه معرف باللام مع انك عرفت ان الشاذ ليس بحجة بل مرفوض وبترك العمل به صريحا فلا يعارض الموثقة
كالموثقة ابن مسلم ولا غيرها انها عارضت ما يعلم وجوب الاتيان بالمشكوك فيه بعد الانصراف فادعى عليه الاجماع
ايضا ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة المتقدمة وصحيحة ابن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الوضوء بعد
ما فرغ من الصلوة قال يمضي في صلوته ولا يعيد ولا قايل بالفصل بين ان يكون الشك في كل الوضوء او جزء منه وبين ان
يكون الشك بعد الوضوء قبل الصلوة او بعدها ويدل عليه ايضا موثقة ابن مسلم العامة المذكورة انفا ثم
المراد من الانصراف من الوضوء الفراغ منه ولا يلزم الاشتغال بامر اخر او سكت طويلا ويظهر من امره عليه السلام في صحيحة
زرارة ما دمت في حال الوضوء انه صريح في ان الامر بالاعادة على المشكوك مختص بحال الوضوء ولا يعارضه قوله عليه السلام فاذا
قمت من الوضوء لانه كناية عن الفراغ ولذا عطف عليه قوله وفرغت منه تنبيها على ان المراد منه الفراغ والعطف
تفسيري ولو كان بعد الفراغ القيام امرا عليحدة شرطا لما ناسب ذكر قوله عليه السلام وفرغت منه بعد قوله عليه السلام اذا قمت بل كان الملائم
ان يقول اذا فرغت منه وايضا نص بعده على القيام على ما سبق بقوله فاذا قمت بانيان كلمة الفاء شاهد اخر لان
المتفرع على قوله ما دمت في حال الوضوء ليس الا ما لم يكن في حال الوضوء بل يكون بعد الفراغ منه كما هو ظاهر لان
القيام من الشيء لا يحتمل سوى الفراغ منه كما فسره المعصوم عليه السلام وهو هو على حال الوضوء وايضا قوله عليه السلام اذا كنت قاعدا على
وضوئك ليس معناه الا الاشتغال به ولذا عبر بكلمة على لا بكلمة في اذ غير خاف ان في الوضوء القعود في عن الفراغ والقيام
ولذا لم يذكر نعم لما كان في الغالب القعود في حال الوضوء والتحول بعد الفراغ منه كنى عليه السلام من الدخول بالقعود وعن الفراغ
بالقيام ولذا لم يذكره ساير الاخبار ولا اعتبر احد من الفقهاء سوى الفراغ ولم يفهموا الا ذلك ولذا ادعى التصريح
الخلاف فيها وادعى الاجماع على ذلك الشهيد الثاني وصاحب المدارك ايضا على ان اعتبار القيام فاسد بالضرورة من الدين اذ

انه ربما لم يتمكن المكلف من القيام وربما كان حال قعوده يشتغل بالصلاة وغيرها من الامور المغايرة الكثيرة مع انه ربما
لم يكن الوضوء حال القعود والمعصوم في صدد بيان حكم الشك في الوضوء لا حكم شك خصوص القاعد خاصة مع ان
القعود ليس شرطا لاعتبار الشك ولا القيام لعدم اعتباره بالبديهة سيما وان يكون شرطه القيام بعده وانه لو لم
يقم لم يكن حكم شكه ما ان قوله عليه السلام وقد صرت في حال اخرى بعد قوله عليه السلام وفرغت منه مشعر بان المكلف بالفراغ صار
في حالة اخرى من صلاة او غيرها اي حال تكون الا انه خرج عن الاكوان الاربعة فلا جرم يكون في حالة اخرى ولكن
الاستقرار والسكون عن الوضوء حتى اذا لم ناخذ بما ذكرنا من المفهوم الاول والمفهوم الثاني لا ينفع ويكون الشرط
في عدم اعتبار الشك هو الدخول في صلاة او غيرها وان الشرطية الاعتبار كونه في حال الوضوء وفيما فيه وعلى تقدير
التسليم نقول المفهوم الاول اقوى دلالة والاخر اضعف من وجوه كثيرة عرفت اكثرها فيقدم على الاخر بملاحظة الفتاوى
وساير الاخبار ويتخلص من الحزازات ويكون الاضعف يرجع الى الاقوى لا العكس ويؤيد ما ذكرنا موثقة ابن مسلم حيث
قال عليه السلام ما قد مضى فلا شك فيه حين الفراغ من الوضوء ويؤيده ايضا موثقة ابن بكير حيث قال قلت له الرجل
يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ... على حسب ... ولم يقل
ان كان شكه بعد الوضوء واشتغل بامر اخر او سكت طويلا لا شيء عليه بل ... المطلق ... الاطلاق لان البعيد
اعم من ان تكون بلا فصل او بعد وان قيل انما نقول في رواية ابن ابي يعفور حيث قال عليه السلام ودخلت في غيره فان ظاهره
اشتراط الدخول في الغير مع ان المراد منه ايضا الفراغ من الوضوء بقرينة ما قال عليه السلام بعده انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه
ولا ريب ان الذي فرغ من الوضوء ولما يشتغل بامر اخر يقال انه جاز من الوضوء وعرفت ان المكلف لا يخرج عن الاكوان
فهو في حال ابدا فجعل المعصوم عليه السلام الجواز من الوضوء والدخول في غيره معا شيئا واحدا ويؤيده ما ذكرنا في صحيحة زرارة
كما انه يؤيده ما قال المعصوم في صحيحة زرارة فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حالة اخرى حيث جعل
الجميع الثلاثة امرا واحدا لكن اذا كان الشك في الرجل الاخيرة يشكل الامر لانه يرجع الى الشك في نفس الفراغ
الفراغ في عرفه الفراغ منه من اعتبر اليقين بكمال الوضوء وتمامه فلا يلتفت الى الشك الحادث بعده وهو صريح
كلام ابن زهرة وظاهر المفيد والشيخ في التهذيب وابن ادريس وابن حمزة وغيرهم وهو الظاهر كما عرفت لكن في الذكرى اشتراط
القيام او طول القعود في عدم اعتبار الشك وفيه ما فيه اذ معلوم ان الفراغ مبني على اعتقاد المكلف وبناء الامر على
الفراغ لا القيام وطول القعود وامثالهما اذ ربما كان في حال القيام عن موضع الوضوء لم يفرغ منه بل مشتغل ببقيته
وكذا طول الجلوس ربما يجامع تطويل غير الفراغ الا ان يكون في غاية الطول بحيث لا يحتمل الاشتغال فالعبرة في هذه ايضا بالاعتقاد
كما انه في حال الجلوس غير الطويل ربما اعتقد الفراغ وانه جالس خارج عن محل الوضوء فلو شك بعد ذلك
الشك بعد الفراغ فالظاهر ... والذي عن المفيد والشيخ وابن ادريس وغيرهم ان المكلف اذا كان ... وشك
على يقين منه ثم حدث الشك لم يلتفت اليه وقضى باليقين عليه هذا كلام المفيد وكلام الشيخ انه في الصورة المذكورة
مضى على يقينه وقال ابن ادريس فيما ليس ينقض الشك اليقين ويظهر هذا من ... ابن بكير ايضا وفي الاصول ...
في امر من امور ... متعلق ... الذكرى ... صاحب الذخيرة انه تمسك بما ذكرنا من كلام
الفقهاء ... الشهيد الثاني وصاحب المدارك ... الاجماع على عدم الالتفات الى الشك اذا وقع بعد الفراغ

من الوضوء

من الوضوء اذا اليقين بالفراغ ... لما ادعيا الاجماع عليه بل هو حينئذ ... الذكرى لا يوافقهما الا انه
في البيان وافقهما وعبارة الدروس ايضا تحتمل الموافقة فتامل هنا ثم اعلم ان هذا كله اذا لم يكن كثير الشك اما كثير الشك
فيمضي على ما هو عليه ولا يعيد المشكوك وما بعده وان كان بعد في حال الوضوء واستدل لهذا الحكم بنفي العسر والحرج
في الدين وبما في صحيحة زرارة الواردة في حكم الشك في الصلاة من قوله عليه السلام لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض
الصلاة فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فان التعليل جار في المقام ايضا وهو حسن ويؤيده قول الصادق عليه السلام
في صحيحة عبد الله بن سنان حيث قال عليه السلام واي عقل له وهو يطيع الشيطان فقيل له كيف يطيع الشيطان
فقال عليه السلام سله هذا الذي ياتيه من اي شيء هو فانه يقول لك من عمل الشيطان ولا ريب ان كثرة الشك من الشيطان ونحن مامورون بعدم
الطاعة فيلزم عدم الالتفات الى المشكوك فيه مع كثرة الشك واما اذا نسي حتى تجفف ما على الوضوء يعيد على ما
ما بعده اذا لم يجف بلل الاعضاء السابقة يقتصر على المنسي وان جف استانف لما الاتيان به وبما بعده فادعى على الاول
الاجماع المحقق في المعتبر وعلى الثاني العلامة في التذكرة ويدل عليهما مضافا الى الاجماع الاخبار المستفيضة منها حسنة
زرارة بابراهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء ... فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ
بالوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله
عز وجل الى غير ذلك من الاخبار التي مرت في بحث الترتيب واما وجوب الاستيناف في صورة الجفاف فلدلالة الاخبار
الماضية في وجوب الموالاة ويثبت انه يفوت الموالاة بالجفاف فراجع واما موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان نسيت ... او شيئا من الوضوء الذي ذكره الله في القرآن كان عليك اعادة الوضوء والصلاة فمحمولة
على الجفاف وما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل توضأ ونسي
غسل يساره فقال يغسل يساره وحدها ولا يعيد وضوء شيء غيرها فاما محمول على وجوب اعادة غيرها مما
تقدمها لا ما يليها ايضا او على انه تذكر قبل الاتيان بشيء مما بعدها فيغسلها ويأتي بما بعدها وليست اعادة شيء عليه
او على ان يعيد غسل اليسار ليس شيء ... المسح ... لا غسل شيء فيصدق انه ليس عليه وضوء
شيء اي غسل بل عليه المسح ... ولو ترك غسل بعض عضو فان جفت الاعضاء السابقة عليه ...
وان لم تجف فالمشهور وجوب غسل ذلك الموضع والاتيان بما بعده من الغسل والمسح للادلة المذكورة من الاجماع
والاخبار وتحصيل البراءة اليقينية وخالف في ذلك ابن الجنيد وقال ان كان المتروك دون سعة الدرهم بله ...
وان كان اوسع اعاد على العضو وما بعده ... الفقيه ... بن جعفر عن الرجل يبقى من وجهه اذا
توضأ موضع لم يصبه الماء قال يجزيه ان يبله من بعض جسده ويظهر منه ان الصدوق قائل بمضمونها عملا بما قال انه
في كتابه لكن ... كتابه وكيف كان فيشكل العمل بها لشذوذها وعدم ... سندها
وحملها الفقيه المذكور ... على الشك ... بان وجد الموضع يابسا فتوهم عدم اصابة الماء ويمكن
الحمل على السهو قبل الفراغ من الوجه او قبل الدخول في العضو الذي بعده او على كثير الشك ... الاتيان ... المطلوب
... الاستمرار ... ابن الجنيد ... هو الذي ذكره حيث قال انه قد
روي ... ابن سعيد عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وابن منصور عن زيد بن علي ... حديث ابي امامة عن النبي

ولم نقف على ما اخذه فلا يجوز العدول عما ذكر الى ما لم نعلمه من الاصول والقواعد والاجماع ومن كان في موضع غسله
جبيرة لان الجبيرة هي العيدان التي يجبر بها العظام المكسورة وتكون غالبا مع خرقة وقيل الفقهاء ويطلقونها على ما يشد به
القروح والجروح ايضا ويساوون بينهما في الاحكام انتهى اقول الجبيرة اذا كانت على ما يجب غسله في الوضوء فلا خلاف
في وجوب تطهير موضع تلك الجبيرة وغسله مع الامكان بنزعها من دون ضرر ومشقة واجراء الماء تحتها ان امكن تكرار
الماء حتى يصل البشرة وتغسلها ان لم يتيسر النزع وكان ما تحت الجبيرة طاهرا وامكن ايصال الماء الى ما تحتها على وجه
التطهير الشرعي لعموم الاوامر الواردة بالغسل لكن هذا يقتضي جواز اجراء الماء تحتها بالنحو الذي ذكر وان امكن
النزع كما هو الظاهر من صاحب الذخيرة لكن في هذا يجوز ايضا وضع العضو في الماء الى ان يصل الماء تحتها ويغسله
على الوجه الشرعي لشمول تلك العمومات هذا النحو ايضا وان امكن النزع مضافا الى ما رواه في الموثق عن ابي عبد الله ع
قال سئل عن الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يمسح عليه لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع
قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع الاناء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزاه ذلك من غير
ان يحله ومع هذا صرح في الذخيرة بعدم جواز هذا الوضع الا بعد العجز عن النزع وعن التكرار الذي ذكر وادعى
على ذلك الاجماع والمحقق ما اعتبر هذا الوضع اصلا ووافقه في المدارك ولعلهما اعتبرا وجوب متابعة الوضوءات
البيانية حتى يثبت خلافه لكن هذا اختلاف في طريقة العلماء والاحوط رعاية الترتيب باختيار النزع الا ان يمكن
ولا اقل التكرار المذكور ان امكن والا فالوضع المذكور وحمل بعض الاصحاب الموثقة المذكورة على الاستحباب
وحكم باستحباب الوضع المذكور لمعارضتها بصحيحة عبد الرحمن الآتية وسيجيء الكلام فيها مع انه مع امكان غسل
غسل موضع الجبيرة كيف يجوز الاكتفاء بغسل ما حولها مع ما عرفت من اقتضاء العمومات وغيرها ثم اعلم انه
اذا كان ما تحتها نجسا وغسل على الوجه الشرعي في الوضوء فهل يكفي الغسل الواحد لازالة الخبث والحدث جميعا ام لا بد
من غسل لازالة الخبث ثم غسل اخر للوضوء بعد ما طهر المحل هذا اذا كان الغسل الواحد يكفي لازالة الخبث والا فغسل
لها ثم غسل اخر للوضوء او يكفي غسلتان الاولى لازالة الخبث خاصة والثانية لها وللوضوء جميعا اشكال والمتبادر من الادلة
والاخبار كون مواضع الوضوء طاهرة من الخبث وبعد طهارتها يتوضأ وان كان مقتضى الاطلاق جواز التداخل
في ذلك في بحث الغسل انتهى واكثر والاحتياط ظاهر لا سيما ان الاقوى ايضا اشتراط طهارة محل الوضوء وكذا يكفي
ايضا ان التكرار والوضع في الماء انما يجوز ان اذا كان المسح بماء الوضوء لا بماء جديد مع هذا كله اذا امكن النزع او امكن
ايصال الماء الى ما تحتها واما اذا لم يمكن شيء منهما اجزأه المسح على الجبيرة سواء كان ما تحتها نجسا او طاهرا ووجوب المسح
عليها او غسل ما حولها وعدم وجوب غسل ما تحتها في هذه الصورة مذهب الاصحاب وادعى المحقق والعلامة الاجماع على ذلك
بل الظاهر ان الشيخ ايضا ادعى الاجماع ويدل عليه مضافا الى الاجماعات ما رواه في الصحيح عن كليب الاسدي قال سألت ابا عبد الله ع عن
الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل وكليب مجهول
عليهم ويرويه عنه صفوان وابن ابي عمير وهما ممن اجمعت العصابة كما صرح به الشيخ في العدة وممن اجمعت العصابة
ويروي عنه ايضا فضالة وهو ايضا ممن اجمعت العصابة مع ان ضعف سند هذا الحديث ينجبر بعمل الاصحاب وبعضهم
الحسان الاخر في حسنة الحلبي عن الصادق ع عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة



فيتوضأ

فيتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه فلينزع الخرقة ثم ليغسلها
الحديث وحسنة الوشاء عن ابي الحسن ع عن الدواء اذا كان على يد الرجل ايجزيه ان يمسح عليه قال نعم يجزيه ان
يمسح عليه ولا اجزاء في الوجوب ومن عبد الاعلى عن الصادق ع قال انقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فقال يعرف هذا واشباهه
في الدين من حرج امسح عليه ويدل عليه ايضا ما روي من ان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله
ومن النبي صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين كما سيجيء فلا يعارض
ما ذكرنا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا ابراهيم ع عن الكسير تكون عليه الجبائر كيف يصنع بالوضوء
وغسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما
لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته لانك عرفت انه ليس بينهما تعارض لان ايجاب غسل ما حوله
وعدم غسل الجرح لا ينافي وجوب المسح اذا كان ثابتا من دليل اخر لاحتمال ان يكون عدم تعرضه ع لحال المسح
لوضوحه من الروايات مع ان عدم التعرض ليس تعرضا للعدم لاحتمال ان لا يرى المصلحة في التعرض او غير ذلك
ما هو السبب في عدم ثبوت جميع اجزائها في عبارة من خبر واحد بل ثبوتها من اجتماع ادلة او اخبار متعددة
غالبا لو لم نقل كليا فتأمل جدا على ان العمومات والمطلقات لا بد تقييدها بالمقيدات بالاتفاق من دون تأمل من احد
حال لعل حال ما ذكرنا انه ع كان في صدد منعه من ايصال الماء الى الجرح والعبث بقوله ع ويدع ما سوى ذلك
اي لا يغسله ولا يرى عدم جوازه وعلى فرض ظهوره في ذلك لا يعارض الادلة التي ذكرناها الصحيحة واسنا لها
مطلقات والاخبار السابقة مقيدات وقد ان المطلق يحمل على المقيد والمجمل على المبين وكذا الكلام
في الاخبار التي لم يذكر فيها المسح فتأمل جدا على ان الخبر اذا لم يكن معمولا به يكون شاذا لا يجوز العمل به نصا وفتوى
فضلا عن قوة الاجماع على خلافه فيجب طرحه او تأويله بما يرجع الى الحجة ثم اعلم انهم صرحوا بالحاق القروح والجروح
بالجبيرة كما اشرنا بل ادعى بعضهم الاجماع على ذلك وقيل اذا لم يكن الخرقة طاهرة يوضع عليها خرقة اخرى طاهرة
ويمسح عليها تحصيلا لما ثبت من الادلة المذكورة ومقتضى هذا انه لو لم يكن على القروح او الجروح خرقة يوضع
عليها خرقة طاهرة او مثلها ويمسح عليها فتأمل وسيجيء الكلام في ذلك هذا اذا كانت الجبيرة في موضع الغسل واما اذا
كانت في موضع المسح فان امكن نزعها والمسح على العضو وجب لانه مأمور بالمسح على العضو مع الامكان بالاجماع و
النصوص فيجب عليه ولا يكفيه تكرار الماء حتى يصل الى العضو بل لا يجوز لانه ليس مسحا بل غسل مع انه يصير الماء
جديدا ايضا واما اذا لم يمكن ذلك مسح على الجبيرة ولا خلاف فيه ويدل عليه اطلاقات بعض الروايات السابقة
ثم ان الظاهر من الاخبار ان المسح بمنزلة الغسل فكما انه لا بد في الغسل من طهارة محله كذا في المسح مع ادعاء الاجماع ايضا
فاذا لم تكن طاهرة وامكن نزعها وتطهيرها او تبديلها وجب وان لم يمكن فالظاهر انه ينتقل الى التيمم وما قيل
في الذكرى من الاكتفاء بغسل ما حولها اذا كانت الجبيرة نجسة في محل الغسل كالجرح المجرد لا دليل عليه وما قيل
من انها اذا لم تكن طاهرة يضع عليها خرقة طاهرة ويمسح عليها على ما مر في موضع الغسل فقد اشير الى ما فيه
في الجملة وسيجيء الكلام في ذلك في شرح قول المصنف رحمه الله وكذا الاصحاب الحقوا حكم الطلاء الحائل والملصق بالجبيرة
كما يدل عليه صحيحة حسن بن علي الوشاء قال سألت ابا الحسن ع عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح

حتى طلاء الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه وعن عبد الاعلى ايضا في رواية عن عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء للصلوة فقال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله
تبارك وتعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وفي رواية في التهذيب بسند حسن وزاد فيه امسح عليها امسح عليه ويمكن انها
مجبورة بالشهرة ولا يضر ضعفها لو كان ويمكن ان يستدل ايضا بروايات الموالفة من وصول الماء الى العضو في الجبيرة
بما قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله تعالى مع بيانه كيفية المعرفة بان امسح عليه فيفهم منه ان كل ما يكون
مانعا لوصول الماء الى العضو حكمه حكم الجبيرة مع انه لا فصل بين اطلاء الدواء والمانع الآخر فتأمل
في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له ان يجعل عليه علكا قال
لا ولا يجعل عليه الا ما يقدر على اخذه منه عند الوضوء ولا يجعل عليه ما لا يصل اليه الماء لا بد من حمله على ما اذا لم
لا يد منه بقرينة قوله الا ما يقدر على اخذه منه عند الوضوء ولا يجعل عليه ما لا يصل اليه الماء ولا ياخذ الا للغسل او
المسح كما اذا كان المكلف بحيث لا يضره الغسل لا يجوز ان يجعل مانعا له واما اذا فعل ذلك من دون ضرورة فالظاهر
الرفع وجوب ان لم يكن فالظاهر صحة الوضوء بالمسح على الحائل لما يظهر من الادلة فلا حاجة الى العدول الى التيمم سيما
في موضع التيمم اذ لا شبهة في تقديم الوضوء لا سيما ولا اصل الجمع بين الوضوء والمسح والتيمم في غير هذه الصورة
في وجوب استيعاب المسح اذا كان في محل الغسل لظواهر الاخبار الدالة عليه ويؤيده ما في الخبر المعتبر عن ابدال العضو
فكما يجب الاستيعاب في المبدل منه كذلك يجب في البدل ايضا وما نقله الشيخ في م من حيث جعل الاستيعاب احوط
واستشعر في الذكرة لا يخفى ان وجوه ان الجباير بحسب الغالب او بعض الاوقات ليست مستوية السطوح بحيث يتحقق
الاستيعاب بالمسح وامرار اليد على سطحها اذ فيها خلل وفرج وثقوب وشقوق لا سيما في نحو العيدان وما يشتق
العيدان والخرقة ولا ريب انه لا يمكن على المتطهر استيعاب جميع تلك الخلل والفرج والثقوب بمجرد امرار الكف
الا بعسر شديد لا سيما في المعتمة ثم ان المسح عليها وظاهره كفاية امرار الكف على ما فوقها مرة واحدة من غير جهد
وجدة في ابلاغ اجزاء الكف الى الخلل والفرج ورؤس الاصابع الى الثقوب والعسر لا يتأتى في الاستيعاب بالبديهة
وحقوق هذه لم يرد من الاستيعاب وحده في المقام هو الذي ذكر الا انه يمسح على بعض دون بعض مع تيسر المسح
عليه لا يخفى على الفطن فتدبر واما احتمال العلامة في النهاية من وجوب اقل ما يسمى الغسل في المسح انما هو
من جهة ان الاظهر ان بين المسح والغسل عموما من وجه في المقام ان مطلقا كما يجيء انشاء الله تعالى فقوله في مجمع لا يجب
وغيرها ولا يمسح على الجباير واشباه ذلك ليس المراد الا انه لا يجب الجباير بل كان امرار على البشرة لا يجب على المسح
الجباير اذا امكنه وايس المراد انه يجب عليه من الرطوبة الزائدة التي فيها حال امرارها على الجبيرة كي لا يقع جريان
اصلا واما لا يخفى ومما كان الجبيرة في الوسط من الذراع مثلا اذ كيف يتأتى في هذا المعنى الا ان يغسل اولا
من المرفق الى الجبيرة ثم يجفف يده ثم يمسح الجبيرة ثم بعد مسحها ثم يأخذ ماء جديدا او يغسل ما تحت الجبيرة الى
رؤس الاصابع ولعل القطع حاصل بعدم ارادة هذا المعنى في الاخبار بل الظاهر ما ذكرنا وان المراد هو المسح اللغوي
اي امرار اليد برطوبتها التي كانت معها نعم لو كانت تحف من جهة اصل الماء بالجبيرة ومنعها ان اضرت ذلك
امر من الخارج لا انه اصل في حقيقة الفاظ الحديث كيف وربما لا يضرها الرطوبة اصلا ولذا امر في الوضوء

الجبيرة

الجبيرة في الماء الى ان يغسل تحت الجبيرة نعم ربما يضرها هذا القدر لكن لا يضرها المسح الذي يكون مع اقل
جريان وادناه وهو جريان جزء من الماء على جزئين او ازيد من البدن كما سيجيء انشاء الله بل يكاد يتحقق غالبا
جزء ادنى الجريان في مسح الرأس والرجلين في الوضوء فضلا عن هذا المسح الذي يظهر من الاخبار ان المراد
تحت الجبيرة لا انه يبتل الرطوبة ويجعل غسل سائر ما من دون سائر من الغسل اصلا ورأسا نعم مع المانع الذي
ما ذكر ولعل مراد القدماء من الفقهاء بل وكثير من المتأخرين ايضا ما ذكرنا اذ ما اشار احد منهم الى التفصيل الذي
عام البلوى ومع عسر العلاج ولا يثبت اصطلاح في التباين كما يشعر به عبارة المقام بل الظاهر من قوله ما يصل
الى الغسل في صحيحة عبد الرحمن السابقة لحلاجم من البشرة وظاهر الجبيرة بل هذا انسب بعموم كلمة ما لشموله البشرة
وما ذكره مما انه لا يدع من قوله يغسل ما حول الجبيرة الى ان يغسل ما وصل اليه الغسل لا يجل ما ذكرنا ويكون
مراده انه يغسل العضو جميعا ما لم يتعذر على البشرة وعلى ظاهر الجبيرة فاي شيء يصل اليه الغسل من الا مراد عليه
غسل وان يخفى لا يصل الى ما يكون تحته فلا يجب عليه ولا ينزع الجبيرة ولا يعبث بالجراحة لاجل غسل ما تحتها
اذ يكفي غسل ما حولها وما فوقها وهو المسح باقل جريان كما عرفت انه غسل حقيقة فح ارتفع التعارض بين
الصحيحة المذكورة وما عارضها من الادلة السابقة على انه على فرض كون ما ذكر خلاف ظاهر تلك الصحيحة ولكن
هذا الفرض لا يخرج من قوة لا بد من حملها عليه بواسطة الادلة التامة السليمة مع خروجه عن الشذوذ لا انا نقول
او نفوق لاصول والقواعد وتعضده ما ذكر من عموم ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور وانا
امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم على ان اخبار المسح لو كانت دالة على وجوب عدم الجريان او وجوب قصد عدم
ملاحظة الجريان او وجوب قصد معارضة للادلة ولا اخبار المتواترة من وجوب الغسل وكونه هو الفريضة
الا في حال المسح ومن القواعد الثابتة المسلمة انه اذا تعذر الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات لازم فعلى هذا
يجب حمل المسح على ما ذكرنا وحمل تلك الاخبار على صورة تعذر الكل من المسح باقل جريان من جهة كون العضو
ما وف او انه يتعسر على المكلف ولذا ورد وجوب الوضع في الماء واتفق الفقهاء ظاهرا على التكرار ويمكن ان
يبق اليد وان كان مع رطوبة كثيرة الا انها بامرارها على الخرقة تشرب الرطوبة فلا يتحقق سوى المسح الخالي عن الجريان
والجريان يحتاج الى التكرار او تبييت الماء وحمل ذلك فيما تحت الخرقة فيضره على تقدير عدم الاشراب يجب
ما يحتاج الى التكرار والوضع في الماء والمفروض عدم تيسرها فما ذكره العلامة من الفرض النادر لحكمة يستخرج
من القواعد والعمومات وهو يقتضي ما ذكرنا والاخبار ايضا ومرت على وفق القواعد والعمومات التي تكون
مخصصة لها ثم اعلم انه ربما يمكن ايصال الماء الى بعض ما تحت الجبيرة ولا يمكن الايصال الى بعض آخر فيجب
الى ما يمكن ويكفي المسح على ما لا يمكن وايصال الماء تحت العيدان مما لا يمكن بخلاف الخرقة التي تكون بينها وانما
الجرح او القرح او الكسر المجبور من الجبيرة فلا يمكن غسلها ولو بتسخين الماء والموضع الذي بين ما وفيها او
تدهين موضع الجرح مثلا او تحصيل ماء الحمام وامثال ذلك وجب فان ماء الحمام ربما ينفع الجرح او القرح
من انه يضر وان تضررت فلا يكفي غسل ما حولها خاصة الا بدله من مسحها ايضا للادلة الاصل واطلاق بعض
من النصوص مع ما ذكرنا انه اذا تعذر الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات والاخبار السابقة دون الا انه كلام

لا يترك كله وغير ذلك وعلى الثاني اذا اتفق المسح عليها فهل يجب وضع لصوق والمسح عليه لا وجه الذكر احتمال
الوجوب ان قلنا بالاول بتخصيص الجبيرة التي ورد الامر بالمسح عليها واتفق الفقهاء يمسح عليه وغيره ان الامر بالمسح
والفتاوى انما هو في الجبيرة الحاصلة قبل الوضوء لانها تحصل للمسح اذا اريد الوضوء وفي الصحيح من عبد الرحمن
عن الصادق انه سأله عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وفي السند ان كان محمد بن عيسى عن يونس
الا انك عرفت عدم الضرر لكونها نقيتين ولا يضر ما ذكره الصدوق وشيخنا ابن الوليد لا سيما في هذا ولا يخفى ان
ظاهرها عدم تيسر الغسل ولا جرحها اشمل الفقيه الجليل عن ذلك ويحتمل التضرر بالمسح ايضا لان الغالب انه اذا تضرر
بالغسل تضرر بالماء مطلقا وظاهرها عدم الجبيرة ايضا لان الجبيرة تشمل ما حول الجرح عادة والظاهر منها غسل
البشرة التي دون الجبيرة وغسلها انما يحصل اذا لم يكن غسل ما تحتها اصلا كما عرفت فلا يحكم المعصوم بغسلها مطلقا
على انها تقدير العموم مخصص بغير الجبيرة من جهة الاخبار والفتاوى في الجبيرة بالمسح عليها كما عرفت ومثلها حسنة
الحلبي عن الصادق الرجل يكون به القرحة في ذراعه ونحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ
فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان لا فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف اصنع به في غسله
قال اغسل ما حوله وانا انتقل ابيه كما تقدم سماعة الاتي عند بيان الجرح لم يقل ويعصبها بالخرقة مع انك عرفت ان الجرح
اذا كان يحتمل الربط او الدواء يجب مسحها كما عرفت هذا مع عدم قابلية الفصل بين القرحة والجرح هذا والاحتياط في الجمع
على القرحة والجرح الخاليتين عن الجبيرة ووضع الجبيرة عليهما والمسح عليها وكذا حكم الكسر ايضا الا اذا ادعي في الكسر
عدم الخلاف في وضع الخرقة والمسح عليها وربما كان هذا هو الظاهر من صحيح حسنة الحلبي المذكورة وقد ذكرنا ها والاتفاق
الفتاوى ويجب حمله كما ربما يمكن دعوى شمول مثل قوله اسمح على الجبائر ويعرف هذا واشباهه من كتاب الله وخبر في السمع ان
المشهور من الفقهاء ليس غسل ما حول الجرح المجرد ومثله فقط وبالخصوص هذا رواها ابي بصير وصحيحة ابن سنان وغيرها
بالنسبة الى ظاهرها فيجب الغسل وبل الجميع مشكلة الا الاكتفاء بغسل ما حولها فقط من دون مسح خرقة طاهرة وكذا
لو كان الخرقة نجسة بل تحصيل البراءة اليقينية مع ما ذكر بل وعلى التيمم معه ايضا والاحتياط في الاستيعاب
الكلية الكلام واعلم ان الاصحاب الحقوا الكسر المجرد عن الجبيرة ايضا بالجرح في الحكم وكذا الدواء في العضو لا يمكن ايصال
الماء اليه والاثبات بالدليل مشكل لكن لا دليل ما يعتمد عليه انتهى كلامه ورفع مفاسده ولا يخفى ان الكسر كلامه ووقوع الاتفاق
ثم اعلم ان الجبيرة قد تكون مختصة بموضع من العضو وقد تكون شاملة بجميعه وتشملهما حسنة كليب الاسدي وشاملة
في الذكر بل لو عمت الجبائر والدواء الاعضاء مسح على الجميع ونحوه بالمسح تيمم ومثل هذا قال المحقق في المعتبر وعبارته
شاملة لصورة كون جميع الاعضاء عليها الجبيرة بحيث لا يبقى شيء يغسل لكن لا يبعد ان التامل في انه هل تشمل الاخبار الواردة
في الجبيرة هذه الصورة ام لا بالنظر الى الاطلاق يتجه شمولها ويحتمل الانتقال الى التيمم لبعد فهم هذا النوع من الجبيرة
من الاخبار وح وان اذا لم يكن الكسر ولا جرح في موضع الطهارة لكن تضرر بسبب غسل اعضاء الطهارة او بعضها
تعين وجب التيمم لعموم الادلة الدالة على ان من لا يمكنه استعمال الماء لعذر تيمم فتامل ثم الجبيرة قد تكون منطبقة على
الموضع المأوف بحيث لا تزيد عليه اصلا وقد تزيد عليه من جهة عدم تأتيها وعدم استمساكها الا بهذه الزيادة بل الغالب
هو الثاني وتشملها الحسنتان لعدم الاستفصال ومثل هذه الزيادة التي جعلها الطبيب في الرباط المعالج
غير الجبيرة

تحت الجبيرة نعم في حال الوضوء لو تيسر التقليل لزم سواء كان بالنسبة الى الاولى او بالنسبة الى المساوي لكونها على خلاف الاصل
الا ان يكون حرجا فلا يلزم وان تيسر غسلها تحت الثاني وجب كما لو تيسر غسل تحتها من تحت المساوي كما قلنا سابقا
ويستفاد في المدارك انه كلام الاصحاب في المقام اجمالا التصريح بالحاق الجرح والقرح بالجبيرة سواء كان
عليهما خرقة ام لا وفي الذخيرة وبعضهم ادعى الاجماع على ذلك ونص على عموم الفرق بين ان يكون الجبيرة مختصة ببعض
او شاملة للجميع وفي التيمم جعلوا من اسبابه الخوف من استعمال الماء بسبب القرح والجرح من غير تقييد بحصول
وضع شيء عليهما والمسح عليه ولما الاخبار ففي بعضها ان من هذه شأنه يغسل ما حول الجرح وقد تقدم وفي كثير منها انه
ينتقل الى التيمم كصحيحة ابن مسلم عن الباقر عن الجنب يكون به القروح قال لا بأس بان لا يغتسل ويتيمم وفي صحيحة الاخرى
به القروح او الجراحة قال لا بأس وصحيحة داود بن سرحان عن الصادق في الرجل يصيبه الجنابة وبه جروح او قروح
او يخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل ويتيمم ويمكن الجمع اما بحمل ما دل على التيمم على ما اذا تضرر بغسل ما حولها او
بالتخيير انتهى اقول من تأمل كلامهم في بحث التيمم ظهر له ان طهارة اضطرارية عندهم لا يصح الا بعد العجز عن المائية
والوضوء مع طهارة مائية بالاجماع مع صحة المائية عندهم كيف مع التواتر في اجازته كلامهم فاذا اصحابه في الوضوء
الحاق القروح والجروح بالجبيرة صرحوا بانه طهارة مائية صحيحة وفي التيمم اذا جعلوا من اسباب الخوف من استعمال الماء
بسبب القروح او الجروح لا شبهة في كون هذا التيمم بعد العجز عن تلك المائية وكيف يمكن تجويزه عن هذا عليهم مع انهم
اذا لم يتمكن غسل ما حولهما او لم يمكن المسح على الجبيرة اذ ظاهرها الاتفاق على وجوب هذا المسح على ما صرحوا
به بل ادعى الاجماع غير واحد منهم كما عرفت وبالجملة لا شبهة انهم جعلوا العجز عن استعمال الماء شرطا والمشروط لا
يتحقق بدون الشرط بالبديهة ولعل الشرط العجز عن استعماله غيرا ولا احلا كيف والوضوء غير عضو ومضغر
صاحب العذر فان انقطع الرجل او قطع بعض العضو ومن لم يتمكن من مسح بشرة الرجل فيمسح الخف في البرد
او التقية ومن لا يتمكن من المسح ببقية الماء الى غير ذلك يجب عليهم الوضوء خاصة كصاحب الجبيرة فلا مخالفة لا
سيما لا يخص من الجروح والقروح لا سيما اذا كان الجبيرة في موضع التيمم ولا يمكن نزعها والمسح على البشرة
فاما صاحب الذخيرة في هذا الذي ادعيا ان خبر الصدوق التخيير بين المسح والاكتفاء بغسل ما حولها حيث قال
في الفقيه من كانت في الموضع الذي يجب عليه الوضوء قرحة او جراحة ولم تؤذه حلها فليحلها وليغسلها وان اضرت
حلها فليمسح يده على الجبائر والقروح ولا يحلها ولا يعبث بجراحته وقد روي في الجبائر عن الصادق انه قال يغسل
ماحولها ثم انه قال ايضا لا يبعد ان الحلبي ايضا يجوز الاكتفاء بغسل ما حولها لانه روى ما يدل عليه انه كان عند القدماء
العمل بما يروون وقد في كتبهم من الاخبار ومن ذلك يعلم مذاهبهم وفتاويهم ونقل انهم ذكروا شيئا بطريق الفتوى
انتهى اقول لا شك في ان ما ذكره الصدوق كان صريحا في فتواه فكيف يعلم من ذلك يعلم فتواهم وكيف يقول لم
ان يذكروا شيئا انه مع ان الفقيه مشحون من فتاويه سلمنا لكن المقام من جملة القليل بلا شبهة وقوله وقد روي
تأمل لعله انه رجع بهذه الرواية من فتواه اذ هذا الكلام متصل بفتواه والرجوع في الكلام المتصل المتصل فيه
ما فيه بالجملة تصريحه بالفتوى ثم ذكر رواية منسوبة الى الامام صريح بان فتواه ذلك والطمأنينة بها فتعد وانه في
هذه الرواية المنسوبة في الجملة البتة اما في الوثوق بكونها منهم او في الوثوق بان الاكتفاء بكونها منهم اه

اوفي الوثوق بالاكتفاء بما يظهر هنا اذ اثبات غسل ما حوله لا يخفى ما فيه او بلا شبهة كما عرفت سابقا او محتمل حينئذ
انها في موضع لا يتيسر مسحها الى غير ذلك ولا يرد انهما حكما بالتخيير بوجه من وجوه الدلالة اذ ربما في بعض العبارات بعد
نقل الرواية المخالفة لما افتى به تصريح بانه ذكرت هذه الرواية مع عدم عملنا بها لئلا يظن الناظر فيها وكيف يعمل بها
الى غير ذلك مع ان عادة المصنفين من الفقهاء انهم يوردون الروايات التي لا يقولون بها وليست حجة كما صرح
به الفقيه وان قال في اوله لم اقصد فيه قصد المصنفين في كتبهم في ايرادهم جميع ما رووه بل لا
لاما افتي به الا انه بعد ما دخل في كتابه من اذكره بانه ما افتى به صريحا كثيرا مما صرح حديث بانه ينبغي الرد فيما اذكره
او لا قلت عدم نقصه بعدم البداء ربما يذكر الرواية باعتقاد ان معناه شيئا لا ينافي فتواه بل من جهة توجيه ظاهره كما هو
حاله وعادة الكليني في ايراده الروايات الظاهرة في الجبر والتشبيه وغيرهما في اصول الدين وفروعه بحيث نجزم
انه اراد منهما ليس ما هو ظاهرهما لكونه خلاف الاجماع وخلاف رأي الشيعة وغير ذلك ولذلك نسب اليه وال الكليني شيئا
مما ذكر في مقام نقل المذاهب بل في المقام المذكور يدعون اجماع الشيعة وربما لا يدعون لكن لا نعلم ان المذهب على خلاف
ذلك ان ايراده الاخبار الكثيرة المتضمنة للامر بدعاء او قراءة او ذكر في التعقيب او في يوم عرفة او يوم غدير او امثالها
مما لا يحصى كثرة بل غالبها المستحبات التي لا اصل لها بلفظ الامر او لفظ عليه واشباهها من العبارات التي هي مع قطع النظر
عن القرينة تكون ظاهرة في الوجوب من دون قرينة في ذلك الحديث على خلافه وغيره من الاحاديث وما ذكرنا في غاية
الكثرة بلا شبهة بل عندي ذكر اصحابنا الصدوق كثيرا ما جعل من دين الامامية الاقرار بكذا او كذا ومع ذلك التزم هو
او ابوه او الكليني الى خلافه من جهة انه مذهب في الفقيه او الكليني في الكافي ما هو ثابت في خلافه او غيره الى غير ذلك مع
ما عرفت من ان خروج معلوم النسب غير مضر في اجماعنا بلا شبهة فربما تعذر بتصريح الصدوق بالخلاف لا يضر بالاجماع
فانظر بما ذكره وتأمل فيما ذكرنا من ان مراد الصدوق والكليني ليس التخيير بين المسح والاكتفاء بغسل ما حوله ان
التخيير في ذلك ساقط قطعا اذ بغسل ما حوله لا يتحقق اصل الواجبين قطعا ولم يبق شيء يتحقق التخيير بينه وبين
غيره فغسل ما حولها واجب على اي تقدير واما مسح الجبيرة فاما ان يكون واجبا مطلقا كما هو مذهب معظم
الفقهاء او مستحبا كما واما الواجب تخييرا بين وجوده وعدمه وفي وجوده فقطع الغسل اذ الواجب لا يجوز
تركه الا الى بدل واما ما يجوز تركه الا الى بدل فهو مباح او مستحب او مكروه بالبديهة وتوجيه كلامهما بانه ان قصد المسح
مع الغسل يجب عليه وان لم يقصد المسح معه يكفي غسل ما حوله مع ما فيه لا ينفع فيما اصل البقاء الحدث حاله
الا ان يوجه بانه ان لم يقصد المسح يجب عليه حينئذ التخيير بين وجوب الغسل ووجوب الترك والمراد كفاية
بغسل ما حولها هو هذا المعنى فيه انه في غاية البعد والركاكة لا معنى للتخيير المذكور لهذا التخيير انما هو بين
فعلين لا بين فعل وتركه في ذلك الا ان يوجه بكون التخيير بين غسل بعض العضو وما بنا فيه بما ذكرنا من ان
مراد الفقهاء في التيمم انما هو حد العجز من المائية ان العلامة قال في المنتهى لو كان الجرح مما يمكن شده وغسل
الباقي ومسح الخرقة التي على العضو بالماء الذي فيه وجب ولا يتيمم وان لم يمكن ذلك تيمم ومرجع بذلك
بذلك في بيانه موافقا لما في المنتهى لو كان على جميع الاعضاء الجبائر او وصل ولو يتضرر بها النزع ان المسح
ولو استضر بالمسح يتيمم ومثل ذلك عبارة المعتبر والشهيد التي مرت وبالجملة من تأمل كلامهم في التيمم لا يبقى له

التيمم

التيمم واما ما ذكره صاحب المدارك في الاخبار من ان الوارد في الجرح ليس الا غسل ما حوله فلما لم يكن كلامه
منحصرا في الجرح وقد عرفت التصريح بالمسح على الخرقة فيهما واما الجرح فحسنة الوشاء تشملها اذا الدواء عليه الجرح
يكون كافيا للبقية اما القرحة او الجرح او غيرهما وليس الجرح الا هنا لو لم يكن الغالب المعتمد بها استفصل
في الجواب انه هل عليه الدواء من جهة الجرح او غيره وترك الاستفصال يفيد العموم مع ان انقطاع الظفر نوع من
الجرح مع انه هنا الحق بالفصل يكفي وصحة صارت عليه اثبات الاحكام كما لا يخفى فتدبر مع انك عرفت دعوى الاجماع
على الحاق الجروح والقروح بالجبيرة بل ملاحظة كلام الفقهاء ربما يكشف عنه وان الاجماع الذي ادعوا في الجبيرة
يشمل القروح والجروح والاجماع المنقول حجة مع ان الاخبار المعارضة الدالة على التيمم غير مختصة بالجروح بل شاملة
للقروح بل الكسر ايضا لما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال يتيمم المجدور والكسير
اصابتهما الجنابة وما رواه الكليني والصدوق مرسلا عن الصادق عليه السلام ان المبطون والكسير يتيممان ولا يغتسلان ولا
شك في ان الكسير لا يتيمم الا مع العجز عن المسح على الجبائر ولا خلاف في ذلك اصلا مع ان هذه الاخبار كلها في الغسل
ثم مقتضى بعض ما مر في الوضوء الشمول للغسل ايضا ويمكن التخصيص بالوضوء الا ان الفتاوى تمنع والفتاوى
اذا كانت معتبرة كيف لا تكون معتبرة في ان الجرح ايضا لا بد فيه من المسح مع انه ظاهر من الآية والاخبار ان التيمم طهارة
اضطرارية بعد العجز عن المائية كما لا يخفى على المتتبع المتأمل حتى انهم عليهم السلام قالوا ان التيمم احد الطهورين اذا
كان المسافر فيبادر الى الارض يقتضي التيمم من البرد والثلج قالوا لم نسأل الله ان يوفق لذلك فيها وبين
وايضا ورد في ان من وجد ماء يباع يشتري به لوضوئه باي ثمن يرضيه صاحبه وان كان في غاية الغلاء الى غير ذلك
مما يدل على كونه اضطراريا وقوله تعالى وان لم تجدوا ماء فتيمموا ان لم يتمكن من الماء وفي كذا كما في الاخبار الدالة
على ذلك بل ما شدد الله والقدر وفيها وقد عرفت اتفاق الاصحاب ايضا على تقديم المائية وان بعد العجز بل يكفي التراب
مع ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية مع التمكن من الطهارة المائية لو تركت وارتكب الترابية
لا يحصل البراءة الاحتمالية بل البراءة في الجملة الفاسدة لما عرفت مما دل على ان الترابية بعد العجز وكذلك الله تعالى
لا مع التمكن من المائية ولذا انطهر بالمائية تحصل البراءة اليقينية من حيث الاخبار ولا قول ولا اجماع نعم لو
تيمم مع الوضوء ربما يكون احوط لكن احتياطا لا انه حكم فيه اصلا مع ان كونه احتياطا لا بد فيه من تأمل هذا اذا
كان الجبيرة في غير موضع التيمم او فيه لكن التيمم على البشرة دون غسلها في الغسل وصحتها في المسح واما اذا كانت
في موضع التيمم ولا يمكن مسح البشرة في التيمم فلا وجه لتوهم تجويز التيمم حينئذ كما اشرنا ثم اعلم ان العضو اذا كان نجسا
مثل مسح العين وامثاله لا يجري فيه حكم الجبيرة والقروح والجروح اذا امكن غسل ما حوله خاصة بل لا يجب
التيمم لفقد ما يدل عليه لكونه مثل الجبيرة من النص والاجماع بل في كلام الفقهاء ايضا التيمم الا انه نقل عن الشيخ في
وكذا انه جعل الجريح بين التيمم وغسل الباقي احوط وغيرهما فيه واعلم ايضا انه اذا زال العذر وصح الجبيرة
والقروح والجروح بعد الصلاة لا يجب اعادة الصلاة اجماعا لكن الاحوط بل الاقرب انه مع رجاء الزوال لا يجوز
الا اذا تضيق الوقت في نظره فما ذكره مع عدم الرجاء او معه الا انه عند ضيق الوقت في نظره لكن زال واتفق
البقاء هل الاعادة الوضوء فهل خلاف بين الاصحاب القائل بالعدم يتمسك بالاستصحاب والقائل بالاعادة بان الضرورة

(مطابق بالدن في الوسط على الحافة: ومن هنا يعلم ... من فقهاء تلك ...)

تنقدر بقدرهما او الثاني نوع بلا كن يستحب الاستحباب عن تامل كما حققنا في محله وهكذا الحال في الوضوءات الاخر
مثل غسل الرجل للتقية او مسح الخفين لها او للبرد او عدم التمكن من المسح بماء الوضوء الى غير ذلك   يستحب
السواك عند الوضوء اتفاقا لاستحباب السواك مطلقا وللوضوء والصلوة سيما صلوة الليل بحيث عليه بين الصلوة وارد
في الروايات منها موثقة اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام من اخلاق الانبياء السواك ومنها رواية ابن [illegible]
قال السواك من سنن المرسلين الى غير ذلك من الاخبار وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام عليك بالسواك
عند كل وضوء وقوله عليه السلام في رواية معلى بن خنيس حين سأله عن الاستياك بعد الوضوء قال الاستياك قبل ان يتوضأ
قال قلت ارايت ان نسيه حتى يتوضأ قال يستاك ثم يتمضمض ثلث مرات وظاهرهما ان الاستياك قبل المضمضة
ورواية محمد بن مروان عن ابي جعفر عليه السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام عليك بالسواك عند كل صلوة ورواية القداح ركعتان
بالسواك احب الي من سبعين ركعة بغير سواك وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة
الى وجبت لان لفظ الامر حقيقة في الوجوب كصيغته وعنه عليه السلام اذا قمت بالليل فاستك فان الملك يأتيك
فاه على فيك الحديث الى غير ذلك من الاخبار بل ورد استحباب السواك لقراءة القرآن ايضا مثل قوله عليه السلام ان افواهكم
طرق القرآن فطهروها بالسواك الى غير ذلك والاستياك بعود رطب او يابس اوليا اجود الادراك ويكون
بالعرض ايضا والمعتبر ابلغ عن الباقر عليه السلام لا تدع السواك في كل ثلثة ايام ولو ان تمره مرة واحدة وعنه عليه السلام ادنى السواك
ان تدلك باصبعك وورد استاكوا عرضا [illegible] من الطول وقيل بكراهة الطول وكراهة الاستياك في الحمام
لما ورد في الحمام ما ذكره الصدوق من انه يورث وباء الاسنان وفي صحيحة كتاب الصوم ما يدل بعضه ما يتعلق بالمقام
وورد في السواك انه من السنة ومطهرة للفم ومجلاة للبصر ويرضي الرحمن ويبيض الاسنان ويذهب بالحفر
ويشد اللثة ويشهي الطعام ويذهب بالبلغم ويزيد في الحفظ ويضاعف الحسنات ويفرح به الملائكة الى غير ذلك
من الاخبار   والتسمية باتفاق الاصحاب والاخبار المستفيضة منها صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء
ظاهران التسمية في اي موضع منه توقع لان المذكور يحتمل ان يكون المراد بطلان الوضوء كما عن صحيحة عيص بن القاسم
عنه عليه السلام من ذكر اسم الله على وضوئه فكانما اغتسل وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال اذا وضعت يدك في الماء
فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين
الى غير ذلك من الاخبار وفي الوضوءات البيانية قال ثم غرف ملأها فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله وسدله على اطراف لحيته
واذا قرأ [illegible] ثم [illegible] واما ما رواه الشيخ في الصحيح
عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رجلا توضأ وصلى فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله اعد صلوتك ووضوءك ففعل
وتوضأ وصلى فقال له النبي صلى الله عليه وآله اعد وضوءك وصلوتك ففعل فتوضأ وصلى فقال له [illegible] فشكى ذلك الى امير المؤمنين فقال هل سميت حين توضأت
فقال لا قال فسم على وضوئك فسمى وصلى فاتى النبي فلم يأمره ان يعيد فيحمل على شدة تأكيد الاستحباب لان الوجوب
خلاف الاجماع والاخبار وصرح بعض متأخري المتأخرين بكون الاعادة على جهة التأديب فان لصاحب الشريعة السياسة
[illegible] واظهر منه [illegible] الخبر استظهر بعض المتأخرين استحباب اعادة الوضوء والصلوة
لمن ترك

التسمية على وضوئه فتامل وحمل الشيخ قدس سره على ان المراد بالتسمية النية بعيد وحمل كلام الشيخ بعض محدثي المتأخرين
على ان المراد بالنية اخطار العمل بالبال والقربة لئلا يصير على الغفلة ولا يبعد ان يصدق عليه التسمية لتضمنها اسم الله سبحانه
وهو وهذا ايضا بعيد لان الشيخ ره [illegible] في الخبر وحمل التسمية فيه على النية وهذا الفاضل رجع كلامه الى [illegible]
الشيخ حيث [illegible] فلا يبعد ان يصدق [illegible] واعلم ان المراد من التسمية قول بسم الله او بسم الله الرحمن الرحيم فقط او مع دعاء آخر
ويمكن ان يكون المراد اعم من ذلك اي ذكر اسم الله تعالى باي وجه وباية اسم منه تعالى والاولى الاظهر هو الكل ولو نسي التسمية
في الذكرى [illegible] في الاثناء اذ لا يسقط بالنسيان وكلمة الاكل وفيهما تامل سيما الثاني فالاجود انه يستحب
بالاطلاق كما ذكرنا وان الكون في [illegible] او استحباب الوضوء كما في رواية زرارة واشباهها او واجبا انه كان في الوضوء
البيان اذا فصل والجمع بينهما افضل واكمل فعلى ما ذكرنا لو تركها عمدا في الابتداء يمكن استحباب الاتيان بها في اي موضع
كان للاطلاق   وغسل الكفين الى الزندين [illegible] جماعة من الاصحاب والاكثر لم يحدوه
بل قالوا غسل اليدين موافقا لما ورد في الاخبار وبناء الحد على انه هو القدر المتيقن او ظهور من عبارة
قبل ان يدخلها الاناء الوارد في بعض الاخبار كما ستعرف ولذا قال المصنف ايضا قبل ادخالهما الاناء وظاهرهما
اختصاص الاستحباب فيما اذا كان الوضوء بالماء القليل في الاناء الواسع الرأس فقال العلامة في النهاية [illegible]
والشهيد الثاني عمم الحكم بالنسبة الى القليل والكثير عملا بالعموم كما ستعرف   من حدث النوم [illegible]
التفصيل قول العلامة في ارشاده وغيره بل الظاهر انه المشهور وفي اللمعة [illegible] في الجميع ونسبه في الروضة الى
المشهور ونسب الى النفلية مرة في الجميع [illegible] حسنة الحلبي قال سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل
على يده اليمنى قبل ان يدخلها الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلثا من الجنابة ونحوه
حريز [illegible] في طريقها ابن سنان عن الباقر عليه السلام قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن البول والغائط
مرتين ومن الجنابة ثلث مرات ومقتضاها كفاية المرتين في البول والغائط والظاهر ان المراد كون الغائط
البول كما هو الغالب قيد ليعلم التداخل [illegible] مقتضى الرواية الاولى ثلث مرات [illegible] التداخل فافهم قال
في الفقيه والروايات الدالة على ما ذكر في الجملة كثيرة وفي بعضها المنع من الادخال وحمل الكل على الاستحباب
والكراهة للاجماع والاخبار الدالة على الجواز مثل صحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سأل عن الرجل يبول ولم يمس
يده شيء ايغمسها في الماء قال نعم وان كان جنبا وغيرها من الاخبار [illegible] التعليلية في الغسل
من النوم بانه لا يدري اين كانت يده فتدبر ثم ان بعض الاخبار ورد بلفظ الاناء وادخال اليد فيه مثل حسنة
الحلبي المذكورة وغيرها وبعضها ورد بلفظ مطلق الغسل مثل رواية حريز السابقة ومرسلة الصدوق
عن الصادق اغسل يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلثا وقال اغسل يدك من النوم مرة
وغيرها من الاخبار فيمكن حمل المطلق على المقيد كما اختاره الاكثر لا من جهة التعارض بل لان المطلق محمول على
الغالب لكان الشايع القليل [illegible] او الظروف الواسعة لادخال اليد فيها كما يستفاد من بعضها او يبقى المطلق
على اطلاقه لعدم التعارض والتسامح في ادلة السنن كما اختاره الشهيد الثاني واحتمل الشهيد الاول في الذكرى
معللا بان النجاسة الموهومة [illegible] ثم اعلم انه [illegible] كما صرح به العلامة

دليل عليه بل ظاهر الادلة العدم اذ الريح مع عموم البلوى به كيف لم يتعرض لذكره في مقام ذكر البول والغائط والجنابة بل مقتضى
ما ذكرها عدم الاستحباب لجميع الاحداث وربما يرد بعض ذلك الى من يصحح ما ذكروه من كون الغائط من الاصغر بيان البول فيكون
اولى وفيه ما فيه الا ان يتوهم ذلك مما ورد من ان غسل الجنابة والحيض واحد ولا بد من التامل ولا يشترط في اطلاق المعتبر
من النوم ما يكون حدثا ناقضا موجبا للوضوء كما يظهر من تتبع الاخبار ولان الاطلاق ينصرف اليه ولا فرق في النوم
بين كونه في الليل او النهار ولا النائم بين كونه مسرولا اوغيره مشدود اليد وغيره وان كان التعليل بانه لا يدري اين باتت
يده يقتضي كونها مكشوفة غير الاشياء وهذا هو الظاهر من المطلق الا ان الفتاوى عامة فتامل ولا يشترط الستوتنسا
ذكره من التعليل الا ان الظاهر كونه من باب المثال والذا ورد كان نعم الظاهر ان كانت يده وورد ايضا مطلقا دون تعليل اصلا
فتدبر واعلم ايضا انه ورد في البول في غسل اليد قد عرفت ما السان المراد الفعل الذي يدخل في الاناء فيده بعضهم الغائط
الى الزند وربما كان ازيد من الزند اذا اراد غمس الا اليد فتامل جيدا وربما كان ذلك هو المعتبر ما ستناله الاشياء كما يظهر من التعليل
المذكور في الغسل من النوم وبالجملة لا اقل من الزند فتدبر والمضمضة والاستنشاق اه هذا هو المعروف من الاصحاب بل نقل
العلامة في التذكرة عليه الاجماع الا انه نقل عن ابن ابي عقيل انه ليس بفرض ولا سنة ولعل مراده السنة النبوية الواجبة كما ان القدماء كانوا
يطلقون السنة في مقابل الفرض على ما ثبت من السنة كما ان الفرض ثابت من القرآن ويظهر هذا من الاخبار ايضا وكيف
كان لا تامل في استحبابهما للاخبار الكثيرة منها الخبر في بيان وضوء امير المؤمنين ع ورواية ابن سنان عن الصادق ع المضمضة
والاستنشاق مما سن رسول الله ص الى غير ذلك من الاخبار وما دل على نفيهما محمول على عدم الوجوب مثل رواية زرارة عن الباقر ع
ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر وما عرفت من الشهادة قوله انما عليك الخ اللازم
والوجوب كذا فعل الشيخ ره والشهيد الذكرى وغيرهما وغيرهما ويشهد على ذلك ايضا رواية ابي بكر عن الصادق ع
ليس عليك مضمضة ولا استنشاق لانهما من الجوف وكذا رواية ابي بصير انه سال الصادق ع عن المضمضة والاستنشاق
قال ليس هما من الوضوء هما من الجوف ولعل المراد ليستا من الوضوء لرواية الحسن بن راشد عن الصادق ع انه سال عن المضمضة والاستنشاق
فقال هما من الوضوء فان نسيتهما فلا تعد وكذلك الحال في رواية زرارة عن الباقر ع المضمضة والاستنشاق ليس من
الوضوء لانه يجيئه في رواية السابقة عن الباقر ع وفيه ما عرفت ظاهرها عدم كونهما واجبا لذا وبالجملة لا تامل
بعد القاعدة ولا الاجماع المنقول بل كون ذلك طريقة الشيعة والامصار والاعصار مع كثرة الاخبار ورود الادلة
المؤكدة لدلالة الاخبار واشتهاره بين الشيعة وظهور المراد من الاخبار المعارضة ثم اعلم انه يستحب تثليث كل واحد
منهما باتفاق الاصحاب بل ادعى ابن زهرة الاجماع على ذلك ويدل عليه ما رواه الكافي فيمن نقض الاستبراء انه يبدا
ثم يتمضمض ثلث مرات ثم روى رواية معاوية بن خنيس السابقة عن علي امير المؤمنين ع الى ان صرح
محمد بن ابي بكر وهذا انما ذكره في نهج البلاغة وصريحة كون كل من المضمضة والاستنشاق ثلث مرات وكذا كشف
عن الكاظم ع انه كتب الى علي بن يقطين تمضمض ثلثا واستنشق ثلثا الى آخر الحديث فالاحوط في لغة المنفي
المضمضة ادارة الماء في الفم والاستنشاق اجتذابه في الانف ويستحب ادارة الماء في جميع الفم ايصالا الى الخيشوم
في الانف قال الشهيد الثاني وكيفيتهما ان يبدأ بالمضمضة ثلثا بثلث اكف من ماء على الافضل ولو فعل الثلث بكف
واحد اجزأ ويدير الماء في فيه الى اقصى الحنك وجهي الاسنان واللثتين مم استيعابه وبالجملة الا انه ما هذا كن من الافضل
ثم يستنشق

ثم يستنشق الماء ثلثا كذلك بثلث اكف وان يكف واحد اجزأه ويجذب الماء بحيث لم يكن صائما والافضل
مج الماء ولو ابتلعه جاز وليكونا باليمين ولو فعلهما على غير هذا الوجه تادت السنة وان كان ادون فضلا ويشترط تقديم
المضمضة ولو عكس حصلت المضمضة خاصة فيعيد الاستنشاق بعدها وجوز العلامة في النهاية الجمع بينهما بان يتمضمض
مرة ثم يستنشق مرة وهكذا ثلثا سواء كان الجميع بغرفة او بغرفتين او ازيد وان كان الاول افضل انتهى وما ذكره ره بعضه صحيح
النص وبعضه ظاهر وبعضه ما شوهد من رواية العامة مثل قوله ره بالغ في الاستنشاق الا ان يكون صائما وفي يده الحفظ من نزول
الماء الى الحلق والبطن وبعضه لم نعثر على ماخذه الا ان المسامحة في ادلة السنن تقتضي اعتباره على ما مر تحقيقه في موضعه
وقال الشيخ في ط ولا فرق بين ان يكونا بغرفة او بغرفتين ولا يلزم ان يدير الماء في لهواته ولا ان يجذبه بانفه ولا يجوز تقديم
الاستنشاق على المضمضة انتهى وما ذكره الشهيد من الاستنشاق هو الظاهر منه وكذا في المضمضة اذ لعله كل الاظهر
متعضد كلامهم كون الاستياك بالاصبع قبل المضمضة وتعضد رواية معاوية بن خنيس كونه قبل المضمضة كما عرفت
ولعل الاولى الزمان الفصل من الاذى مهما امكن ثم اعلم انه عند قلة الماء يجزي التثليث بغرفة واحدة بالاشتمتهد كذا
لكن هذا شرايح الحدث يمكن الاكتفاء بالمرة الواحدة في كل من المضمضة والاستنشاق والاطلاق بعض الروايات كما
لا يسقط المعسور بالميسور ذكرنا ان نفس المضمضة والاستنشاق مستحب على حدة وتثليثهما لو وقعا من الحضر
دخولهما في الاطلاق ايضا ثم اعلم ان الصائم هل يستحب له المضمضة والاستنشاق ام لا قيل بالاستحباب وقيل يعتبر
وان المستحب الافضل ان لا يتمضمض كما روي عن يونس في بعض الاخبار وعلى ما هو بيانه الى انه يتمضمض ويضع
الفرض دون الوضوء المستحب على ما هو بيانه في محله تحقيقه مقامه واعلم انه ايضا يستحب الدعاء بالماثور في
المضمضة والاستنشاق جميعا وفي المضمضة بعد الفراغ منها لعدم التمكن منه في اثنائها بل ظاهر الرواية انه
تمضمض فقال اللهم اه واستنشق فقال اللهم اه وورد في غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين ايضا كذلك
فيحتمل ان يكون الحال كذلك انه بعد الفراغ يقرء دعاءه كما هو ظاهر العبارة ويحتمل ان يكون المراد انه بعد الشروع في الحسن
قال اللهم اه الى آخره ابدا وفتح العين لما روي في العقبة عن النبي ص افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم
لكن لا يفعل امر ادخال الماء في العين لانه مضر فيكون حراما ومن هنا احكم الشيخ في ق وط بعدم استحباب ايصال الماء
الى داخل العين معتمدا بالاجماع وربما كان الغافلون يتوهمون كون داخل العين من الظاهر فيتوهمون ادخال
الماء اليه كما نقل ان ابن عباس عمي لذلك ولذلك قال الشيخ ما قال بل الاحتياط العين اي ظاهر الاجفان والاهداب من الظاهر
لابد من غسله وما ظهر الى اليد عليه ولا يتيسر ذلك عادة الا بغمض العين الا ان يدخل الماء فيغمض عينيا ويعلل هذا العلة في التغميض
مستغنى وبالجملة ما دام العين مفتوحة كيف يتيسر اصابة اليد عليها وربما اليد بالرجوع عن العين ولا اكتفاء بغسل الحواجب
من الطرف الاخر وضمه بالصحيح وتحت العين وترك العين وظواهرها فيها فيه والدعاء في الحالين كون كتب
الادعية والاخبار والشروح في كتاب الاختصار والاستبصار وفي الفقه الرضوي ايضا من قوله وضوء انا انا خرج من
ذنب كهيئته يوم ولدته امه وفي الاخبار وورد بعد تمام الوضوء دعاء غير ما ذكر واما الابتداء بالغسل
في غير وجه من جهة الغسل ودخوله في ماهية المسح ومنهما العموم من وجه والمطلوب في الوجه واليدين هو الغسل
وان كان المسح معه امراء اليد مما لا بد منه لكنه غير مقصود بعنوان الوجوب في المشهور وغير مطلوب في تحقق ماهية

الغسل لان ماهيته جريان جزء من الماء من جزء من البدن الى جزء اخر ولا اقل وهذا اقل الغسل المجزئ في الوضوء وما ورد
في بعض الاخبار من الاكتفاء بمثل الدهن ما في الخبر باق على حقيقته لانه يصير حينئذ مسحا والاجماع بل الضرورة من الدين
والاخبار المتواترة صريحة في وجوب الغسل في الوجه واليدين ومقتضى ذلك عدم جواز الاكتفاء بالمسح قطعا اذ من
البديهيات ان الوضوء ليس بجميع اجزائه مسحا بل المسح ليس الا في الرأس والرجل خاصة فالمراد كفاية غسل يشبه المسح في قلة
الماء فكانه لغاية القلة مسح لا انه حقيقة مسح اذ لا بد من الغسل بالضرورة وان كان اقل جريان كما قلنا لكن الجريان ربما يكون
بنفسه وربما يكون بامرار اليد فالامر سهل فيه للغسل يحصل بكل اليد في نفسه مطلوب كما ان مسح الرأس والرجل ربما
يكون مع اقل جريان من الماء بل واكثر جريان منه ايضا لكن جريانه غير مقصود بالاثنينية غير محسوب من الوضوء بل المقصود
منه ليس الا المسح بل طوبته ما من غير جريان كما انه في الوجه واليدين يكون الامر بالعكس بل المقصود والمحسوب من الوضوء
هو الغسل وجريان جزء من الماء من جزء الى جزء اخر منهما وان كان غالبا بامرار اليد الذي هو مسح وبوساطته فلا
لا ما جنفا الى تجفيف اليدين في مادة الماء التي فيها المسح الرأس والرجل كما يفعله المحتاطون حذرا من تحقق الغسل في مسح
الرأس والرجل فكون الواجب هو المسح خاصة بالضرورة من مذهب الشيعة ولذا لم يامر احد من الائمة عليهم السلام احدا
من الرواة والشيعة بالتجفيف المذكور بل امروا بالمسح عقيب غسل اليد ولو بعنوان الاسباغ ولم يامر احد من الفقهاء ايضا
بذلك التجفيف في الاعضاء السابقة الى الان والله يعلم اذا عرفت هذا فنقول عن ابن الجنيد انه اوجب هذا الامرار
وجعل ادلته واجبا في الوضوء الوضوء البياني لانه هو المعهود في الغسل يجد بذلك ان الاطلاق ينصرف اليه فيكون الغسل
الواجب في الوضوء بهذه الكيفية عنده وهذا الذي يحتج به لما ذكره المصنف فلا ريب في ذلك لكن لا يلزم منه الوجوب وبعد ان
هذا فرع ثبوت ماهية الوضوء من الشرع بحيث يظهر منه عدم دخول الامرار فيه اذ لو لم يثبت فمن اين يعلم ان الوضوء الكامل
عن الامرار وضوء وهو من الاسماء لا يكفي في مقام اثبات ماهية العبادة وان قلنا بان لفظ العبادة اسم للاعم لان الكلام في اجزاء
ماهية العبادة وانها ماهي ويمكن ان يقال المستفاد من الاخبار ان المطلوب في الوجه واليدين ليس الا الغسل خاصة من دون
مطلوبية مسح اصلا مثل الوضوء غسلتان ومسحتان وانه اذا لم يتمكن من الغسل كذا يفعل كذا في الوضوءات البيانية
انه صب الماء على وجهه فغسل وكذا في الذراعين وفيها ايضا ان الرحمن قال اغسلوا وجوهكم فليس له ان يدع شيئا
من الوجه الا غسله وامر بغسل اليدين الى المرفقين فليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا غسله الحديث الى
ذلك مما لا يحصى كثرة من دون اشارة في شيء منها الى اعتبار مسح فيهما اصلا بل الظاهر منها غاية الظهور عدم اعتبار
غير الغسل كما ان الرأس والرجل بخلاف ذلك وحكم بأنه كلام ابن الجنيد ما يقع في ان اعتبار المسح لاجل الجريان
المحيط بالكل لانه بعد ما ذكر مسح اليدين من المرفق الى اطراف الاصابع قال حتى يعلم انه لم يبق من ظاهرها وباطنهما
مما يلي الارض شيء الا وقد جرى عليه الماء انتهى فتأمل وتخليل شعر الوجه وان كان كثيفا اقول ظاهرهم انه لا فرق بين ان
يكون شعر اللحية او غيره ونسبه هذا الى المشهور محل تأمل لعدم ظهوره من كتبهم نعم نسب العلامة في التذكرة والشهيد
في الذكرى استحباب تخليل اللحية ولو مع الكثافة قال لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله فعله وما في رواية الجعفرية انه عليه السلام قال
امرني ربي ان اخلل فنكاه مايضره ان انه لا يوجد الا في الغسل الكثير ونقل عن اهل اللغة تفاسير مختلفة للفنك ونقل ابن
انه عليه السلام كان يخلل لحيته والروايات غير ثابتة ومع ذلك في الغسل الظاهر من الاخبار الواردة في الوضوء البياني انه عليه السلام وضع

الماء

الماء على جبينه او جبهته وسيله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينيه ولم يتعرض في هذه العبارة
من دون اظهار التخليل اصلا بل الظاهر بعض الصحاح المنع مثل صحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سأله عن الرجل
يتوضأ ايبطن لحيته قال لا وصحيحة زرارة قال قلت له ارأيت ما كان تحت الشعر قال كل ما احاط به الشعر فليس للعباد
ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء الى غير ذلك وفي كشف الغمة فيما كتب الكاظم عليه السلام الى علي بن يقطين اتفقد
لي من السلطان ان في وضوئك اغسل وجهك ثلاثا وخلل شعر لحيتك الى اخره ثم كتب اليه توضأ كما امرك الله تعالى اغسل
وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا الى اخر ما قال وكلما جاء وفق الحق نقض مذهب الشيعة ثم قال ابن زال ما كنا تخاف
عليك والم يذكر في المرة الثانية تخليل اللحية ولم يتعرض له اصلا وهذا ايضا دليل على كونه من شعار العامة بها يميزون
به من الشيعة كما هو الان كذلك بل في جميع الاعصار والامصار ونزع العامة معترضين فيه لا يرفعون اليد عنه وعلم ايضا
انه ليس مما امر الله به اصلا لا وجوبا ولا استحبابا اذ في المرتبة الثانية التي كتب اليه توضأ كما امرك الله ذكرت المعروف
ايضا مع الواجبات ومنها المرة الثانية التي للاسباغ كما ستعرف مما ذكرنا ظهر ايضا في المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى
وغيرهما في غيرهما استحباب التخليل في اللحية الخفيفة فضلا عن الكثيفة فلا شك في ان الاحتياط في الترك بل الاقوى
ايضا وان نسب الى ابن الجنيد والمرتضى في القول بالوجوب في اللحية الخفيفة لما عرفت من بطلانه وكونه من بدع العامة
وشعارهم بل النسبة المذكورة في البيان سدة اذ ليس لا يجري التوجه لان ابن الجنيد قال لا يخضر حب اللحية ولكن يتوضأ
بتبيانها البشرة من الوجه فعلى المتوضئ غسل الوجه كما كان قبل الانبات حتى يستيقن وصول الماء الى بشرته التي يقع عليها
حس البصر لان الشعر اذا ستر البشرة قام مقامها واذا لم يسترها كان على المتوضئ ايصال الماء اليها والمرتضى قال ان كان
في اللحية كثيفة تغطي بشرة وجهه فالواجب عليه غسل ما ظهر من بشرة وجهه وما لا يظهر مما يغطيه اللحية لا يلزمه ايصال الماء
اليه ويجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصال الى البشرة المستورة وهاتان العبارتان لا تدلان الا على وجوب غسل ما ظهر
وما وقع عليه حس البصر لانه غير ظاهر ويبطن فتأمل جدا ثم اعلم انه قال في الذكرى الاقوى وجوب تخليل الشعر لو كان على اليدين ان
كان كثيفا لتوقف غسل اليد عليه وهل يجب غسل الاقوى ذلك لانه من توابع اليد وهو احوط بل اقوى ايضا وهل الظفر الذي
الذي طال الى ان خرج عن حد اليد مثل الشعر المذكور يجب تخليله وغسل ما ذكر في الشعر لا الاحوط بل الاقوى ايضا الوجوب
واعلم ان الوسخ الذي تحت الظفر هل يجب ازالته وغسل ما تحته لكان مانعا من وصول الماء البشرة والظفر استشكل المنتهى
في ذلك لكن نحن نقول ما كان من ظاهر ما يجب غسله من البشرة والظفر لانه ساتر عادة فكان يجب على النبي ص بيانه ولم يبين
فلعلها عدم الوجوب لانه يستر عادة فيشبه ما يستره الشعر من الوجه ثم قوى الاول وفي الذخيرة قوى بين ساتر ما
البشرة الظاهرة وساتر المستورة وقال الاقوى عدم وجوبه في الثاني ثم قال لعدم امكان النزاع في اصل الحكم لعل
غسل اليد بيده ولم يثبت امر النبي ص اعراب البادية بذلك امر وجوب ان الاقوى عدم انفكاكهم من ذلك اقول مع كون
المطلوب شرعا قص الاظفار سيما اذا كان المطلوب الاحفاء في القص كما هو حال الرجال لم يبق شيء من البشرة يكون
مستورا بل النساء ايضا بعدما قصصن اظفارهن لا يبقى شيء مستور من البشرة اصلا وان اراد بالنسبة الى من لم يقص
فنقول ان عدم قص كيف يجعل البشرة من الباطن ويكون في ذلك معذورا وكيف كان لا شك في ان التخليل والازالة احوط
بل يمكن ان يكون اقوى ايضا لكفاية وجوب غسل جميع اليد في الحكم على الاعراب امثالهم ممن يباشر في الدين

ولا يغسل جميع البدن في الوضوء وجميع الجسد في الغسل ولا يمسح جميع ما يجب مسحه في التيمم الى غير ذلك من امثاله وكم
ما هو ظاهر منه شمل التيمم في مواضع غسل وضوء تيمم وغسل لم يكون نقطة من الجبين او الجبهة او ما بين الحاجبين وامثالها بل ربما
يجد بدل النقطة ما هو غير خفي على احد ولا يتفطن لذلك مع علم وجوب غسل الجميع عليه ولا تفطن انه لم يغسل او علم وجوب
الغسل الا انه لا يبالي الى غير ذلك مثل انه لا يحتاج الى غير ذلك بما يعلم منه والله يعلم ورسوله وحججه عليهم السلام واعلم انه يتفق كثيرا
كون السائر والحايل عاديا لمثل الاعراب واكثر العوام واما لو زاد عن العادة بالنسبة اليهم ايضا فلا تامل للعلامة وصاحب
الذخيرة وغيرهما في وجوب التخليل والا انه يلزم غسل البشرة والظفر لو كان   ويبدأ الرجل في الغسل بما روي مسندا الى محمد بن
اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن وعلى الرجال بظاهر الذراع
لضعفها حملها على الاستحباب ايضا لان حكمها على الاستحباب لان الضعيف لا يثبت التكليف في مقام الاستحباب ايضا كما
ويحتمل ان يكون منجبرة بعمل الاصحاب مع حملهم على الاستحباب بالاجماع ولظواهر الاخبار الكثيرة حيث ذكر فيها الواجبات والمستحبات
مقام ذكرها ولم يذكر ذلك فيها منها الوضوءات البيانية مع ان الرجل بحسب الخلقة يخشن في الابتداء بالظاهر لوحظ وطبعه
والمرأة بالباطن كما هو المشهور في حكاية تسليمان النبي على نبينا وعليه السلام فيحتمل على بعد ان يكون المراد من الفرض التقدير
في الخلقة فيكون مستحبا على الذكور ان يختاروا اما ما هو طريقة الذكور وللاناث ما هو طريقة الاناث فتامل واما ما اختاره
المحقق وتبعه موافقا للشيخ في المبسوط من استحباب كون بداءة الرجل بالظهر في الغسلة الاولى وبالباطن في الغسلة الثانية والمرأة بالعكس
فلم نقف على ماخذه ويمكن ان يكون نظرهم الى ان الاتيان بالغسل بظاهر الذراع مما لا يكاد يتحقق غالبا وعادة الا بصب الماء
على ظاهر الذراع بجري الماء على الباطن ايضا فيحصل ذلك القدر كما ان الظاهر لا يغسل جميعا من ابتداء المرفق الى اطراف
الاصابع الا بالعنق والاهتمام التام في امرار اليد على الجميع المذكور بحيث لا يبقى شيء منه بغير غسل ولو كان بمقدار راس شعرة
فهذا ربما كان خلاف ما يظهر من الاخبار الواردة في بيان الوضوء وربما كان خلاف طريقة الشيعة في الاعصار والامصار
لانهم لا يقتصرون على مجرد غسل الظاهر ولا يبالغون في غسله المبالغة المذكورة فحمل الغسل على قصد الغسل لا يخلو عن بعد
وخلاف الفتاوى فلا جرم جعلوا المراد من الغسل مجرد افراغ الماء والصب حسبما ذكر مطابقا الى ان في الاخبار ربما يطلق
لفظ الصب فقط ويراد منه الغسل كما لا يخفى على المطلع والمتتبع للاخبار الدالة على الغسلتين في الوضوء على الغرفتين كما
سيجيء على ان الرواية في لفظ الغسل اصطلاح بتحقق الاشكال المذكور فلعل المراد من قولهم ان الفرض على النساء
في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن ان يبدأن بصب الماء وافراغه بالباطن فيظهر منه ان الفرض عليهن ان يكون
في الصب والافراغ بظاهر الاذرع والرجل بالعكس فيظهر من ذلك ايضا تحقق ضرب من الاولوية لا ريب انه لا يكون سبب اخر
وافراغ مغاير للاول الا في الغسلة الثانية وفيه انه يمكن ان يجعل المراد من قوله عليه السلام على النساء ان يبدأن وضوءهن
بباطن الاذرع انه يكون الابتداء في وضوئهن والشروع فيه بباطن الاذرع لا انه الاكتفاء بخصوص او ظاهر البدن
لتحقق ذلك بغسل جميع الباطن مقدما على الظاهر سوى القليل من الظاهر وهو باطل بلا شبهة لانا نقول تقديم غسل
ظاهر اليد على الباطن على قسمين الاول ان يكون مجموع الظاهر من حيث المجموع مقدما على الباطن كذلك وهذا يجب الحذر منه
والثاني تقديم غسل كل جزء من الظاهر على ما يحاذيه ويقابله من الباطن من اول الذراع الى اخره بحيث يصدق عرفا انه تقدم على
الباطن ومرادنا هو هذا القسم   والاسباغ بمعنى المتصف الظاهر الاصحاب فانهم قالوا من المستحب ان يكون الوضوء بمد من

الاسبغ

انتهى

واما الاسباغ عندهم فبالغسلتين الثانية الكرهما المنة وسيجيء تحقيقه وكون الوضوء بمد مستحبا اجماعي عند علمائنا واكثر العامة
قاله في الذكرى ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل
ونصف والصاع ستة ارطال ولا تامل في كون المراد رطل المدينة لان الصاع ستة ارطال بالمدينة وتسعة بالعراقي كما
ونصا وفي الذكرى ان لا يكاد يبلغ الوضوء فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء كما تضمنته رواية ابن كثير عن امير
المؤمنين عليه السلام واستحسنه في المدارك مشابها لصحيحة الحذاء ابي عبيدة انه قال وضأت ابا جعفر عليه السلام بجمع وقد بال فناولته
ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن الى ان قال والاستنجاء في صاع الغسل سيجيء التحقيق فيه
انتهى وقال غير واحد من المحققين ان ما ذكره انما يتمشى على القول بعدم استحباب الغسلة الثانية وعدم كون المضمضة
والاستنشاق من الوضوء الكامل اذ بانضمام ما ذكر وكفين لغسل اليدين يصير ثلث عشرة كفا او اربع عشرة والمد
لا يزيد على ربع المن التبريزي بشيء يعتد به اقول سيجيء ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يتوضأ مرة مرة والائمة عليهم السلام وفي الاخبار انه عليه السلام
كان يتوضأ بمد وسيرد عليكم زيادة سرف الماء في الوضوء وفي حكاية امير المؤمنين مع الحسن البصري ما سمعت وما
رواه في الفقيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الوضوء مد والغسل صاع وسيأتي اقوام يستقلون ذلك اولئك على خلاف سنتي
والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس وورد ايضا ان لله ملكا يكتب سرف الماء الى غير ذلك وايضا العامة اعترضوا
علينا بان الرسول صلى الله عليه وآله قال الوضوء بمد ووضوءكم لا يصير في قدر المد فاجيبوا بان ماء الاستنجاء داخل في المد كما ذكر
ماء الاستنجاء داخل في الصاع بلا شبهة لكن يتوجه على الشهيد ان المراد من ماء الاستنجاء ان كان
الاستنجاء من البول فقط فهو ماء لا تفاوت في زيادته وعدم الزيادة الا انه يبنى على ثلث قطرات لا استحباب
ثلث مرات وان كان الاستنجاء من الغائط فلا يدل عليه رواية ابن كثير ولا صحيحة ابي عبيدة الا ان يقال ان العادة في ذلك
كانت يتطهر موضع الغائط بالاحجار وما ماثلها الا انهم عند وضوء الصلوة كانوا يغسلون الموضع لحصول الكمال
التزاوج والريح   وهو رطل ونصف كما عرفت المستند وانه لا خلاف في كون الصاع ستة بالمدينة وتسعة بالرطل
بالعراقي وانه منصوص كما ستعرف في بحث الكر والدرهم عشرة منه سبعة مثاقيل بالمثقال الشرعي والمثقال الشرعي ثلثة ارباع
المثقال الصيرفي والصاع ستمائة مثقال وستة عشر مثقالا وربع مثقال صيرفي والمد ربع هذا المقدار   وقد يتحقق
الغسل بغرفتين اعلم ان معظم الاصحاب على استحباب الغسلة الثانية في الوضوء بل نقل في الانتصار وابن زهرة
وابن ادريس عليه الاجماع ويدل عليه اخبار كثيرة مثل صحيحة معوية بن وهب عن الصادق عليه السلام ان الوضوء مثنى مثنى وصحيحة
صفوان عنه ايضا كذلك وصحيحة يونس بن يعقوب عنه عليه السلام عن الوضوء الذي افترضه الله تعالى على العباد لمن جاء من الغائط او
البول قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين وفي رواية زرارة عنه عليه السلام ايضا كذلك ثم ذكر من ذلك انه لم
يوصر وحكى لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فغسل وجهه مرة وفي رواية الحديث وفي الفقيه عن مؤمن الطاق عنه ذكره عنه عليه السلام
فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله صلى الله عليه وآله للناس اثنتين اثنتين وعن عمرو بن ابي المقدام عمن سمعه
عنه عليه السلام اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتين اثنتين ورويت في المرتين انه اسباغ
وفي كشف الغمة عن داود بن زربي عنه عليه السلام ما اوجب الطهارة فواحدة واضاف اليها رسول الله صلى الله عليه وآله الغسلة الثانية لضعف
الناس ومن توضأ ثلثا فلا صلوة له توضأ مثنى مثنى ولا تزد عليه وفي كشف الغمة ان الكاظم عليه السلام كتب الى علي بن يقطين

توضأ ثلثا ثلثا الى ان قال ثم كتب اليه توضأ كما امرك الله اغسل وجهك واحدة فريضة واخرى اسباغا وكذلك اليدين من المرفقين ثم امسح
بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف عليك الخبر وفيه ايضا انه كتب اليه اما بعد
اشتغلت بمسح الرجلين الى ان قال فكتب الكاظم عليه السلام اليه توضأ كما امر الله اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا
وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك وفي عيون اخبار الرضا عليه السلام فيما كتب من محض الاسلام الوضوء مرة مرة فريضة واثنتان
اسباغ وفيما كتب القائم عليه السلام الى العريضي من اولاد الصادق عليه السلام ان الوضوء كما امر الله غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين
واحدة واثنان اسباغ ومن زاد على الاثنين اثم وفيما كتب الرضا عليه السلام الى المأمون واحدة فريضة واثنتان استحباب و
من زاد على الاثنين اثم وايضا عرفت من الاخبار الكثيرة المذكورة ان الغسل مرتين اسباغ وعند الفقهاء ايضا كذلك لا شبهة
اذ يظهر منهم ان الاسباغ هو الغسل مرتين و ورد مدح الاسباغ في الاخبار مثل صحيحة الحلبي من الصادق عليه السلام اسبغ الوضوء
ان وجدت ماء والا فانه يكفيك اليسير وقال ابن ابي عقيل السنة اتيان الماء على الاعضاء مرتين الفرض من ذلك مرة
والاثنين سنة ولئلا يكون قصر المتوضئ في المرة فيكون بالثانية تقصيره فان تعدى المرتين لا يوجر على ذلك وبذلك جاءت
عنهم عليهم السلام وصرح بمضمون ذلك ابن الجنيد ايضا والمفيد وبالجملة المستحب يكفي فتوى فقيه واحد لما عرفت من انهم عليهم السلام
هذا اعتدادهم وانه هذا من فتوى من لا يحصى عدده من الفقهاء مضافا الى اجماعات متعددة كثيرة منضمة الى الاخبار متواترة
كما لا يخفى على المتتبع فلا يعارض ما ذكرناه ما ورد في بعض الاخبار الغير الصحيحة من ان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله او علي عليه السلام
كان الا واحدة وسيما مع ورود ان الرسول عليه السلام توضأ اثنتين اثنتين حتى قال الاعجب ممن يرغب عن ان يتوضأ اثنتين
وقد توضأ رسول الله عليه السلام اثنتين اثنتين على انه بملاحظة ما ذكرنا من الكشي وعن ابن ابي عقيل وشركائه يظهر حمل الجميع حيث قال
في رواية الكشي اضاف الغسلة الثانية لضعف الناس ولا شك في انهم عليهم السلام يميزان عن الضعف وكذا سائر المعصومين عليهم السلام
فلعل حكم غير المعصوم ويختص بغيره ويختص عادة الى ما ذكرنا عن ابن ابي عقيل وغيره بل اشار اليه الحلبي حيث قال
بعد ان اورد ما تضمن انه وضوء مرة ما كان لا مر هذا دليل على ان الوضوء انما هو مرة مرة لانه كان اذا ورد عليه امران
كلاهما طاعة الله اخذ باحوطهما واشدهما على بدنه وان الذي جاء عنهم عليهم السلام انه قال الوضوء مرتان انما هو لمن لم يقنعه
مرة فاستزاده فقال مرتان ثم قال ومن زاد على مرتين لم يوجر وهذا اقصى غاية الحد في الوضوء الذي من تجاوزه اثم ولم
يكن له وضوء انتهى وجار ان تناديه بان من توضأ مرتين يوجر عليهما ومن زاد على ذلك لا يوجر لا ان المرتان بالنسبة
الى ضعيف خاص وهو من لم يقنعه فاستزاده والكشي وابن الجنيد كانا معاصرين له والمفيد مقاربا وكلهم متقاربة
فتامل جيدا ومما يشهد ما ذكرناه ان المعروف من كون الغسلة الثانية في الوضوء وكلا جملة كالمضمضة والاستنشاق
لا انها تفعل بغير قصد الوضوء بغير كونها منه بل يكون فعلا اجنبيا يفعله اثنائه اذ لا شبهة في انه خبر على النزاع
وليس فيه نقع اجماعا ولا شهرة البتة ايضا اجماع الامامية كون المسح ببقية ماء الوضوء او المتولد في الجملة ان زاد
على ما عرفت وايضا اجماعهم واتفاقهم منعقد على صحة الوضوء بالغسلة الثانية وكون المسح ببلل الغسلة منها هم
الوضوء ونقل عن ابن بابويه انه قال في نوادره واعلم ان الغسلة واحدة ومن زاد عليها اثنتين لم يوجر هذا الكلام
بناء على ما ذكرناه من كون عدم الاجرة صورة تجاوز عن المرتين يعني بكون ثلثا او ما زاد عنها فالمرتين صحيحة قطعا
الا ان الفضل منهما واحدة لان المرتين فاسدة ولا اخص الوضوء في المرة لا انما فضل وغيره الفضل ويعين ايضا البطلان

وعدم كلام

وعدم الاجرة في المرتين الا ان يكون عدم الاجر فيما اذا اخذ منها فيكون الغسلة الثانية صحيحة عنده ايضا مثل الوضوء و
يكون المسح بماء الوضوء وكلام الصدوق في الفقيه والامالي ايضا صريح فيما ذكرنا لانه قال في اماليه عند وصف
دين الامامية ما الوضوء مرة مرة ومن توضأ مرتين فهو جائز الا انه لا يوجر عليه وقال في الفقيه في الامالي ايضا الوضوء
مرة مرة ومن توضأ مرتين لم يوجر ومن توضأ ثلثا فقد ابدع فجعل الثالثة بدعة دون الثانية فكلامه سوا في الامالي
فهو ايضا موافق الحلبي والبزنطي لا انه قال لم يوجر في الثانية وهاهنا قال لم يوجر في الثالثة ولعل مراده انه في خصوص الثانية
لا يوجر بمعنى لا يعطي اجر الثانية وان كان لا يعطى للاولى كيف كان قد عرفت انه لم يتامل احد من الفقهاء في صحة
الوضوء بالمرتين وكون المرة الثانية من جملة الوضوء وانه يصح مسح الوضوء بمائها فعلى هذا يرد على الصدوق انه كيف يكون
جزء العبادة خاليا عن الرجحان اذ من البديهيات ان العبادة لا تكون بغير رجحان وان المتساوي الطرفين لا
يكون عبادة قطعا فضلا ان يكون مرجوحا وتكون راجحا وفضلا وعبادة اذ كيف يصير عبادة يكون تركها عبادة
لا فعلها هذا من العجائب وكذلك الحال في الجزء اذ لو كان الاول هو الواجب تركه وهو مع ذلك كيف يصير جزءه و يكون مجموعه
عبادة وان جعلت الجزء الاول فقط عبادة ليس الا لا جرم يكون الجزء الاخر خارجا عن العبادة بلا شبهة ولا ريب
والخارج عن العبادة كيف يكون جزءا لها داخلا فيها و تتميما لها وان كان خارجا بالمرة ولا يكون تتمة جزءا اصلا
وربما يكون فعلا اجنبيا بالنسبة الى العبادة خارجا عنها غير محسوب منها فكيف يصح المسح بمائه ولو قيل فرق
بينه وبين ان يفصل بين الوضوء لا بنية كونه جزء العبادة و تتمة لوضوئه وقد عرفت عدم النزاع فيه اصلا
ولا خبرا دالا على وجوب كون مسح الوضوء بمائه فقد عرفت مفصلا اذ لا شك في انها تابى عن كون المسح بماء لا يكون
جزء لهذه العبادة وايضا الغسلة الثانية لا بد من ان يتحقق بقصد اما القربة والامتثال وهو فرع الرجحان بالبداهة
واما اللغو وهو في الفعل قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين وغير ذلك وبعد ذلك اي تجعلها
جزءا لا بد فيه من القربة وايضا قد مر ان كون الوضوء عبادة من جملة الغسلة الثانية فكيف يكون لغوا على انك عرفت
من الاخبار الصريحة في كون الغسلة الثانية مطلوبة وراجحة بحيث لا يمكن تاويلها وتوجيهها فلاحظ واما
الحلبي والبزنطي فيمكن توجيه كلامهما وارجاعهما الى ما ذكره الصدوق بان ما الكشي الذين هم معاصروه ومقاربوه
فهم جدا ويرد على المشايخ الثلثة انه كيف يمكن دفع اليد من الاخبار المتواترة المطابقة للاجماعات والفتاوى
والموافقة لقاعدة كون جزء العبادة راجحا بالبديهة وغير ذلك بمجرد خبر بل غير صحيح بن شاذان بحسب العدد
وبحسب الفتوى وغير ذلك غير ظاهر الدلالة بل غير الدلالة كما عرفت مع عدم ثبوت منع منهما بالبديهة مع ورود
ما ينافيهما من انهم توضؤوا مرتين مرتين وغير ذلك سيما مع المرجحات التي ذكرت في اخبار القوم منها وضوح الدلالة فيها
صحة كثير منها وكون بعضها مبينا لاصول الدين في حجة حمزة الكاظم عليه السلام مضافا الى ان السنن يتسامح في ادلتها ويجيء تمام
الكلام في الفروع الاتية ومن اراد ان يرى ما ذكرنا هنا فعليه بمطالعة حاشيتنا على المدارك والذخيرة والوافية ومما
ذكر ظهر الجواب عن التوجيهات البعيدة التي ارتكبها الصدوق من انها مع بعدها وكون الحجة هو الظاهر لا ينفع في
جميع ما ذكرناه بالبديهة ومما ذكر ظهر ان في قول المصنف ولا اولى له مضافا الى انه قول من يجيء بعد حصر في انه مثال
الا انه خالف لقول جميع فقهائنا المتقدمين والمتاخرين ومنافي الصريح بالاخبار التي ذكرناه ومن اراد الابرادات

ترجيح الكلام فعليه بملاحظة حاشيتنا على الروضة   وقوله الاستعانة اي قوله طلب الاعانة في الوضوء بان يصب الماء
على كفه لان يغسل وجهه او يديه او يمسح راسه او رجليه كما هو طريقة العامة او باحضار الماء او تسخينه وامثال ذلك ثم
ظاهر عبارة الاصحاب انه لا يغسل وجهه او يديه او يمسح راسه او رجليه فان ذلك حرام مبطل للطهارة مع الاختيار لانه
نعم ام المخالف الجويني لاقا منه الصلوة ان تغسل وجهه ويديه ويمسح راسه ورجليه لا غيره فلو خالف الى غيره لم يجز منه
وايضا اما هو نقل الاجماع على عدم جواز المرتضى في الانتصار والعلامة في المنتهى بل غيرهما انه ان الاجماع معلوم
لعموم البلوى وشدة الحاجة والتزام المسلمين في الاعصار والامصار ويدل عليه الاية كما ذكرنا والاخبار المتواترة قبل
وربما يظهر من كلام ابن الجنيد الجواز ولعله قاس الطهارة من الحدث بالطهارة من الخبث لان الاخبار متضمنة لامر
المكلف بغسل النجاسة مثل قوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وغيره في الصحاح من علمهم ومع ذلك يجوز ان
يباشر الغير اختيارا بل وقوع النجاسة من المطر او الوقوع في الماء الكثير ولا يخفى فساد القياس [illegible] اساسا
فضلا عن هذا القياس للفرق بين العبادات والمعاملات وان كان ظاهر ابن الجنيد ان الطهارة من الحدث ايضا
من باب المعاملات وفي الذي حكم باستحباب النية كما هو بينا ايضا فساده مع ان المستفاد من الاجماع ان الامر بها اذا عينت
ليس واجبا شرعيا بل واجبا شرطيا ووصفه ذلك الامر لكن [illegible] من النجاسة حال الصلوة
وامثال ذلك كما حققناه في الفوائد وبالجملة مقتضى الامر الوجوب الشرعي لما حقق من كون الامر حقيقة فيه
الا ان يثبت من اجماع او غيره خلافه نعم مع الاضطرار يجوز ويجب ان يطلب من غيره [illegible] في الحرج عليه الاجماع
واحتج عليه ايضا بانه توصل الى الطهارة بالقدر الممكن فيكون واجبا ونظره في ذلك الحديث من الرسول اذا
امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وما روي عن علي الميسور لا يسقط بالمعسور وما روي منهم ان ما لا يدرك كله لا يترك
كله ولا استصحاب مع ان النية متعلق لا بالمباشر لانه مامور بالوضوء ومكلف بالميسور وان العبادة مطلوبة
كما عرفت والمباشر ليس الا من قبيل الآلة هذا مع تمكنه من تحصيل التولية بان يامر مملوكه ومن هو مثله وبعينه اجرة
يلتمس من المباشر ان اجابه ويجب الاستيجار ان لم يتيسر الا به الا مع الاجحاف [illegible] الى المباشر
بل الناسي ايضا لو انحصر المباشر فيه وجهه ظهر مما [illegible] الاستعانة المكروهة فهي تتعلق بما هو خارج عن حقيقة الطهارة
مثل الصب في الكف او في الاناء وامثال ذلك [illegible] عدم الاستعانة واما التوقف حصول الطهارة عليها فيجب
لان الصلوة واجبة عليه ولا يجوز الا بالطهارة فاذا كانت لا تتحقق بغير الاستعانة تجب على النحو الذي ذكر في التولية هذا
مع التعذر واما مع التيسر بغيرها فيحتمل في الكراهة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما روي في
ان الائمة ع كثيرا ما كانوا يدعون الماء للوضوء ولا يباشرون كما روي عن امير المؤمنين ع انه قال لابنه محمد ائتني بالماء
من ماء فاتي به فصبه الحديث المشهور وفي كشف الغمة عن عبد العزيز الغراء قال قال لي الصادق ع يا عبد
العزيز ضع لي ماء اتوضأ ففعلت الحديث [illegible] ابي عبيدة الحذاء انه وضأ ابا جعفر ع في المشعر كما عرفت
ذلك في الذخيرة تاملة كراهة استحضار الماء وطلب تسخينه لما ذكرنا من انهم ع كثيرا ما كانوا يدعون الماء
ولا يباشرون ويحتمل ان يكون مع العسر ايضا ويكون الاولى ترك الاستعانة لما عرفنا من ان الاستحباب لا ينافي العسر
الحرج ايضا ومع ذلك يكون الاستعانة من مثل الابن والمملوك مستثنى من الكراهة لكن الفتاوى مطلقة ولعل هذا

العقه

الفقيه يكفي الحكم بالكراهة [illegible] المسامحة فيها وفي السنن واستدل على الكراهة برواية الوشاء قال دخلت على الرضا ع
وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلوة فدنوت لاصب عليه الماء فابى ذلك وقال مه يا حسن فقلت لم تنهاني
ان اصب على يدك تكره ان اوجر فقال توجر انت واوزر انا قلت وكيف ذلك فقال اما سمعت الله يقول فمن كان يرجو
لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني
فيها احد وما رواه ابن بابويه مرسلا ان امير المؤمنين ع كان لا يدعهم يصبون الماء عليه ويقول لا احب ان
اشرك في صلوتي احدا وضعف سندهما لا يضر للتسامح وللانجبار بالفتاوى وفي رواية صحيحة ابي عبيدة [illegible]
العقد كما لا يخفى على المتامل فيها اذ بيانه الجواز على بعد وان لم يكن محمولة تعتبر شهادة [illegible]
العقد ظاهرة منها على المنع فيها لكن ظاهر رواية الوشاء ان الاعانة مستحبة وقبولها وزر واثم مع ان الاعانة   حرام [illegible]
في الاثم حرام الا ان يقال اجره من جهة اعتقاده الاعانة في البر وعدم علمه بانه اعانة في الاثم اما الكراهة ووزرا
المعصوم ع [illegible] تكون حسنات الابرار سيئات المقربين وانه نوع شرك في العمل وان ما لكونه من بطون القرآن
لا ظواهره [illegible] الى ان بعض الشيخ [illegible] قوله اوزر كلمتا الواو والعطف توجر انت واوزر انا اي انت لا توجر
لانه استفهام انكاري بل اوزر انا وكيف كان لا تامل في كون الروايتين تكفيان للحكم بالكراهة وان كان ظاهرهما
التحريم لما حققنه في محله ان شانهما ينزل على الكراهة لكن في الروايتين كراهة قبول الاعانة لا كراهة الاستعانة
كما هو المدعى الا ان يتوقف اطلبها بطريق اولى وانهما مشعرا كراهة القبول بل حكموا بها ايضا كما صرح به جمع من
الاصحاب [illegible] لا يلائم بما بين الروايتين والرواية [illegible] في صب الماء على الكف الذي
هو شعار العامة ومن هذه الجهة ايضا لا تامل في كراهته الا ان التعليل الوارد فيهما يشمل جميع انواع الشركة
في العبادة فيشمل جميع انواع الاعانة فيها كما افتى فيه جدا وما ذكره المتامل فيها قال في الذخيرة من الفرق
بين الصب وغيره وتعيين [illegible] من طلب احضار الماء [illegible] العسر [illegible] الجواز [illegible]
عدم الكراهة بالنسبة الى مثل الابن والمملوك [illegible] في الاستعباد او الحذر اذا الفعل لا يعارض
القول [illegible] سيما اذا كان القول [illegible] الفقهاء دون الفعل
حتى صاحب النساخ في ادلة الكراهة ثم لا يخفى ان الروايتين [illegible] ان الوضوء واجب لغيره
ومطلوب للصلوة لقوله ع وهي العبادة اي الصلوة فاكره ان يشركني فيها احد وكذلك قول امير المؤمنين ع ان   لا احب [illegible]
اشرك في صلوتي احدا الا ان ظاهرها ان الوضوء ليس بعبادة كما هو المنقول من ابن الجنيد لانا نقول ظاهرها انه
ليس بعبادة في نفسها بل لاجل غيرها الذي هو الصلوة فنسبتها الى الصلوة المطلوبة الذي هو العبادة مثل
نسبة تكبيرة الافتتاح اليها اذ تكبيرة الافتتاح في نفسها ليست عبادة بل جزء العبادة والوضوء وان لم يكن
جزءا للصلوة التي هي مجموع الاركان الا انه جزء المطلوب من حيث هو المطلوب [illegible] الاركان
قطعا بل الاركان المستجمعة للشرائط الكائنة مع تلك الشرائط التي لو لم يكن واحد منها مطلوبة لم تحقق قطعا ولذا
منع المعصوم ع من الشركة في الوضوء من جهة انه شرك في العبادة فتأمل جدا   والمشمس هو الماء المشمس الذي
في الآنية [illegible] الاجماع ان فضل التسخين بها واستدل عليه بما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال دخل

رسول الله صلى الله عليه وآله على عائشة وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميراء ما هذا قالت اغسل رأسي وجسدي قال لا تعودي
فانه يورث البرص وهما لا تدلان على اشتراط القصد بل تدلان على ان الحرج بالعلة في ما هو موجود فيصدق هذا بدون اعتبار
وقوله لا تعودي اما بتخفيف الواو من العود او تشديد الدال من الاعتياد وكيف كان فالظاهر الدلالة على عدم الحرج فلا
يحتاج الى التاويل بان الاول يمنع عن العود اذا كان استعمال الماء لم يحصل استعماله او الامر كذلك المنع من الاعتياد
التعليل بانه يورث البرص فيمكن المورث عوده او اعتياده او تغشيه والاحتياط عدم الاضطرار الى الرواية الاولى والقائل
قال لا التفات الى الكراهة واضعف لان ايراث البرص لا يكون لازما غير جامع بين الانفكاك بل الموارد اندر بابن يورث البرص
وفي مقام الارشاد الى المحظور يجعل ما يحاذي وقوعه عن مثل الواقع مثلا يقولون لا تنام في محل كذا فتبتلى وتنتهب
بالكلاب السبع وامثال ما ذكرنا فالمحصل ان الاستعمال مع عدم تحقق البرص في الاولى يحتاج الى الاحتياط
المنكر الى التكلف وهذا بعيدة لكن عرفت ان الاخبار الظاهر مع الخلو وحمل ما في المنكر رواية اسمعيل بن ابي زياد والتحريم
انه السكوني عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء الذي يسخن بالشمس لا تتوضؤا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث
البرص وحملت على الكراهة لضعف السند والرواية ابراهيم المذكورة ورواية ضعيفة عن الصادق عليه السلام انه قال لا باس ان
يتوضا بالماء الذي يوضع في الشمس والرواية الثانية تقتضي الكراهة مطلقا سواء كان الماء في آنية او في غيرها منطبعة
كانت الآنية ام لا قصد الى التسخين ام لا يسخن الشمس من غير قصد سواء كان البلاد حارة ام لا وسواء كان استعمال
استعماله في الطهارة او غيرها وسواء كان الماء قليلا ام لا وسواء كان باشراق الشمس او بالقرب منها الا ان الاوجه بالطهور
في الاولى ان البناء على هذا التعميم يوجب كون الطهارة مكروهة مطلقا في كثير من الاوقات بحيث لا يتيسر الاحتراز
منها وانا لا نجد البرص مع كثرة الصدور وقلة البرص او لكن هذه العلل ليست عللا تامة حقيقية والحرج في مقام الاولوية
الفعل اما التركية لا يكون مضرا سيما مع التمكن من حفظ الماء عن اشراق الشمس الى ان يتسخن كالاولى من الروايات
الاخيرة التسامح ولان القصد وعلة الماء الاصطلاحية لماذا ايراث البرص لا تنافي الطبيعة وان خص الا ان العلامة
ادعى الاجماع على عدم الكراهة فيما يتسخن بماء الحياض والبرك بل في غير الآنية على ما نقل عن الذكرى ثم كونه في المنطبعة
في البلاد الحارة مما يكون له دخل على ما ادعاه العلامة في النهاية حيث قال التعليل بكونه يورث البرص يقتضي قصر الحكم
على الآنية المنطبعة غير الذهب والفضة في البلاد الحارة لان الشمس الحارة اذا اثرت في تلك الآنية استخرج
منها زهومة تعلو الماء ومنها يتولد المحذور ثم احتمل التعميم لعدم توقف الكراهة على خوف المحذور بل الاطلاق
النهي والتعرض للمحذور اشارة الى الحكمة فلا يشترط حصولها انتهى وفيما ذكره نظر ظاهر لكون جميع المنطبعة كذلك
سوى الذهب والفضة من اين ظهر مع ذلك العلة ان الزهومة تعلو الماء فلا مانع من صب الماء واستعمال الاسفل
مع ان الزهومة غير منحصرة في الشمس فلا كراهة الا بتسخير الشمس ومع ذلك يكفي في المطلق عموم اذا كان
العلة خاصة واذا كان الحكمة في العلة المذكورة فلا يفهم المنع الا في محل الحكمة وانصراف اطلاق الروايات الثانية
الى الآنية المنطبعة لا وجه له بل الرواية الاولى صريحة في ما يعم الشرطية الكراهة كون الماء قليلا الا ان ما قال
العمومة قليل في الروايات الثانية صدرت عن الوسوسة في زمانه فلما كان يوجد الكثير الذي يكون يورث الكراهة
مضافا الى الاجماع المنقول لان الآنية التي كانت يسخن الكثير كانت نادرة الوجود فيها فالندرة ثم التسامح وادلة الكراهة
والعلة

والعلة المذكورة ربما يقتضيان التعميم فتم ثم ان بعضهم الحق بالطهارة جميع وجوه الاستعمال وبين او في العلة
المذكورة لما ربما الشرب في مثلها ولدبها لان ما فيها يوجب البرص في انواه وابين الشرب من لاقات البشرة وكذلك الماء
في استعمال الذي يكون ملاقاة البشرة ويدوم مدة مديدة او مدة ثم حدا والتشبيه اقتصر على الطهارة والعجين فقط
المصدوق ثم انه احتمل في التذكرة بقاء الكراهة لو زال التسخين ونفى عنه العلامة بان الروايات الثانية يستحلها
الحال السابق مع المسلحية دليلها ثم انه لو انحصر الماء فيه حرم التيمم ويبطل وجب الاستعمال عند الكل
نعم لو تعسر تحصيل الغير يمكن ان يكون الكراهة باقية بلا ان التكلف البقاء لما عرفت يمكن ان يكون صرف تمام العمر الى
المستحبات من ترك المكروهات مطلوب الشرع وان كان ذلك حرجا بل كلما كان الحرج اكثر والمشقة ازيد يكون
الحال افضل كما لا يخفى وكالآجن لما رواه الكليني والشيخ بسندهما عن الكاظم عليه السلام في الماء الآجن يتوضا منه الا ان
يجد ماء غيره فيتنزه منه اعلم ان الآجن هو المتغير اللون والطعم على ما في القاموس وبعض اهل اللغة الحق به المتغير
الريح ايضا لكن الحكم لا بد ان يكون لا من جهة النجس فيشمل ما لو كان التغير من قبل نفسه ومن الاشياء غير النجسة
وسؤر الحائض غير المأمونة هذا اوفق لما ذكره المحقق في الشرائع والشيخ في النهاية قال في موضع غيرها
المأمونة المتهمة واختاره العلامة وغيره وفي المبسوط اطلق الكراهة ولم يقيد بالاتهام وغيره ووافقه
المرتضى في المصباح وابن الجنيد حجة الاول موثقة علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام في الرجل يتوضا بفضل الحائض قال
اذا كانت مأمونة فلا باس وموثقة عيص بن القاسم انه سال الصادق عليه السلام عن سؤر الحائض قال لا توضا منه وتوضا
من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل ان تدخلها الاناء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو وعائشة
في اناء واحد يغتسلان جميعا وفيه ان الرواية الاولى تتضمن الوضوء بفضل الحائض اذا كانت مأمونة واما
الثانية فقوله عليه السلام ان كانت مأمونة قيد للجنب لا الحائض كما لا يخفى بل قوله عليه السلام وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله الى آخره ينادي
بذلك مع ان في الرواية شيء لا يخفى بل الظاهر سقوط كلمة لا والحكم الا توضا منه وتوضا من سؤر الجنب كما هو
في الكافي الذي هو اضبط ويظهر من العبارة ان الامر كما ذكره مع ان السقوط من القلم اقرب من الازدياد فعلى هذا
يكون الرواية حجة للقائل بالكراهة مطلقا ويدل على الكراهة مطلقا رواية عنبسة بن مصعب عن الصادق عليه السلام قال
سؤر الحائض يشرب ولا يتوضا ورواية الحسين بن ابي العلاء عنه عليه السلام في الحائض يشرب من سؤرها ولا يتوضا
منه ورواية ابي بصير عنه عليه السلام انه سال هل يتوضا من سؤر الحائض قال لا ويمكن ان يقال الروايات الاخيرة ضعيفة
وما نقل من عدم الضعف يكون المطلق محمولا على المقيد ورواية علي بن يقطين ظاهرها السؤر مطلقا لكن ترك
الاستفصال يفيد العموم ولا شك في ان السؤر من جملة الفضل ومن ظهر الجواب عن رواية عيص وبعض
ما ذكر ان الكراهة خلاف الاصل يجب الاقتصار على محل الوفاق حتى يثبت الدليل وفيه ان رواية عيص على
الكافي صحيحة ولا اقل على الاطلاق في غاية الظهور حيث اطلق المنع في الحائض وقيد الجنب بما اذا كانت مأمونة
وهذا ينادي بان الاطلاق في المنع عن سؤر الحائض باق على حاله اذ كيف لا يقيده وقيد سؤر الجنب المتصل
والموثق لا يقاوم الصحيح حتى يقيده سيما اذا كان الصحيح موافقا لاخبار كثيرة منها ما ذكر ومنها رواية ابن
ابي يعفور عن الصادق عليه السلام ايتوضا الرجل من فضل المراة قال اذا كانت تعرف الوضوء ولا تتوضا من سؤر الحائض

كانتهم

وفي هذه الرواية كالصحيحة سندا ودلالة ورواية ابي هلال عن الصادق عليه السلام انه قال المرأة الطامث اشرب من فضل
شرابها ولا احب ان تتوضأ منه ويؤيد ايضا انهم في الاخبار الكثيرة حتى تلك الشرب ومنعوا عن الوضوء ومع
هذا مع التسامح في ادلة الكراهة فالظن بذلك باذكر مع ان صاحب المدارك ذكر رواية ابن يقطين هكذا
الرجل يتوضأ بفضل وضوء الحائض قال اذا كانت مأمونة آه ثم جعل اعلى ان الكراهة منتفية ويجوز
ان يكون غير المأمونة اشد كراهة واعترض على القائل بكراهة سؤر المتهمة بعدم ورود خبر بل اعلى يدل الا
ان كانت مأمونة وفيه ان المسلم يحمل فعله على الصحة كان المسألة فاذا لم تكن مأمونة كانت متهمة ومجهول
الحال فتعين داخلة في المأمونة بظاهر الشرع وفا عقد ثم اعلم ان صاحب الذخيرة نسب الى التهذيب القول
بالمنع في سؤر المتهمة وفيه تامل فليتامل وجهه ثم اعلم ان المستفاد من الاخبار كراهة الوضوء والظاهر كراهة
الغسل ايضا بملاحظة صحيحة عيص واما الشرب فلا كراهة فيه للاصل والاخبار المذكورة واعلم ايضا ان
الشهيد في البيان الحق بالحائض كل متهم وتابعه الشهيد الثاني وبعض المتاخرين ولعله لفهم التعليل من قوله
ع اذا كانت مأمونة فلا باس ولا بد من التامل   واليهودية آه هذا بناء على ما اختاره من عدم انفعال القليل
بالملاقاة او عدم نجاسة هؤلاء الكفار وستعرف فسادها وان الواجب اجتناب اسئارهم الا في الشرب لقلة
رفع الضرر حال الضرورة   وولد الزنا آه اعلم ان ابن ادريس حكم بكفره ونقل ذلك عن السيد ره ايضا ونسب الى
الصدوق القول بنجاسة سؤره حيث قال لا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وما اشبهها
قائلون باسلام المسلم منه وطهارته ولم يذكروا كراهة سؤره ايضا ولعل الكراهة لشبهة الخلاف وخروجا عنه
ولما رواه الشيخ بسنده عن الوشاء عمن ذكره عن الصادق ع انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك وكل
من خالف الاسلام وكان اشد من ذلك عنده سؤر الناصب وفي حسنة ابن ابي يعفور في الحمام ايضا المنع حيث لا يغتسل فيه
اليهودي والنصراني وولد الزنا لكن ظاهر هذه الاخبار مشكل لظهور طهارة اليهودي ومن ماثلهما ونجاسة ولد الزنا
مثلهم منها ويمكن ان يكون هذا القدر كافيا لكراهة سؤره بل الكراهة فيها اعم من النجاسة والكراهة بمعنى
المصطلح عليه لانه هو هنا القدر المشترك   وما اصابته آه لموثقة سماعة انه سال الصادق ع عن جرة وجد فيها
خنفساء قد مات قال القه وتوضأ منه وان كان عقربا فارق الماء وتوضأ من ماء غيره لكن ظاهرها موتها
واما الاصابة حيا فلرواية ابي بصير عن الباقر ع عن الحية تقع في الماء ايتوضأ منه قال نعم لا باس به قلت فالعقرب
قال ارقه وفي رواية الغنوي عن الصادق ع ان الوزغ لا ينتفع بما يقع فيه من الماء ورواية ابي بصير عن حية دخلت
حبا فيه ماء وخرجت منه حيا قال ان وجد ماء غيره فليهرقه مع ان كراهة سؤر الثلاثة وما اصابته المنقول
وهل ايضا نقض في التذكرة ان الكراهة من حيث الطب لا من حيث النجاسة ويدل على صحة الطهارة
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا تموت ايتوضأ
منه قال لا باس ثم اعلم ان المصنف لم يذكر كراهة سؤر الفارة وما ماثلها والخيل والبغال والحمير اما الفارة
فقد اختلف في سؤرها ففي النهاية فاذا وقعت الفارة والحية في الانية او شربتا منها وخرجتا لم يكن به
باس والافضل ترك استعماله على كل حال وفي باب احكام النجاسات منه اذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير

او ثعلب

او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان رطبا وجب غسل الموضع الذي اصابه وظاهر المعتبر عدم الكراهة وا
الاظهر الطهارة لاصالة طهارة الاشياء واصالة براءة الذمة واستصحاب طهارة الملاقي ولصحيحة سعيد الاعرج
عن الصادق ع الفارة تقع في السمن او الزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا باس باكله وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
انه سأله عن فارة رطبة قد وقعت في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت ابيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه
ان وجوب الغسل منها بسبب العسر والحرج في الدين هو العسر ويظهر من الروايتين وغيرهما طهارة موضع
خروج البول والغائط منها لليقين بعدم زوالهما وعدم غسل فيهما بجريان الذهاب مطهرة بل احتمال الذهاب
وعدم بقاء اثرهما يكفي استصحاب الطهارة الملاقي لها لكن في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن
الفارة الرطبة وقد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلي فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره فانضحه
بالماء الا انها لا تعارض ما مر لما مر ولندرتها وتعدد ما مر مع انه على تقدير التعارض والتقادم لا يثبت الوجوب في
النجاسة حتى يثبت رجحانها على تلك الادلة وفيه ما فيه فالاولى الاجتناب كما ذكره في النهاية لمكان الشبهة وللحمل
على الاستحباب جمعا ويعضده ما رواه الصدوق والشيخ عن اسحق بن عمار عن الصادق ع ان ابا جعفر ع كان يقول
لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضأ وما روي من ان كل سؤر الفارة يورث النسيان
على ما هو ببالي ولم نعرف الدال على كراهة الخيل والبغال والحمير فلموثقة سماعة قال سألته هل يشرب بسؤر شيء
من الدواب ويتوضأ منه قال اما الابل والبقر والغنم فلا باس لكن لا دلالة لها التفصيلية على وجود قسم اخر يقابل
قسم الاول ويغايره حكما واقل ما يتحقق به المغايرة هو الكراهة فلم يثبت ازيد من هذا مع ان عدم النجاسة اجماعي
وما رواه الكليني بسند لا يقصر عن الصحيح عن الصادق ع انه قال لا باس ان يتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه وما
رواه الصدوق والشيخ في الموثق عن عمار عن الصادق ع قال كل ما يؤكل لحمه فليتوضأ منه وليشرب ومرسلة الوشاء
عمن ذكره عن الصادق ع انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه ولكن لان المراد مما يؤكل لحمه ما يعتاد اكل لحمه لا الاعم
اكله كما لا يخفى بل هذه الاخبار انهم لم يجعلوا ما يكره اكل لحمه من الحيوانات المذكورة داخلا فيما يؤكل لحمه حتى يقال
بانه ليس مما احل الله اكله كما لا يخفى ويؤيده ايضا ما رواه الصدوق والشيخ عن الرسول ص قال كل شيء يجتر فسؤره
ولعابه حلال وهذا الكلام مع المسامحة في ادلة الكراهة يظهر منها كراهة سؤر كل ما يكره لحمه كما افتى به الشيخ في ط
وفي المدارك والذخيرة ان ظاهر الشيخ في كتابي الاخبار المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه مما لا يمكن التحرز منه كالهرة وما
الفارة والحية مستدلا بروايتي عمار عن الصادق ع انه سأل عما يشرب منه الحمام فقال كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب ثم
اجابا بانهما ضعيفتا السند والدلالة اما ضعفهما من جهة الاول فلكونه مفهوم الوصف الذي ثبت عدم حجيته
الثاني ان يتوضأ معناه يتوضأ من سؤره من دون باس اصلا بقرينة كون الجواب عما يشرب منه الحمام فمفهومه ان ما لا
يؤكل لحمه ليس كذلك ولا يلزم منه المنع لان العام لا يدل على الخاص والثالث انه لا شك في ان مثل الحمار ليس متبادرا من
قوله ع يؤكل اذ يريد بالوصف انه لا يؤكل لحمه وان جوز الشرع اكل لحمه لكراهته لانصراف الحكم الى ما اعده الشرع مأكولا وطبعا
يلتذ منه طباع عامة الخلق سيما مع عدم رضاهم بتعطيله وافنائه من جهة اكل لحمه وهذه الاجوبة عندي
محل نظر اما في الاول فلانه بعد الطرق يدل على الاعتماد بل الذي في الاصل المستوي ايضا من جهته فلا شك في عدم كون الحمار واشباهه

من الافراد المتبادرة لقوله عليه السلام في كل محرم سيما مع ظهور المضارع في الاستمرار التجددي وما في خبر حمل اوجها من سؤر
الحمام فعلى هذا يكون مفهومه انه لم يكن كل يغتسل الحمار وامثاله فيكون المفهوم اعم من الحرمة البتة والعام لا يدل
على الخاص الرابع ان سلمنا افادة العموم فالمعنى ان كل فرد من افراده لا يتوضأ من سؤره فالمفهوم ان ما لا يؤكل ليس كل
ان ليس كل فرد منه يتوضأ من سؤره وهذا سلب العموم لا عموم السلب فلا دلالة على المنع من كل واحد واحد منها كما هو
مطلوب الخامس ان كثيرا مما لا يؤكل لحمه لا منع في سؤره كالهرة والفارة والحية وامثالها مما يشق التحرز عنه كالسباع
والانسان ونحوها مما ورد النص بعدم الباس اصلا فالحمل على المعنى الذي لا يوجب خروج كل ما ذكر اولى السادس
مقتضى صحيحة البقباق وغيرها عدم الباس غير الكلب ومثله فهذه مع جميع ما ذكر كيف تقاوم الصحيحة وغيرها
فضلا ان تغلب عليها وسيما مع تحقق الاصل المعاضد للصحيحة وغيرها وكذا الشهرة العظيمة بحيث لا يبعد تحقق
خالف العهد ان الشيخ في بعض الكتب وافق غيره بل كون ما ذكرنا به مذهب الرجال … عن غير واحد من المحققين بل
الذي يظهر من الشيخ في مواضع منه خلاف ذلك فلاحظ وبما ذكر ظهر حال ما نسب الى الشيخ وما ذكر ظهر ان الكراهة ايضا
على تقدير … فضلا عن الحرمة فضلا عن النجاسة كما هو في نسبتها اليهم نعم ما ظهر من الكراهة وحرمته كما عرفت وستعرف
يمكن الحكم بها بعد تامل تام واعلم ايضا ان المشهور بين الاصحاب كراهة سؤر الجلال وهو المغتذي بعذرة الانسان
محضا مدة بحيث يسمى في العرف جلالا وغيره كما سيجيء في كتاب الطعام ان شاء الله تعالى وكذا كراهة سؤر ما من شانه
اكل الجيف مثل البازي والصقر والعقاب وامثالها لاجل احتمال عدم الملاقاة من عين النجاسة والشيخ حكم
بالكراهة من جهة المساهلة بل من كلام فقيه واحد ربما يحكمون بها واولوية المتابعة فما ظنك بالشهرة ويمكن ان يجعل
موثقة الوشاء السابقة وما وافقها من الاخبار شاهدة على الكراهة وفي رواية عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن ماء
شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في
منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وفي صحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام لا باس ان تتوضأ بفضل السنور انه من
من السباع ومثلها صحيحة زرارة وحسنة شرح عن الصادق عليه السلام والعلة المنصوصة حجة فيظهر منها طهارة السباع كلها
من الطيور كانت او غيرها ومقتضى هذه الروايات ايضا طهارة الحيوان بزوال العين النجاسة بل بعدم العلم ببقائها
وعدم رؤيتها كما ذكرنا في الروايات السابقة واما الادمي فقيل يحكم بطهارته بعد غيبته بحيث يمكن فيها الازالة وهو
مشكل لعدم دليل على ذلك بل الاصل مع بقاء نجاسته ثابت خلافا ولم نجد في الغيبة لبيت فعلا الطهارة حتى في الاستصحاب
افعال المسلمين الا ان يصدر منها يلزم حملها على الصحة كالصلوة مع علمه بالنجاسة وتفطنه لم الملاقاة لذلك كان
يحكم بطهارته لنتيقن تلك الطهارة واحتمال تحقق تطهير ذلك الموضع في الغيبة فما هو يقيني لا يرفع بمجرد الاحتمال
الا ان يقال الاصل بقاء نجاسة ذلك الموضع ويمكن ان يقال النجاسة خلاف الاصل فيقتصر فيها على موضع الاجماع كالاشيا
وكون الاصل طهارة الاشياء واستصحاب الطهارة السابقة وعدم التاثر والانفعال ولزوم الحرج والحرج لو لم
يكن كذلك وثبوت البناء على ذلك في غير واحد من المواضع منها ما ترى في غير الادمي من الحيوان ومباشرة اطفال
المسلمين ومجانينهم   والقليل الى قوله ما نقرره مجيء التفصيل في هذين الحكمين في بحث المياه ان شاء الله
والمستعمل في رفع الحدث الاكبر اقول المستعمل في رفع الخبث يجيء حكمه شرحها ان شاء الله تعالى واما المستعمل في رفع الحدث
الاصغر

الاصغر فلا كلام في انه طاهر ومطهر باجماع علمائنا بل اكثر العامة ايضا على ما هو الظاهر نعم ابو حنيفة حكم بانه نجس
نجاسة مغلظة حتى انه حكم ببطلان الصلوة في الثوب الذي اصابه اكثر من درهم منه وفيه ما فيه واما المستعمل في رفع
الاكبر فهو طاهر عندنا وهل يرفع الحدث به ثانيا ام لا المرتضى وابن ادريس واكثر المتاخرين على الاول والشيخان
وابن بابويه على الثاني اذا كان اقل من الكر للاول الاصول والعمومات حتى يثبت المنع ولم يثبت كما ستعرف انه لو ثبت
لم يثبت … وللثاني انه ماء مشكوك فيه فلا يحصل معه يقين البراءة ولقول الصادق عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان
عنه الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه … وعلى هذا
اشباهه اما عطف على قوله ان يتوضأ فيكون مرفوعا عطفا على فاعل يجوز فيكون المراد منه الاغتسال
الرافع للحدث الاكبر او الاعم او مجرورا عطفا على ضمير قوله منه على القول بجوازه لكن المشهور عند النحاة
انه يتوقف على اعادة فلا يجوز وعلى ذلك فيكون المراد في هذا الاحتمال لا يجوز الوضوء من هذا الماء ومن اشباه
هذا الماء يعني ما يغتسل به من الحيض والنفاس وامثالها ويحتمل ان يكون منصوبا ويكون كلمة الواو بمعنى
مع فكيف كان يحتاج التتميم والتقريب الى عدم القول بالفصل كما هو ظاهر لكن في ذيل الرواية ما يشير الى ان
العطف على الضمير او كونه منصوبا حيث قال عليه السلام واما الماء الذي يتوضأ فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف
فلا باس ان يتوضأ به اذ التعرض بخصوص هذا وعدم التعرض لغسل الحيض ومثله شاهد على ذلك ولو كان
المنع مختصا بخصوص غسل الجنب لكان التعرض لغسل الحيض ومثله اولى واهم فالحديث يدل على العموم كل
حدث اكبر مضافا الى عدم القول بالفصل والجواب عن الاول منع الشك مع الاصول والعمومات واطلاق لفظ الماء
عليه وعن الثاني بالطعن في السند فان فيه احمد بن هلال الضعيف لكن اهل الرجال صرحوا بان ما رواه
عن الحسن بن محبوب فهو مقبول صحيح وهذه الرواية رواها عن الحسن بن محبوب ومع ذلك مشهور عند علمائنا
يتمسكون بها ومع ذلك معارضة باخبار كثيرة مثل ما في صحيحة محمد الحمام اغتسل منه ولا تغتسل من
اخر الا ان يكون فيهم جنب او يكثر اهله فلا تدري فيهم جنب ام لا وما ورد فيها ايضا ولا تغتسل في البئر التي
يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله
لم … وما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام عن الجنب يحمل الركوة فيدخل اصبعه فيها قال فليغتسل منه هذا مما قال
الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج فلو كان المنع من المستعمل لم يكن لتعليله بليس عليكم حرج وجه فتامل وبالجملة الظاهر
البئر
اخبار كثيرة تعضدها بحيث يظهر منها ان الماء المستعمل طاهر البتة وليس بحيث ذهب المرتضى وسلار وتبعهم
من عدم منع اصلا سيما الصحيح الذي ذكرنا وكذا ما وافقه لا يمانع غاية الامر ان يحمل على الكراهة كما عرفت وسنعرف
ايضا ما ورد من النزح لاجل الاغتسال في البئر اذ الكل اعتبروا ذلك وافتوا به وشرطوا فيه ان يكون الجنب خاليا
من النجاسة وان النزح لا يكون الا لمحض اغتسال لا من حيث هو بل وغسل جسده ايضا فتامل لكن هذا على سبيل
الاستحباب كما سيجيء والصحيح الذي ورد في مسالة الحمام يتضمن ذكر ولد الزنا ايضا وقد ورد ما يكون في سؤره
وفي مسالة غسل الكراهة فتامل مضافا الى انه ورد ما يدل على جواز الغسل في ماء الحمام الذي يغتسل به الجنب فيمكن
الحمل على الكراهة او حمله على الجواز على ما اذا كان المستعمل متصلا بالمادة كما يشير اليه … هو بمنزلة الجاري

والسهو يجار ولذا يطلق بعض بعضنا الى الغيرة لك كما سيجيء انتهى اقول الا ان تقصد من رواية ابن سنان ما يكون مقتضيا
لعدم الحرج حيث قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الجنب [illegible] الا ان يحمل على الثوب الجنس لكنه بعيد ولا شك
ان الاحتياط في التجنب عنها امكن واذا لم يتيسر غيره في الطهارة به او التيمم احوط بعجل الخروج الى الحمام ونحوها
وعن علينا بن ربيع الشبهات وحل المشكلات [illegible] ان عن علينا بذلك [illegible] ذكر ما لم يتعرض له المتقدم
اصلا او في بعض نسخ كتابه الاول استحباب استقبال القبلة حال الوضوء كحال سائر الحالات [illegible] من خبر الحجاج
ما استقبل به القبلة الثاني استحباب وضع الاناء على اليمين ان كان مما يغترف منه وهذا اشهر بين الاصحاب
واستدل عليه في المعتبر بانه امكن في الاستعمال وهو نوع [illegible] انه كان يحب التيامن
كل شيء وفي الدليلين انهما لو تما لما اختص بالوضوء بل عم كل شيء ولم يعرف المشهور بذلك في الغسل ولا غسل النجاسة
ولا غيرهما مما ذكر في الفقه نعم في حسنة ابن اذينة المذكورة [illegible] باب علل الاذان وهو كالصحيحة لم تنقل
صحيحة وهي طويلة وفيها [illegible] الماء بيده اليمنى [illegible] الوضوء باليمين [illegible] باليمين
كما ستعرف كيفية تاسيس الوضع على اليمين لما ذكره [illegible] في الاخبار ان [illegible] كان يحب [illegible] الاسهل
ولان [illegible] ان المعصوم [illegible] كان ينقل الى اليسار [illegible] وظهر من هذا ان الاناء لو كان مما يغترف به لوضع على اليمين
لتحصيل ما ذكر واما اذا كان مما لا يمكن الاغتراف به فعلى اليسار ليصب في اليمنى للغسل بها وللادارة الى اليسرى
كما ستعرف بما ذكرنا صرح في المدارك وغيره واطلاق المحقق [illegible] كون وضع الاناء على اليمين بناء على استحباب
الاغتراف باليمنى فيلزمه كونه مما يغترف به كما ستعرف [illegible] استحباب غسل اليد للنوم والبول [illegible] الى
ما يشبه الى ذلك وحيث ظهر ان [illegible] كون الوضوء باليمين فلا يعارضه ما [illegible] بعض الاخبار [illegible] ووضع العقب
بين يديه [illegible] كونه بين يديه [illegible] اليمين اذ يطلق عليه [illegible] بين يديه ان يحمل بعض الاخبار [illegible]
غير مضر [illegible] الثالث الاغتراف بها للماء الوضوء البيانية [illegible] اغترف باليمنى [illegible] بعض
الروايات الاغتراف باليمنى في جميع الغسلات [illegible] لغسل اليد اليمنى كما افتى به بعض الاصحاب [illegible] باعتبار
هذه الادارة [illegible] الشرائع كما هو مقتضى ظاهر حسنة ابن اذينة السابقة وصريح بعض الاخبار لكن
في اكثر الاخبار الواردة فيها انه غمس يده اليسرى لغسل اليمنى من دون ادارة وهذه الاخبار مع غاية كثرتها صحيحة السند
او معتبرة بغاية الاعتبار لكن يمكن ان يقال الوجه في بعض الاخبار [illegible] غير مضرة في الاستحباب الذي علم
الذي [illegible] العدم [illegible] الرابع [illegible] الماء بالوجه [illegible] ظاهر اكثر الاخبار الصحيحة والمعتبرة المتضمنة
لاسدال الماء من اعلى الوجه [illegible] عبد الله بن المغيرة [illegible] الصحيح عن السكوني عن الصادق [illegible] انه
قال اذا توضأتم فلا تضربوا [illegible] بالماء ولكن شنوا الماء عليها شنا [illegible] والسكوني [illegible] ما صرح به الشيخ في
العدة [illegible] ابن المغيرة [illegible] المؤتمن [illegible] ابن المغيرة عن رجل عن [illegible] اذا
توضأ الرجل فليصفق وجهه بالماء فانه اذا كان ناعسا فزع واستيقظ وان كان البرد فزع ولم يجد البرد
لا يعارض [illegible] مع ان مقتضى العلة المذكورة استحباب الضرب للصنفين المذكورين خاصة ولا باس به لكن
لا بد ان يكون الضرب على اعلى الوجه [illegible] من وجوب البداة بالاعلى [illegible] الشرائع وغيره استحباب

[illegible]

تحريك الخاتم والسير واشباهها اذا كانت في موضع الغسل وتكون واسعة بحيث يدخل الماء تحتها واستدل له بانه استظهار
للعبادة مع انه ان لم يعلم بوصول الماء الى البشرة في التحريك واجب لتحصيل اليقين بالبراءة في حصول الغسل الواجب
بالاية والمتواتر من الاخبار والاجماع ولصحيحة علي بن جعفر عن اخيه [illegible] انه سأله عن المرأة عليها السوار والدملج في
بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحتها ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او
تنزعه [illegible] وجوب الماء تحته [illegible] والاقوى وجوب النزع وان حصل العلم بالوصول الى جميع البشرة ما تحتها
فكيف يتحقق الاستظهار في التحريك فانه انما يتحقق في الظن والظن ليس بحجة في الموضع الذي يعتبر اليقين اجماعا
[illegible] الا ان يقال بتفاوت مرتبة العلم وحصول الاقوى لكونه احوط
واوثق استدل في المدارك بالصحيحة المذكورة على وجوب [illegible] الكائن تحت الظفر المانع من وصول الماء الى
ما تحته اذا لم يكن في حد الباطن وحمل الدلالة ان الخاتم او السوار والدملج وامثال ذلك لا يكاد يتحقق خلو الاكثر
منها [illegible] من الوسخ تحت الظفر الطويل بالبديهة فلو كان عدم التعرض لازالة الامور الغالبة في
الوضوء [illegible] ونحوهما لزم ذلك في القدر المشترك بين الخاتم وامثاله [illegible] اولى ولا اقل من التساوي
في التعرض لوجوب التحريك [illegible] دليلا على وجوب ايصال الماء الى ما تحت الوسخ المذكور ايضا [illegible] الكلام في
ذلك [illegible] هذه الصحيحة والاخبار المتواترة بعد الاية الظاهرة في وجوب غسل البشرة الظاهرة [illegible] في
بحث الجبيرة من الاخبار الدالة على وجوب ايصال الماء الى ما تحتها مهما امكن الى غير ذلك السادس الاستنشاق
في الاستنشاق حكم بعض باستحبابه ولعله لو علم الاذى الكائنة في داخل الانف بل خروج الماء الذي اجتمع
[illegible] واستقرار استنشق ثم استخرج ذلك بنفس الانف كما [illegible] لكن الاستنشاق يكون فيه
استنثار اذ لا بد من اخراج الماء [illegible] ولا [illegible] غيره ولعله لاجل هذا لم يعده مستحبا اخر السابع
[illegible] استحباب ترك الغسلة الثانية في الوضوء بالنسبة الى من لم يستيقن ان واحدة في الوضوء تجزيه
بل ربما كان اللازم عليه تركها [illegible] من لم يستيقن ان واحدة في الوضوء تجزيه لم يؤجر على الثنتين وهذه
الرواية من جملة الروايات الدالة على استحباب الغسلة الثانية كما لا يخفى على الفطن وعليها يحمل [illegible] في مرسلة ابن
ابي عمير الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة وهذه المرسلة مستند الصدوق في حكمه
بان الثانية لا يوجر عليها والثالثة بدعة لكن عرفت فساده في نفسه اذ جزء العبادة كيف يصير بغير اجر واذا
لم يكن جزء العبادة يكون الاعتقاد بكونه جزء الوضوء حراما ويكون الثانية بدعة لا الثالثة فكيف يكون الثالثة
بدعة والثانية لا اجر عليها فظهر ان عدم الاجر من جهة عدم استيقان الذي يحبط الاجر ومع ذلك يكون المسح
بهذا الماء مسحا بغير ماء الوضوء البتة فيصير الوضوء باطلا من هذه الجهة البتة ومع ذلك يصير هذه المرسلة
معارضة لاخبار كثيرة صرح فيها بان الثالثة لا يوجر وان الثانية اسباغ ومسنونة من النبي [illegible] واستحبابه انها
منتهى مرتبة ازدياد الوضوء بحسب الشرع الى غير ذلك مما عرفت مع موافقته لتلك الاخبار وفتاوى جميع الفقهاء حتى
الكليني و[illegible] كما عرفت ولا شك في ان الذهن النادر اذا فهم شيئا [illegible] الفقهاء الذين [illegible] عن
الاحصاء فهموا شيئا [illegible] الاقدام عليه يكون اوفق الى الصواب وذلك النادر المخالف فهما لفهمهم

اقرب الى الخطا سيما اذا ظهر علينا خطاؤه من وجوه شتى عرفت ومنه يظهر ايضا رواية هذه المرسلة وان كانت مطلقة
الا ان الرواية السابقة عليها مقيدة لها وحمل المطلق على المقيد محقق ومسلم ولذا المدارك جعل سبيلا الى مذهب
الصدوق وصرح بان المرسلة محمولة على مقتضى الرواية السابقة مع ان حمل هذا المطلق واجب من وجوه اخر كما
عرفت منها انه كيف يكون لا يؤجر ولا يكون مبدعا ويكون البدعة في الثالثة في غاية الوضوح في عدم كون الثانية
بدعة كان كلام الصدوق في غاية الوضوح في ذلك واذا لم تكن بدعة لا جرم تكون مندوبة ومن جملتها استدلال
وجعله من جملة الوضوء كما صرح به الاخبار فتعين ان يكون عدم الاجر من جهة تغيير الحكم وهو الاعتقاد لكنها
في ان الواحدة لا تجزي كما صرح به الرواية السابقة واخبارهم ع يكشف بعضها عن بعض كما امرونا بذلك هذا كله
مع ما عرفت من الاجماعات المنقولة على استحباب الغسلة الثانية والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة كما حقق في محله
ومن المحقق المسلم ايضا ان خروج معلوم النسب غير مضر في الاجماع سيما مع غاية وضوح الاشتباه من الخارج من
وجوه متعددة غير خفية على من له ادنى فطنة ولم يكن على غفلة لكن بعدما نبهنا لا يبقى غفلة اصلا واعلم انه توهم
بعض القاصرين او الغافلين من متاخري المتاخرين في جعل الثانية حراما او انها لا اجر فيها لذلك وهذا التوهم خلاف
جميع المتقدمين والمتاخرين حتى الصدوق ومن مال الى رأيه امثال زماننا مثل صاحب المدارك لاتفاقهم جميعا
على ان الحرام والاثم التي والبدعة انما هي في الثالثة دون الثانية او الظاهر فيه وقد ذكرنا كثيرا منها ومنشاه
توهم ما ورد في بعض الاخبار من ان المعصوم ع توضأ بان غسل وجهه ويديه ومسح براسه ورجليه ثم قال هذا وضوء
من لا يحدث حدثا يعني به التعدي في الوضوء وما ورد من ان من تعدى في وضوئه كان كناقضه مع ان التعدي حرام
جزما وبدعة يقينا واجاب عما ورد في الصحاح من ان الوضوء مثنى مثنى بانه لا يحسن ان يكون المراد الغسلة الثانية لان
المسح لا تعدد فيه ولان اللام حقيقة في الجنس فيلزم انحصار الوضوء في الغسلتين ولا شبهة في بطلانه وشرع في
توجيه بعض الاخبار بوجه بعيد او طرحه ولا يخفى على من تامل ما ذكرناه سابقا في المقام انه حسن توهم بالمرة
وذلك لان المراد من التعدي المذكور في تلك الرواية ما لا يشمل مستحبات الوضوء اصلا لان المعصوم ع لم يات بمستحبات
الوضوء ومع ذلك قال ما قال فلو كان الغسلة الثانية تعديا لكان جميع المستحبات التي لم يذكر ايضا تعديا وحراما
وبدعة فيه وكذا الكلام في الروايات المطلقة لقولهم ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به والروايات المتضمنة لقولهم ع
من تعدى في وضوئه كان كناقضه مع ان التعدي المذكور لو كان شاملا للغسلة الثانية ايضا فيصير صريحا في كونها
بدعة وحراما فيصير الخبر على هذا شاذا لم يعمل به احد من المتقدمين والمتاخرين لاتفاقهم على كون الثالثة بدعة
وحراما والثانية اما سنة كما عليه المعظم او لم ينقل اجماع الشيعة واما لا اجر لها مع صحة الوضوء وكون المسح ببقية
بلل الوضوء الى غير ذلك كما قال به النادر وما قيل من ان عدم الاجر لم يذكر الثانية فلعله يقول بحرمتها فقد عرفت
فساده مما ذكرنا من امالي الصدوق وغيره مع انه لو كان قائلا بالحرمة بدعة لنسبه اليه احد من المتقدمين او
المتاخرين عند نقل الاختلافات في ذلك حتى انهم بذلوا جهدهم في معرفة حال الشاذ الذي فطن ونقلوا كلامه وبالجملة
الجملة الخبر ليس بحجة سيما الشاذ الذي اتفق الكل بخلافه اذ لا تامل لاحد في عدم حجيته مثله سيما مع كون ذلك
الخبر لا يفي افهام الخلط على ان المراد من التعدي غسل الرجلين ومسح الاذن والقفا وامثال ذلك واتفاق فتاويهم

قطعا

قطعا مع انه لو يحمل المراد ذلك لكان مخالفا للاخبار لا تحصى كلها معمول بها عند الكل واصحها الكل الا النادر الشاذ
لان اكثرها صحاح وكالصحيح وغيرها منجبر بفتوى الاصحاب مع قطع النظر عن الجواب الاخر مع انه منصوص في رفعها
ان اخبارهم يكشف بعضها عن بعض ويجب حمل المتشابه منها على محكمها ثم مع ان من اول الفقه الى اخره يكون المدار
على ذلك بلا شك ولا شبهة بل لا يكاد يوجد مقام مثل المقام في الوضوح في كشف البعض عن البعض من البعض بل
بملاحظة المجموع لا يبقى تامل للفقيه اصلا واما الطعن على الصحاح بالطعن فلعدم التتبع والتطلع مع عدم
الاعتناء بافهام القدماء والمتاخرين من فقهائنا الذين هم المؤسسون للفقه وارباب القوة القدسية مع
قرب العهد والاطلاع بجميع ما في الاخبار حتى انه لو كان بملاحظة صحاح العامة واحاديثهم لا يبقى له تامل في
كون معنى الصحاح هو الذي فهمه الاصحاب حيث ذكروها دليلا على استحباب الغسلة الثانية على غاية الاطمينان
من دون تامل من احد منهم في ذلك اصلا وراسا وذلك لان الوضوء اما ان يكون مقصورا على خصوص الفرائض
ليس الا فيكون خاليا عن المضمضة والاستنشاق والتسمية وغير ذلك مما هو من المستحبات واما ان يكون اتم
من الفرض والمستحب شاملا لها وهذا هو المتعارف الشايع في الوضوء ولا يكاد يصدر من مكلف من زمان
الرسول ص الى الان كما لا يخفى على المطلع في الاخبار ومن المسلمات المحققة ان المطلقات تنصرف الى الافراد الشايعة
فالمراد من الوضوء الوارد في الاخبار هو العبادة المطلوبة من الله المركبة من الواجبات والمستحبات كما اشرنا اليه
فان هذا المعنى لو كان منحصرا في مثنى مثنى لا يلزم منه انحصار خصوص افعال الفرض فيه لا سيما ان اهل السنة
مع اتفاقهم على صحة الوضوء مرة مرة وكون الفريضة لا يصدر منهم سوى ثلثا ثلثا كما ان الشيعة لا يكاد يوجد
منهم وضوء خال عن جميع المستحبات ولما كان المعهود في ذلك الزمان عند العامة كون الوضوء ثلثا ثلثا في
الغسل خاصة دون المسح جاء اخبار كثيرة على انه مثنى مثنى يعني ايضا في الغسل خاصة وربما كان يروون
ردا على الشيعة ان وضوء رسول الله ص او علي ع كان ثلثا ثلثا بل رووا عنه ص انه هذا وضوئي ووضوء الانبياء
قبلي فلهذا كان الائمة ع يقولون ردا عليهم والله ما كان الا مرة مرة يعني غالبا الا انه اراد به نفسه ومن حيث انه رسول
مع قطع النظر عن داع من الخارج لانه ص توضأ ايضا مثنى مثنى كما عرفت من جهة خصوص تلك المقام وهو التزام
الناس المرة لو لم يتوضأ منه الا مرة مرة كما لا يخفى وكان في ذلك تركه سنة وخلاف مصلحة بعلمهم من نفي بالنسبة
الى الضعيف كما مر او من تقصير في الوضوء ولم يبالغ او غير ذلك كما عرفت ومما يكشف عما ذكرنا رواية داود بن زربي
التي نقلنا عن الكشي فان المعصوم ع بعد ما صرح بما ذكرنا توضأ مثنى مثنى كما في دلائله ومما يشير الى ما ذكرنا انهم
قالوا ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة حيث اضاف الوضوء الى رسول الله ص بعد وضوئه لنفسه كما هو الاضافة
الظاهرة في الاختصاص وانه وضوؤه من حيث شخص رسول الله ص وفي المعاد من قال وضوئي مثنى مثنى يعني اتفق انه فعل كذا
وانه لم يكن شغله وظيفته فلا جرم يكون لداع والاظهر هو الذي ذكرناه كما هو جمع نظائره مثل التفريق بين
الظهرين وبين العشائين فانه كان سنة وطريقة الا انه اتفق انه جمع بينهما في سفر على الامة الى غير ذلك من
النظاير ولكن ايكشف عنه ملاحظة الاخبار لا حاجة الى البعض من ادلة المقام وبعض منه فيما سبق وبالتدبر فيها
على المتتبع انه يدل ما ذكرنا بلا شبهة سيما اذا لاحظ كتب العامة ومن ذلك انهم لما رووا ان رسول الله ص توضأ

مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ثم روى انه توضأ مرتين مرتين فقال هذا وضوء من ضاعف
الله له الاجر ولا شك في ان العامة يتحاشون من المرتين اكثر من الشيعة سيما لم يذهب اليه احد من العامة ومع ذلك
نقلوا تلك التتمة وهذه النهاية ثبوتها ووضوحها بحيث ما امكنهم اخفاءه كما ان الروايات الدالة على خلافة علي ع وخلافة
الائمة عشر وامامتهم وغير ذلك من الامور التي تكون حقا ولم يمكنهم من الاخفاء وصار بينهم [illegible] للحق
واما الخاصة فقد رووا مضمون التتمة كما عرفت وستعرف ايضا وكذا يكشف عنه اتفاق افهام الخبيرين ا
المطلعين ارباب القوة القدسية وكذا الاجماعات المنقولة الى غير ذلك مما مر او ما ذكرنا هنا فعليك بملاحظة
ما كتبنا على المدارك والذخيرة والوافي ومما يكشف ايضا ما نقلنا من ابن ابي عقيل وغيره كما مر ان السنة ايصال
الماء على الاعضاء مرتين الا ان واحدة منها فرض والثانية سنة اي من الرسول ص ولئلا يكون في [illegible] التوضؤ المرة
فيكون الثانية يأتي على تقصير فان تعدد المرتين لا يوجب ذلك جاء التوقيف عنهم ع فان هذا صريح في كون ما ذكره
صادرا من اهل البيت ع بعنوان الثبوت عندهم فيكون صحيحا ما ذكرناه من كشي بل ما ذكرنا من الكليني ايضا شاهد على
ذلك بل ابن بابويه الصدوق الا ان الصدوق تفطن على ان الثانية ليس فيها اجر بل رخص من الشارع ع فعلها
ان شاء المكلف الزيادة من المرة الا انه لم يجعل لها اجرا ولا اجرا مخصوصا على المرة الاولى لا غيرها فظهر ان مضمون ما
ذكرنا عن كشي كان مسلما عند القدماء ثابتا لديهم بلا تأمل منهم ومما يشهد على ما ذكرنا صحيحة زرارة وبكير قلنا
اصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزئ للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تأتيان على ذلك
كله لاتفاق القدماء والمتأخرين على ان المراد من الغرفة في المقام الغسلة من غير تأمل من احد منهم من الفقهاء
المنكرون غير المستحب يكون بجعل الغرفة والمستحب بجعل الغرفتين او بالعكس فظهر منها ان الثنتين لان يأتي العضو
على ذلك كله كما قال ابن ابي عقيل وشركاؤه فان قلت يظهر ان المستحب احد امرين المبالغة في الواحدة او الثنتين
الثنتين قلت هذا وهو في النافلة ايضا ان استحبابها من جهة ان تأتي على تقصير في الفريضة ونقص فيها فان الله يتمها بالنافلة
النافلة ويجبر بها نقصها بل [illegible] غسل الجمعة بالنسبة الى وضوء الفريضة كما عرفت في بحثه وسجدة الشكر
بالنسبة الى الصلاة كما ستعرف في الخبر وذلك فمقتضى العلة انه لو لم يتحقق نقص وتقصير فيها بان بالغ في الاهتمام
بفعلها خاليا عن نقص وقصور لا يحتاج اليها ولم يكن مستحبة ومع ذلك لا شك في استحباب النافلة وغسل
الجمعة وغيرهما مطلقا وليس الا من جهة ان الانسان محل الغفلة والنسيان والسهو كالطبيعة الثانية والضعف
جبلي له والوهن فطري له لانه اول من الضعف خلقه وعلى الوهن بناؤه ونفسه امارة بالسوء مختارة للباطل
كما هو صريح القرآن والاخبار ومنها الكتب الادعية والا [illegible] العوام يغسلون في وضوئهم جميع بشرة الوجه وظاهر
شعره وجميع بشرة اليدين من المرفق الى منتهى رؤوس اصابعهم بحيث لا يبقى شيء واما العلماء فربما رأينا بعضهم كما
العوام وربما رأينا من وقع في الوسواس في ايصال الماء الى الجميع بحيث لا يبقى عنها شيء وربما يوجد منهم بغير
الوسواس بل الكثير كذلك الا ان غسل بعض المواضع لا يكون الا تقريبا من التدهين من دون [illegible] اصلا وهو مطلوب
جزما لان المتوضي يكتب له الثواب ما دام بالوضوء موجودا كما ستعرف ومع ذلك لا يؤمن من وقوع نقطة
من الموضع خاليا من الغسل من جهة السهو الذي طبيعة ثانية ومما يكشف ايضا ما ورد في العيون عن زرارة عنه ع

اسباغ [illegible]

انّ الوضوء

ان الوضوء مثنى مثنى ومن زاد لم يؤجر الى اخرها فانا الى ما عرفت من ان المراد الغسل مرتين ان قولهم من زاد لم يؤجر مانع
عن حمل المثنى على كونه غسلتين ومسحتين مع انه ثلث غسلات وثلث مسحات ومع ذلك لا يمكن حمله ردا على من
لم يقل من العامة بانه غسلتان ومسحتان اذ لم يقل احد بانه كذلك ومع ذلك فيه بعد من الغسلتين والمسحتين مع ان قول
من زاد لم يؤجر اذ العامة يجعلون الغسل الواجب خمسة والمسح الواجب مرة ولم يقل احد بزيادة الواجب على
ما ذكر بل بدل المسح بالغسل وبالجملة ظاهر الحديث انحصار الواجب في الغسلتين والمسحتين على ما فصلنا ان المراد
في غسل واجب او مسح واجب يكون نوعا على حدة ومن بديهيات الدين ان الواجب لا يعيد البتة واما المستحب فلا شك
في كونه ازيد من الغسلتين عند الشيعة لاستحباب غسل الكف والانف والفم مع ان الوضوء الذي يكون فيه المستحب غير
منحصر في الغسل والمسح عندهم بالبديهة ولا يمكن حمل المراد التجديد كما فعل الصدوق ره لما ستذكره بانه بعيد غاية
البعد وبان التجديد غير منحصر في المرتين كما يظهر من الاخبار وقوله من زاده لم يأت على هذا الحمل المذكور مع ان الراوي
قال بعد ذلك بلا فصل حكى لنا وضوء رسول الله ص انه غسل وجهه مرة ويديه كذلك ومسح رأسه ورجليه انه [illegible]
المذكور لا ربط له بالمقام اصلا ولذا حمله المدارك وهو ومن وافقه من المتأخرين اخبار الوضوء مثنى مثنى
على ان المراد منتهى مرتبة الجواز لا الرجحان وجعلوها موافقة لرأي الصدوق وهذا مع كونه بعيدا في غاية البعد بل لا
يخفى لما عرفت بل ستعرف من [illegible] غاية الكثرة فساد هذا الحمل من وجوه كثيرة منها قوله من زاد لم يؤجر بل [illegible]
بان المرتين يؤجر فيها وعدم الاجر انما هو في الثالثة وما [illegible] الاخبار [illegible] ومن العجائب [illegible]
ابي عمير السابقة المتضمنة لعدم الاجر على الثانية على ان المراد منها من لم يستيقن ان واحدة تجزئ [illegible] الرواية
هكذا احمل المطلق على المقيد كما فعل القوم كما عرفت فان قلت ما تقول في صحيحة زرارة ان الله وتر يحب الوتر فقد
يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين الحديث قلت مر في اخبار متعددة
ان الله يحب اليسر والسهولة في الدين وامثال هذه العبارة وظاهرها يقتضي عدم تحقق تكليف اصلا لان التكليف ايقاع
في الكلفة والمشقة ولا شك في ان التكليفات [illegible] من اليسر والسهولة سيما وكثير منها في غاية الصعوبة والمشقة
مثل الجهاد والحج والزكوة [illegible] المرأة بغير زوج اذا فقد زوجها ولم يعلم اين هو [illegible] الى غير ذلك
بل جهاد النفس [illegible] اشياء كثيرة فالمراد ان اليسر والسهولة محبوب له تع اذا لم يكن مقتضي للتكاليف وبعد المقتضي
ايضا يجب السهولة الا ان المقتضي يقتضي التكليف فيكلف البتة على حسب ما يقتضيه في المقام ايضا الوتر محبوب
فلذا صار الفريضة الاصلية واحدة لكن الرسول ص لما علم ضعف الناس زاد مرة ثانية لاجل تحصيل الكمال والفضل
على حسب ما عرفت كما وجب الله تع الفريضة الا انه زاد النافلة لتحصيل الكمال وجبر النقص بل [illegible] ان يكون جميع
اوقات المكلف مستغرقة في العبادة بحيث لا يشتغل بشيء كما لا يخفى ومع ذلك اليسر والسهولة مطلوب [illegible] ليس
ذلك الا لما ذكرنا فان المكلف لو امكنه تحصيل المراتب العالية والكمالات الشرعية والعقلية من دون عبادة لا
جهاد نفس ولا كلفة اصلا لكان مطلوبا له البتة [illegible] الرسول ص ايضا منه تع انه [illegible] كما فرض الله في
الصلوة ركعتين ركعتين فزاد الرسول ص سبعا في الليلة واليوم الى غير ذلك مما يشهد على ما ذكرنا انه فرع
على قوله ان الله يحب الوتر قوله يجزيك اي يكفيك لاجل ان الواجب اقل الواجب [illegible] يحتمل الاستحباب ان لفظ

بجزئيتها في الاستنجاء لا بالاحجار بدليل ان الاستنجاء بالماء افضل وانه مستحب عند صاحب المدارك وغيره ممن وافق
الصدوق وقوله لم يات بهذا الحديث شاهدا على انه قوله مع ان الذي يجب الوتر لا يدل على انه لا يجب غيره الا بمفهوم ضعيف
فلا يكون منافيا لهذه الادلة بجزئيته فضلا عن الادلة الواضحة الكثيرة غاية الكثرة كما عرفت كثيرا منها فان قلت انك قلت
لم ينقل احد بحرمة الغسلة الثانية ونقل عن الخلاف انه نسبه الى بعض اصحابنا قلت انه مثل ابن ادريس هو نص على ان
استحباب الثانية ليس محل تامل احد من الشيعة سوى واحد منهم حيث يقول بالحرمة وابن ادريس صرح في موضع
اخر ان المراد من المحرم هو الصدوق والشيخ وانه لم يصرح بذلك الا ان الظاهر ان مراده ايضا هو الصدوق والا لكان
ينقل مذهب اخر وهو الجواز من دون رجحان ولا حرمة ثم ينقل مذهب القائل بالحرمة لانه يقتصر على نقل القول
بالحرمة كابن ادريس فظهر انه ايضا فهم مثل ابن ادريس ان مراد الصدوق الحرمة لعدم تحقق عبادة مباح خال عن
الرجحان بالبديهة وكذا لا يكون جزء عبادة جزء العبادة ومع ذلك ليس بعبادة لانه ظاهر الفساد فيكون مراده من
عدم الاجر في الثانية الحرمة المتلازم بينهما في العبادات لكن عرفت ان كلام الصدوق صريح في عدم الحرمة كما فهمه
سائر الفقهاء وان كان ما اعتقده حق وابن ادريس يكون صحيحا الا انه خطاء من غير المعصوم بحسب الظاهر ويمكن
ان يكون مراده رحمه الله خلاف ما ذكرته بان يكون مراد الكليني وغيره من القدماء وحيث قال في الامالي ان من دين الامامية
كذا وكذا فكنا احتمالا على انه وابن ادريس صرحا بانه لا يعول على قول بعض القائل بالحرمة وانه خارق للاجماع يكون مما
قولهما في نقل الاجماع حجة كذا يكون قولهما في كون فلان خارقا له ايضا حجة لاقتضاء دليل حجية الاول حجية الثاني
ايضا فلا عبرة بقوله سيما وان يذكر بعنوان المجهول سيما وظهر علينا خطاؤه البين من وجوه متعددة والحاصل
الثاني كراهة الوضوء من المسجد من البول والغائط كما يجيء التاسع من زاد في الوضوء على الواحدة معتقدا وجوب
تلك الزيادة بمقتضى الرواية السابقة المتضمنة لعدم الاجر على من زاد وما ولم يستيقن ان واحدة تكفيه بحضر
وضوئه وعدم اجر على الزيادة واستدل في المدارك والذخيرة على الصحة بصدق الامتثال بعد الامر كما ذكره
العاشر تحريم الثالثة لكونها بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة مصيرها الى النار كما ورد في الخبر وصرح به غير واحد
من الاخبار مع ان البدعة حرام بالاجماع والاعتبار واستدل ايضا بمنافاتها الموالاة الواجبة وفيه ما لا يخفى من وجوه شتى
بحث الموالاة في الذخيرة نسب الى ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد انهم قالوا بعدم الاجزاء الثالثة اقول الظاهر
عدم خلاف منهم في المسئلة والتعبير كذلك لما ورد في الاخبار من عدم الاجر وطريقتهم غالبا كون فتواهم بعبارة الخبر
ولا فقه عرفت ان عدم الاجزاء في العبادة كناية عن البدعة لما عرفت ولذا نسب ابن ادريس الى الصدوق القول
بالحرمة والشيخ القول بالبدعة كما عرفت ثم قال المفيد حكم بتحريم ما زاد على الثالثة استنادا الى قوله في خبر زرارة في
الوضوء من غير ضرورة فلم يؤجر عليها قد يعترض عليه بانه لا ينطبق على دعواه وفيها فيه اذ الظاهر صريح في ان عدم الاجر
دليل الحرمة كما عرفت وان من زاد على المتيقن فيه حرام ولا شك في ان الثالثة مما زاد عليه ومراده رحمه الله ان ما زاد على الثالثة
في حكم الثالثة لما ذكرنا ويشهد على ذلك ما ذكره ابن ابي عقيل ان الثانية سنة فيظهر منه ان الثالثة ليست بسنة
ومقابل السنة هو البدعة وبالجملة عرفت حقيقة الحال وان ما صدر عنه انما هو باعتقاده ان المباح لا يصير جزء
للعبادة والجائز المتساوي الطرفين جزء الغير المتساوية كما قاله صاحب المدارك وغيره ايضا وهو بديهي البطلان

لانجزء

لان جزء الشيء ما ينتفي ذلك الشيء بانتفائه لان الكل ينتفي بانتفاء جزئه بالبديهة ولو لم ينتف لم يكن جزءا
بالبديهة بل يكون خارجا لا محالة فان جعل هؤلاء الاعاظم الغسلة الثانية جزء نفس الوضوء لا بد ان ينتفي
الوضوء بانتفائه وان جعلوها جزء الكامل من الوضوء فلا بد ان ينتفي الكمال بانتفائه وان جعلوها جزء المباح
من الوضوء فالمباح منه لا يكون عبادة بالبديهة بل يكون نحو سائر التروك لان العبادة اما راجحة او حرام بالبديهة
وان جعلوها جزء الفرد المباح من الوضوء ننقل الكلام الى ذلك الفرد المباح وفرقوا الترديدات المذكورة في
نفس ذلك الفرد المباح اذ لا تفاوت بينه وبينها بالبديهة مع انه لا يوجب بالبديهة فرد مباح يكون جزءه الثاني
حتى يكون الغسلة الثانية جزء لها فاذا كان نفس الوضوء لا ينتفي بانتفائها وكذا لا يفوته لا ينتفي بانتفائها فاي
معنى لجعلها جزءا ورد اخلال في الوضوء فاذا جعلوها خارجة عن الوضوء اجنبية بالنسبة اليه فمعلوم ان الفقهاء
عن اخرهم كثيرة لا خصوصية لها بالغسلة الثانية فلم يقولون منتهى مرتبة الجواز في الوضوء الغسلة الثانية
ولم يحكمون ببطلان الوضوء صريحا مع كون المسح فيه بغير ماء الوضوء بل بالماء الاجنبي وهم لا يرضون بذلك البتة
كما تشعر به مع انك عرفت ان محل نزاع الفقهاء تعدد غسلات الوضوء لا الغسل الاجنبي فيه وهم ايضا خارج
النزاع كالقوم بالبديهة وهم اعرف بما ذكر فظهر الكلام في الغسلة الثالثة بل هو شيئا حتى ثم اعلم بعد الحكم
بتحريم الثالثة وقع النزاع في صحة هذا الوضوء فالمشهور البطلان لعدم كون المسح فيه ببقية ماء الوضوء وعن
ابن الجنيد عرفت فساده لكن المحقق في المعتبر استوجه جواز المسح ببلة الثالثة معللا بان اليد لا تنفك
عن ماء الوضوء الاصلي واستضعفه في الذخيرة واستحسن البطلان بعد ثبوت وجوب كون المسح ببقية ماء
الوضوء وفي المدارك قال او ينبغي القطع بالبطلان ان مسح ببلة الثالثة واستبعد ما ذكره المحقق ونقلا
الحرمة عن المشهور من غير نقل بطلان نعم في الخ نقل البطلان عن ابي الصلاح فلعلهم جعلوا حرمة الثالثة مسئلة
والمسح ببلة الثالثة مسئلة على حدة ولذا اشترط في البطلان ان يكون المسح ببلة الثالثة فعلى هذا ابو الصلاح
قائل بالبطلان مطلقا وغيره يقول بكون النهي متعلقا بخارج العبادة نعم ان اتفق كون المسح ببلة الثالثة يكون
باطلا وهذا حكم على حدة ويدل عليه ايضا الاخبار الدالة على ان ما زاد على الاثنين لا يوجر عليه وما رواه في السرائر من نوادر البزنطي
ويمكن الاستدلال لابي الصلاح بما ورد من ان المتعدي في الوضوء كان كناقضه والظاهر انه اشارة الى تعديات العامة
كما لا يخفى وما ورد من ان من توضأ ثلثا فلا صلوة له وبان العبادات توقيفية والفاظها اسامي لخصوص
الصحيح او التوقف فيه وفي كونها اسامي للاعم وان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولا شك
في ان الاحوط عدم الاكتفاء بمثل هذا الوضوء لو لم نقل انه اقوى واما اذا كان المسح ببلة الثالثة فلا اشكال في
في بطلانه الحاد وعلى المشهور كراهة التمندل بعد الوضوء اي مسح مائه ورطوبته بالمنديل والظاهر كراهته
لكونه من شعار العامة واستدل لها بما روي عن الصادق انه قال من توضأ وتمندل كتب له حسنة ومن توضأ
ولم يتمندل حتى يجف وضوؤه كتب له ثلثون حسنة وفيه وان لم يدل على الكراهة بل على اولوية الترك الا ان
الامر سهل وبالى انه في بعض الاخبار يكتب له الثواب ما دام ماء الوضوء باقيا ولهذا قال بعض الاصحاب بكراهة
مسح بلل الوضوء عن اعضائه وبعضهم الحق به التجفيف بالنار وبالشمس لكن بعضهم خص الكراهة بالمسح

اشد تهم

بالمنديل وبالذيل دون الكم وبعضهم الحق به ادخال اليد في الكم الموجب للتجفيف في الجملة ونقل عن ... في شرح
الرسالة النفلية احد قولي عدم الكراهة مطلقا استضعافا لدليل الكراهة وفيهما فيه واستشهد لهم بصحيحة ابن مسلم
انه سال الصادق عليه السلام عن المسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا باس به فيما انه خبر ظاهر في كونه في الوضوء مع ان لا باس لا ينافي استحباب
الترك والاشهرية بل غايته نفي الكراهة وان تامل فيه بعضهم بلا وجه فان لا باس يشعر بالباس وفيه ايضا تامل وبحث في تقرير
اسمعيل بن الفضل قال رايت الصادق عليه السلام توضا للصلوة ثم مسح وجهه باسفل قميصه ثم قال يا اسمعيل افعل كذا فاني افعل
كذا والظاهر ان الامر في مقام توهم الخطر لا يفيد ازيد من رفعه والا لم يقل احد بانه مامور به مع انه لعله من اللازم في
هذا الحال تخيل عيال وبرواية ابي بكر عن الصادق عليه السلام قال لا باس بمسح الرجل وجهه بالثوب اذا توضا اذا كان الثوب نظيفا
ورواية منصور بن حازم قال رايت الصادق عليه السلام وقد توضا وهو محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه وهذه لا تدل الا على
على المطلوب فرع انه يكون للمعصوم عليه السلام مكان يترك المستحب ومع ذلك من المسلمات ان الفعل لا يعارض القول و
سمعت بعض مشايخنا ... انه قال ربما كان المسح ببعض ... من جهة الغبار والتراب في الطرق غير النظيفة ووجد
الريح المغير لهما الى الوجه الرطب في اعضاء الرطبة ولذا ورد في هذه الاخبار مسح خصوص الوجه دون اليدين
لانهما كانا داخلين في الكم والكمام ... كانت طويلة مع ان مسح الوجه خاصة لعله من جهة حفظه من المشتبهات
لا النجاسات والحرج الثاني ... من به السلس وهو الذي لا يستمسك بوله قيل يجب عليه الوضوء لكل صلوة و... في
اثنائها لان ... الصلوة ... ساقط عنه وهو باطل بالاجماع والعمومات او يكون تكليفا بما
لا يطاق ومما خرج عن وسعه وهما باطلان بالنص والاجماع والاعتبار بل ... الدين من حرج يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر فاما ان يكون البول بالنسبة اليه حدثا او ... للاخبار المتواترة ... بكونه
بالنسبة الى الصلوة التي تكون بعدها وهذا مذهب الشيخ في الخلاف وفي الذخيرة انه الاشهر الاقرب وقيل يمنع كونه
حدثا واشتراطه ... مع كون القطرات الحادثة في اثناء الصلوة حدثا الا البول الذي يبول بارادة
وقصد ... الذي يصدر عنه ... الا انه خالف الاية والاخبار لان تلك القطرات من الفروض النادرة
خارجة ... فلا ينصرف اليها الاطلاقات ... مادام واما
... قال فليصنع خريطة وليتوضا وليصل ... بعين الامر الحدث الذي ...
عليه الاستصحاب ... وقيل يجوز له ان يجمع بين الظهر والعصر بوضوء واحد وبين المغرب والعشاء بوضوء ويصلي
ساير الصلوات فيجب لكل واحدة منها وضوء وهو مختار العلامة في المنتهى واحتج على الثاني بحجي ما ذكرناه اولا وعلى
الاول بما رواه الصدوق في الصحيح عن حريز عن الصادق عليه السلام اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ
كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين
ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح فان الجمع بين الفرضين بالنحو الذي ذكره ظاهر في
كونهما بوضوء واحد سيما على ... انه في مقام الجواب عن السؤال عن ... دوام الحدث وصدوره ... الاستمرار ...
كما يدل عليه لفظ يقطر ... الاشكال ... هذا القول ... زمانه ... الاول ...
لانه قال بعد ... لان ... بالمستحاضة ... اعلم لم ... ما ذكرنا ...

ايضا بطريق صحيح عن الصادق عليه السلام لكن علماء الرجال قالوا ان حريز لم يرو عن الصادق عليه السلام الا رواية او رواتين ... على
على ما هو ببالي ويجعلون امثال هذه الروايات مرسلة و... في بحث المياه ما يشير الى ذلك وكيف كان فالاحوط هو
المذهب الاول وان كان الاوسط اقوى وخبر المذكور لما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن منصور بن حازم
انه قال للصادق عليه السلام الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه فقال له اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل خريطة
فان ترك الاستفصال في مقام السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم اي ذكره الجواب جوابا عن سؤاله
بجميع احتمالاته ... احتمال كون السؤال عن حال الاحداث الصادرة والاضافات العارضة والجواب ان
الرجل المذكور ... ليس عليه شيء ... يقدر عليه ... خريطة لئلا يسري الخبث ... عادة الى ان يجد
... ساحة تعرض المعصوم فيها لحكم الخبث واخذ الخريطة لرفع حكم الحدث ... الحكمة
انه معلوم ان الراوي لا يحتاج الى معرفة حال الخبث كما يحتاج الى معرفة حال الحدث ايضا ... الثاني اولى
في الاستشكال فيه والسؤال عنه لكون الطهارة عن الحدث شرطا لا يصح الصلوة بدونها ... بخلاف الاول فلا وجه
لتخصيص سؤاله عن حال الخبث فقط مع ان كلامه مطلق وما ... والمحصوم ايضا استفصل ... و
بعضهم ما ذكرنا ان الاصل عدم معرفته بعلاج الحدث بل الى الان لم يظهر ... ما مع ورود روايات ... وجود
المعارض من الاصول والقواعد ... ايضا ... بسند فيه محمد بن ... عن الحلبي عن
الصادق عليه السلام فاسال عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى والتقريب كما تقدم واعلم ان مقتضى الاخبار المذكورة ...
الاستطهار منع العفو ... بقدر الامكان وكذا الفقهاء والثالث من المبطون وهو الذي يعتريه الغائط بحيث
لا يمكنه التحفظ فالمشهور انه ... مثل سلس البول يتوضا لكل صلوة ... لكن ... على
عدم نقض الطهارة ... نقلنا عن ... في السلس ... المبطون ... المذكور يجدد ... في اثناء
الصلوة ... والمشهور انه يتطهر ... اذا كان مبطونا كما فرضنا الا انه ... الصلوة ... الا اثناء
فانه يتطهر ويبني الصلوة البتة لانه غير مبطون واحتجوا عليه بموثقة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام انه قال صاحب البطن
الغالب يتوضا ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي ... فيه ... بن بكير وهو ...
اجمعت العصابة ... المشهور انه فطحي وان قال بعض علماء الرجال ان الفطحية في زمان الكاظم عليه السلام رجعوا
كلهم الى الحق سوى ... ولا شك في ان عبد الله المذكور ليس من طائفة ... ابي بصير الحديث
صحيحا كما اختاره الشهيد الثاني وان ... العلامة اقول الموثق ... سيما مثل هذا الموثق الظاهر
كونه صحيحا بل ... الموثقة لا يقصر عن الصحيح كما لا يخفى على المطلع ومما يعضده ان الصدوق ايضا
رواها بطريق كالصحيح في الفقيه ... ضعفها يكون الضعف منجبرا بالشهرة ... اذا كان مثل
الصحيح بل يكون صحيحا واختار ... وجوب استئناف الطهارة والصلوة مع امكان التحفظ بقدر
زمانهما والا فتجديد الطهارة لان الحدث المذكور لو نقض الطهارة لابطل الصلوة ... عليه بانه
مصادرة في المطلوب ثم نقل عن المحقق الشيخ علي انه نقل على هذه المقدمة الاجماع فلذا ليس فيه مصادرة ...
من الوجوه فاعترض عليه بمنع الاجماع في موضع النزاع وفيه ان الاجماع في موضع النزاع يتحقق كيف ...

المذهب مثل حرمة القياس ونحوها وقع فيه النزاع فالظن بالاجماع الذي لا يضره خروج معلوم النسب ولو كان
ما ادته من الفقيه لوسع انه سيجي في كتاب الصلوة ان شاء الله اشتراط استمرار الطهارة فيها وعدم قطعها على المشهور
وثبوت هذا الشرط من الادلة فيصير مقتضى تلك الادلة بطلان الصلوة بحدوث الناقض في اثنائها وما ذكره
مبني على هذا الاشتراط المسلم عندهم والمشهور ايضا وان لم يثبت من الادلة فكيف يصير ما ذكره مصادرة بل على تقدير
عدم تمامية تلك الادلة ايضا لا يكون مصادرة بل غايته منع الثبوت من تلك الادلة وكذا الاجماع الذي ادعاه
المحقق المذكور على فرض ان يكون بحوقعه لا يلزم منه المصادرة بلا شبهة وبالجملة تنقيح المقام موقوف على ملاحظة
ما سيجي من ادلة الاشتراط المذكور مع انضمام ما بل حوى الاجماع المنقول فان كان موثقة ابن مسلم مع ما ذكرنا
من مقوياتها تقاوم تلك الادلة والاجماع المنقول فما ذكره المشهور هنا متعين والا فما ذكره العلامة ليس الا
كما لا يخفى ثم اعلم ان بعض الاصحاب قيد ما حكم به المشهور بما اذا لم يستلزم المنافاة للصلوة كالاستدبار ونحوه
وسيجي التحقيق في ذلك في كتاب الصلوة ان شاء الله تعالى انه حكمهم انما هو فيما اذا لم يتحقق الكثرة الموجبة للحرج
وانه اذا وصل الى حد الحرج لم يجب اعادة الوضوء الا للصلوة الآتية وايضا لو تحقق في سلس البول خروج البول
في الاثناء مرة او مرتين مثلا كالمبطون فهل يكون حكمه حكم المبطون او حكم السلس الذي ذكرناه والروايات الدالة
عليه كما في الذكرى وغيرها وخفي ان الروايات غير شاملة له لما يظهر منها من الاستمرار التجددي او مثله من الامراض
المضرطة ولان الغالب في سلس البول وخروج البول في الاثناء مرة او مرتين مثلا كالمبطون فهل يكون حكمه حكم المبطون
او حكم السلس الذي ذكرناه للروايات الدالة عليه كما في الذكرى وغيرها وخفي ان الروايات غير شاملة له لما يظهر
منها من الاستمرار التجددي او مثله من الامراض المضرطة ولان الغالب في سلس البول التواصل الذي ذكرنا في تبعيدها
لحاقه بالمبطون ايضا مشكل لاختصاص النص والفتاوى بالمبطون ومقتضى القاعدة بطلان الطهارة و
الصلوة واعادتهما الا ان يكثر بحيث يوجب الاعادة الحرج والعسر فيحتمل الحاقه بالمبطون من جهة القاعدة
لعدم سقوط الصلوة اجماعا الا من جهة النص المتقدم ويحتمل شمول بعض الروايات له ادرجنا هذا السلس
لمذهب المبسوط مضافا الى ما ذكرنا له من كون المطلق ينصرف الى الشايع لا النادر ومن الاستصحاب فتامل
الكل واعلم ايضا ان جميع ما ذكرناه في المبطون والسلس اذا لم يكن له في الوقت فترة تسع الطهارة والصلوة
والا فيعتبر حكم الريح والنوم ونحوهما من الاحداث اذا كانت تعتريه بحيث لا يمكنه التحفظ حكم المبطون في
جميع الوجوه على ما يظهر من كلام بعضهم وكذا انه لكن بالتعرف الى ما ثبت من القاعدة واما ما ثبت من صحيحة ابن
ابن مسلم او موثقته فمشكل لظهورها في الدخول في القياس المنهي عنه لعدم تنقيح المناط الا ان يؤيد ذلك ايضا الى القائل
بان الصلوة غير ساقطة عنه اجماعا فيشترط بعين ان كان في الوقت فترة تسع الطهارة والصلوة يجب عليه و
كذا لو كان اعادتهما لا توجب حرجا واما اذا اوجب الحرج ولم يكن فترة تسع فاما ان يتوضأ ويبني فهو اصل
الذي ورد في صحيحة ابن مسلم او موثقته لانها محمولة على صورة يتوضأ ويبني بحيث لا يوجب حرجا او بعد الحرج
برفع اليد كما قلنا لا سبيل الى الحدث المذكور في الموجبة واما ان يرفع اليد اولا ويتم الصلوة ويبني على انه ليس
بحدث للاستصحاب وكون المطلق ينصرف الى الشايع المتعارف لما سيجي في كتاب الصلوة من الحدث في الاثناء

الصلوة

الصلوة مبطل مطلقا لكن كونه ليس بحدث اصلا باطل عند المشهور لكونه خلاف ما يظهر من الاخبار المتواترة
عندهم وهذا البعض من جملة المشهور لكن القول ان الاحتياط اقوى سيما بملاحظة ما سيجي في كتابنا والاحوط الوضوء
والاعادة ما لم يتحقق حرج واعلم ان الشيخ الكبير ربما اعتاد المغير كاكل الافيون فيحصل له النعاس غالبا فربما
يقع ابدا في اوقات صلوته فاذا ترك المغير يتضرر ولا يجب عليه الترك وان حصل له ضرر بل ربما كان من خوف المعتقد ايضا
يحصل ذلك من جهة غاية كبره او من ضعف بنيته وقواه وعدم ضرر السلس والبطن وما ذكرنا من الريح وغيرها
على حسب ما ذكرناه انما هو اذا كان الامر المذكور من غير اختيار المكلف واما مع اختياره فلا بد ان يعرض جزما فلا بد من التحفظ
في عدم صدوره وان كان في الطبابة والادوية وغيرها ما يعالج ويجب عليه جزما الا اذا تضرر من هذه المعالجات
من جهة اخرى او لا يقدر على العلاج بسبب عدم المكنة من المال وغيره من الاسباب واذا امكنه العلاج وترك
الاهمال والمسامحة فلا شك في الاثم واستحقاق العقاب فيمكن ان يكون عبادته ايضا باطلة لانها اعتذر لصحتها
في هو عدم امكان التحرز والتحفظ فاذا امكنه فكيف يكون معذورا ويمكن ان يقال انه حال الصلوة وعند دخول
وقتها لا يمكنه التحفظ فيكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق وهو ممتنع عقلا ونقلا وان كان المكلف صار سببا
لعدم الاطاقة كما اذا اكل ما اورث هذه الامراض والعلل وان كان عمدا وكما اذا قطع يده مثلا فان تكليفه بعد
صدور هذه الامور بغسل اليد تكليف بما لا يطاق وقبيح وان كان من جهة المكلف وبفعله نعم يجب عليه ذنب
في فعل ما اوجب ترك الواجب وعقاب الكل عليه لكن هذا امر اخر وربما جوز بعض تكليف بما لا يطيقه
بسبب كونه منشاءه وهو بعيد بل الظاهر استحالته نعم اذا كان في وقت الصلوة يمكنه العلاج والصلوة صحيحة
فالظاهر بطلان صلوته اذا وقعت مع احد الامور المذكورة لانها احداث واما اذا اصدر هذه الامور من غفلته وجهله
او غفلته وامثالهما وكذا الحال في ترك العلاج غفلة او جهلا او امثالهما ولم يمكنه العلاج فلا اثم عليه اصلا وان
امكنه وترك فكما تقدم ثم اعلم ان الاحداث المذكورة اذا اجتمعت فيقدم ما تيسر التخفيف والنقص وحيث لا انها
يمكنه علاجه وربما صدرت عن معفو عنه مع ان الميسور لا يترك بالمعسور الى غير ذلك والاحتياط ايضا كذلك وكذا
الحال اذا امكن التخفيف والرفع في وقت دون وقت وفي صلوة دون صلوة بل وفي فعل من الصلوة دون فعل
وجوب الغسل في الحدث الاكبر هو الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومس الميت من الادمي
بعد برده وقبل غسله ومقتضى ظاهر هذه العبارة ان الغسل للاحداث كلها انما يكون واجبا لغيره لا لنفسه وان
كان غسل المس وهذا هو الظاهر من المشهور وسيجي الكلام فيه وقوله من ضروريات الدين الفروع ربما احتج
فيه وقد الحلبيا الى دليله الاحتياج ما ذكره الى الاستدلال واما الطواف الواجب فسيجي انه الذي يجب لما
الوجوب لمس كتابة القرآن فعمومه دليل وحرمة المس على المحدث بالاكبر اجماعي كما نقل الفاضلان وغيرهما
وان نقل في الذكرى عن ابن الجنيد قوله بالكراهة اذ صرح بانه كثيرا ما يطلق الكراهة على الحرمة وكيف كان فهو
غير مضر بالاجماع ثم اعلم انه وجد التامل في حرمة المس على المستحاضة وماس الميت لكونهما ليسا تامين في
على الطهارة فلم يكن مطهرا لا يجوز عليه مس القرآن اذ لا يمسه الا المطهرون وغير ذلك بل ورد في الموثق عن
من التيمم لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله والموثق حجة فلا يعارضه رواية ابي الربيع عنهم انه لا باس

بدو ربما فعلت لعدم المبالاة وشدة لامرهم بتعظيم شعائر الله وكانوا يامرون بالبر وينسون انفسهم العياذ بالله
وبما ذكر ظهر الجواب عن رواية ابي الربيع ايضا مع امكان الحمل على الدرهم الخالي من اسم الله وكان سعد وابن المعصوم ع
والسائل فلا تعارض النص فتدبر جدا ثم اعلم ان المراد من المس ما يصدق عليه المس عرفا لمسه ومس القرآن بمسه ولانها التي تقتضي
عدم تنزه متطهرة فلا يختص المس بالشعر لعدم الروح وعدم الحدث وكذا الظفر مع احتمال كون المس بالظفر مسا
للقرآن المصدق وعدم لزوم كون الماس ذا روح وتطهيره انه يجب غسل الظفر في الغسل واحتمال العدم ايضا
لعدم تبادره من فعله نعم لا عبرة به ولكن اما ورد في الاخبار وان الظاهر ان الماس لابد ان يكون متطهرا ولا يكون محدثا
لان المحدثية في تعظيم القرآن والاحوط الاجتناب بالة الظفر ونحوه ايضا ووجوب الطهارة للمس ان كان المس واجبا
والا فشرط وربما يستشكل الوجوب الشرطي وتسميته الواجب مجاز لعدم وجوبه فيه لان الواجب ما يكون تاركه مستحقا للعقاب
ولذا قال المص بعرضه لوجوب لا نزاع والكث ايضا هذا ايضا كما بعد مقرون ومشروط بالوجوب لا فشرطه
وجوب شرطي وكذا العبارة ان الغسل عن الحدث يجب للكث كما يجب لمس كتابة القرآن اما مس كتابة القرآن فلا
يشترط الطهارة فيه المحدث غير متطهر في الجميع حدث حتى مس الميت كما ستعرف واما الكث فقد مر ان
الجنب والحائض لا يحل لهما المسجد الا مجتازين رواه زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر ع في الصحيح وفي صحيحة ابن سنان عنه عليه السلام
انه قال الجنب لا باس ان يمر في ساير المساجد لا يجلس في شيء من المساجد ومثلها صحيحة جميل عن الصادق ع ومثل
الاول رواية ابن مسلم عن الباقر ع وبما ذكر ظهر ضعف القول بكراهة مكثهما فيها كما حكي عن سلار واذا وجب عليهما
الكث فيها وجب عليهما الغسل له وكذا اذا اراد ذلك وجوبا للوجوب الشرطي واما النفساء فقد مر ان حكمها حكم
الحيض الا ما يدل الدليل على خلافه وهذا اجماعي ايضا على ما نقل الكث مقتضى الادلة ان الحائض لا يجوز لها الكث وفي حال
الحيض لا يرتفع حيضها بالغسل وبعد الخروج من الحيض لا تسمى حائضا حقيقة وان قلنا بعدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق
المشتق اذ معلوم ان الحائض بعد تمامية حيضها لو كانت حائضا ايضا على سبيل الحقيقة تكون حائضا حقيقة في جميع
اوقات عمرها بعد صدور حيض واحد اذ الغسل امر شرعي لا يكون له مدخلية في الوضع اللغوي والعرف البدني تكون
لانقطاع الحيض له دخولية في الطهر لانقطاع الكفر والدخولية في الاسلام فوجوب الغسل عليها للكث فيها انما هو بعد الخروج
من الحيض وقبل الغسل استصحابا للمنع السابق حتى يثبت خلافه ولم يثبت الا بعد الغسل ويؤيده تعليق الحكم على
الحيض المشعر بالعلية مع شمولها الجنب فيكون ظاهرا في كون علة المانع من الكث كحدث الجنب لا انحصار المنع في
خصوص سيلان الدم وعدمه فتم مضافا الى ان المشهور الزموا عليها الغسل بل نقل عليه الاجماع وسيجي ان الحائض
تتيمم للخروج من المسجدين فتدبر وسيجي زيادة توضيح في صحيحة زرارة وابن مسلم وما ورد عن الصادق ع من انه لا باس بان
ينام الجنب في المسجد فشاذ متروك او مأول بحمله على ان يتردد في جوانب المسجد بحيث يخرج عن الاجتياز الوارد في
الاخبار المذكورة قيل لا لما ذكر وقيل نعم لان المراد من الاجتياز ما هو مقابل الجلوس ولو في رواية جميل عن الصادق ع للجنب ان
يمشي في المساجد كلها لا يجلس فيها والاحوط الاول لو لم نقل اقوى واما غسل الاستحاضة فقد مر في بحثها ما يتعلق بالمقام
فلاحظ واما غسل المس فسيجي — ووضع شيء فيها هذا هو المشهور بل مذهب الاصحاب على ما نقل عدا سلار فانه ذكر الوضع
فيما يدل على التحريم صحيحة عبد الله بن سنان انه سأل الصادق ع عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه

قال نعم

قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وفي الفقه الرضوي وليس للحائض والجنب ان يضعا في المسجد شيئا ولهما ان
ياخذا منه لان ما فيه لا يقدران على اخذه من غيره وهما قادران على وضع ما معهما في غيره ويرد هذا المضمون في صحيحة
زرارة وابن مسلم عن الباقر ع قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال لا يدخلان الا مجتازين ان الله
يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وياخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة ما بالهما ياخذان
منه ولا يضعان فيه شيئا قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره قلت
فهل يقرآن من القرآن شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله على كل حال [illegible] كان في هذه الصحيحة ايماء الى
ان الحائض مثل الجنب في وجوب الغسل عليها بعد ذو الحدثية كما اشرنا قيل ويختص التحريم بالوضع المستلزم
للبث عملا بالاخبار المذكورة ما تقدم صرح الشهيد الثاني بعدم الفرق بين الوضع من داخل المسجد او من خارجه
للعموم وقيل باختصاصه بالاول لكونه المتبادر واعلم ان ما ذكر من عدم جواز الكث والوضع انما هما بالنسبة الى
الحائض والجنب والنفساء لا غير بل ما ذكره المص لا يقتضي الا الحلية بالنسبة الى كل واحد واحد من الاحداث
الكبار واما المستحاضة فقد مر حكمها في المس [illegible] المساجد المشرفة والضرايح المقدسة لا غسلها
ها فايدة المسجد مع زيادة الشرف بالنسبة اليه [illegible] الاخبار بمنع دخول الجنب بيوت الانبياء
ولا يبعد شمول حرمتهم المقدسة لان حرمة المؤمن حيا [illegible] وغير ذلك وشمول ذلك
الحائض والنفساء [illegible] القياس [illegible] الفارق ايضا لان الظاهر ان الحائض والنفساء ربما كان
يحضرن بيوتهم [illegible] للسؤال عن المشكلات التي كانت ترد عليهن مضافا الى ان بيوتهم ما كانت خالية عن النساء
والجواري لهم [illegible] من غير سلوك دخول المسجدين والكث في المساجد [illegible]
البلوى وشدة الحاجة فلو كان منع لاشتهر اشتهار الشمس [illegible] الا ان الاحوط ان يكون حال الحيض
والنفاس ايضا حال الجنابة بالنسبة الى حضرتهم المقدسة والاخبار الواردة بمنع دخول الجنب بيوتهم منها
صحيحة بكر بن محمد الازدي [illegible] ابو بصير خارجا
من [illegible] دخلنا على الصادق ع [illegible] ابا محمد اما تعلم انه لا ينبغي للجنب
ان يدخل بيوت الانبياء [illegible] ابو بصير [illegible] الاسناد [illegible] وان لم يكن ظاهرا في الحرمة
الا ان ابا بصير كان دخوله لاجل تحصيل الفقاهة الواجبة [illegible] بل ربما كان ابو بصير [illegible] واجب
[illegible] معرفتها [illegible] وجوبا مضيقا [illegible] طلب العلم فريضة على
كل مسلم في كل وقت كما هو مقتضى الاخبار فكيف اخرج المعصوم بهذا الكلام ابا بصير لانه يعلم من رضا المعصوم
فخرج [illegible] الكراهة [illegible] هذه الحكاية
الذي ذكر الا ان فيها ان المعصوم بعد دخولهم عليه احد النظر الى ابي بصير فقال هكذا تدخل بيوت الانبياء وانت
جنب فقال [illegible] ومعلوم ان حدة النظر انما هو في حال الغضب
على من يحد النظر اليه [illegible] ومقتضى الروايات المذكورة المنع من الدخول مطلقا لا خصوص الكث
ولذا ما قال [illegible] الكث بل قال الدخول [illegible] المنع المذكور [illegible] الاخبار [illegible] او غيره من الادلة

ودخول المسجدين اي المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله هذا الحكم ايضا كسابقه في الجنب والحائض والنفساء
موضع وفاق وتدل عليه الاخبار مثل صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام ان الجنب والحائض لا يقربان المسجدين الشريفين ومثلها
صحيحة محمد بن حمران عن الصادق عليه السلام وفي صحيحة ابي حمزة عن الباقر عليه السلام ان المحتلم فيهما يجب عليه التيمم للخروج وسيجيء التحقيق
في ذلك انشاء الله تعالى وفي رواية جميل عن الصادق عليه السلام للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله
ونقل في الذكرى عن الصدوقين والمفيد رحمهم الله انهم اطلقوا الحكم بجواز المكث دون الاجتياز وربما كان مرادهم سوى
المسجدين الشريفين ولهذا قال في التذكرة انه ذهب علماؤنا وابن زهرة ايضا نقل الاجماع من دون اشارة الى خلاف قال في
المدارك تحريم الجواز في هذين المسجدين قول علمائنا اجمع وقراءة العزائم المراد منها السور التي فيها سجدة
واجبة وهي الم السجدة وحم السجدة والنجم واقرأ والحكم بتحريم قراءة هذه السور وابعاضها اجماعي نقل عليه الاجماع جماعة
منهم المحقق في المعتبر ويدل عليه موثقة زرارة وابن مسلم عن الباقر عليه السلام ان الحائض والجنب يقرآن ما شاءا الا السجدة ونقل
عن كتاب العلل هذه الرواية بطريق صحيح وفي الحسن لابراهيم بن هاشم الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب
ويقرآن من القرآن ما شاءا الا السجدة قال في المدارك ليس في هاتين الروايتين مع قصور سندهما تحريم قراءة ما عدا نفس
السجدة الا ان الاصحاب قاطعون بتحريم السور كلها ونقلوا عليه الاجماع ولعله الحجة وعلى هذا فيحرم قراءة ابعاضها
المختصة والمشتركة مع النية انتهى اقول [illegible] في السند لاجل [illegible] مضافا الى صحة الموثقة
الحسن المذكور مع ان الضعيف اذا انجبر بفتاوى الاصحاب يكون حجة فالظاهر عدم الاشكال ويهاونه الفقه الرضوي لا تقرأ
بذكر ولا تقرأ في القرآن وان كنت جنبا الا العزائم التي تسجد فيها وهي الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرأ ولا تمس القرآن
اذا كنت جنبا او على غير وضوء ومس الاوراق انتهى وحينئذ تدل على المنع من نفس السورة مع ان لفظ السجدة في الرواية
غير محمول على معناه الحقيقي قطعا فلا جرم يكون المراد منه معنى اخر وليس الا اية السجدة او سورة السجدة والثاني
متعارف في القرآن مثلا يقولون حم ويريدون سورة حم وكذلك الم والبقرة والانعام وص والاعراف والتنزيل ويس
والصافات والقول الحقيقي في ذلك مما لا يحصى كثرة فالموافق لهذا كون المراد سورة السجدة ولذلك فهم الاصحاب
وانتهى الى [illegible] فهمهم وفتواهم واتفاقهم في الفتوى والفهم قرينة اخرى واضحة وكذلك الاجماعات [illegible]
والمراد [illegible] الاجزاء المختصة والمشتركة ايضا مع النية كما ذكروه من المشتركة البسملة ثم اعلم ان مراد الاكثر من المصحف
حال قراءة السجدة تحريم كل جزء من القرآن المختص به والمشترك بينه وبين غيره اذا علم من القرينة ان المراد منه القرآن
وحينئذ حرف من الحروف الا الشديد ايضا لانه جزء منه وحينئذ [illegible] في حرمة التحريم فيه ذلك كقوله
اختلف الاصحاب في قراءة القرآن للجنب والحائض عدا العزائم فالمشهور الجواز حتى انه نقل عن المرتضى الاجماع عليه و
الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر ونقل في المنتهى عن بعض الاصحاب تحريم ما زاد على السبعين والمشهور اقوى
للاصل والعمومات وخصوص صحيحة الفضيل عن الباقر عليه السلام لا باس ان تتلو الجنب والحائض القرآن وصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام
اتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن فقال يقرؤون ما شاؤوا وموثقة ابن بكير عن الصادق عليه السلام عن الجنب
يأكل ويشرب ويقرأ القرآن قال نعم يأكل ويشرب ويقرأ ويذكر الله عز وجل ما شاء ويدل عليه الاخبار السابقة في غير
العزائم المشيرة الى ذلك ولا يعارضها موثقة سماعة المضمرة قال سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين

ايات

ايات وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين لعدم المقاومة من وجوه متعددة الشهرة بين الاصحاب والصحة
والسند والكثرة في العدد بل في الصحيح والمعتبر والموافقة للاصول والعمومات بل الاصول والعمومات بانفسهما
حجج ولا اشتمال على الاضطراب [illegible] عدد [illegible] مع صحة السند وعدم قوة الدلالة اذ ليست الا
عينا بقي بالنسبة الى المعارض بجواز ارادة الكراهة بخلاف تلك الاخبار مع ما ذكرنا من جهة المخالف للمشهور وجوابها
للخصم فيما ذكرنا فظهر مما ذكرنا عدم الكراهة ايضا وربما قيل بالكراهة وتأييدها باشتهار النهي عن قراءة
القرآن للجنب والحائض في [illegible] ومن [illegible] فشرع في القراءة
فقالت صدق الله ورسوله وكذب [illegible] وما نقل عن علي عليه السلام انه لم يكن يحجب الجنب عن قراءة شيء سوى الجنابة
يخفى ما فيه لان ما ذكره [illegible] كيف يقاوم ما ذكرنا بل غير خفي على المتأمل ان ما ذكرنا من الاخبار [illegible]
في اعتقادهم [illegible] فعلى هذا روايتا سماعة [illegible] والحلبي [illegible] ما ذكرنا يجوز حملها على التقية
[illegible]
[illegible]
ذلك فعلى هذا يكون الحكم بالكراهة فيما زاد على السبع او السبعين من جهة الخروج عن الشبهة ايضا محل تأمل ظاهر
والدخول المشهور [illegible] بل في الانتصار مما انفردت به الامامية ايجابهم على من اجنب في ليل شهر رمضان و
تعمد البقاء الى الصباح من غير اغتسال القضاء والكفارة وفي المنتهى والتذكرة انه مذهب علمائنا وكذا
قال ابن ادريس ثم قال ولا يعتد بالشاذ الذي يخالف في ذلك انتهى والظاهر ان الشاذ هو الصدوق
على ما سنعرف [illegible] الصحاح الدالة على ذلك ففي صحيحة البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل اصاب
من اهله او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة ابن ابي يعفور عن
الصادق عليه السلام الرجل يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم يومه ويقضي يوما اخر وان لم يستيقظ
حتى يصبح اتم يومه وجاز له وصحيحة معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام انه قال له فاذا استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض
ذلك اليوم عقوبة ومثلها صحيحة ابن مسلم عنه عليه السلام وصحيحة الحلبي عنه عليه السلام عن رجل اجنب في رمضان فنسي ان يغتسل
حتى خرج رمضان عليه قضاء الصلوة والصيام الى غير ذلك من الصحاح وغيرها وهي في غاية الكثرة منها
موثقة ابي بصير عن الصادق عليه السلام في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة
او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه خليق ان لا اراه يدركه ابدا قال المحقق بعد
نقل هذه الرواية وبهذا اخذ علماؤنا الا الشاذ انتهى ونقل عن الصدوق انه قال في المقنع وسأل حماد بن عثمان ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل واخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع
نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكانه [illegible]
في هذا الكتاب نقل متون الاخبار وفتاواه بمضمونها فظاهره انه بصريح الصدوق بما يخالف الباقين ولم ينسب
الى الفقيه المخالفة مع ان العلامة في المختلف [illegible] لكن [illegible] تمسكا بظاهر قوله تعالى احل لكم
ليلة الصيام الاية وصحيحة حبيب الخثعمي عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلاة الليل في شهر رمضان ثم يجنب

ثم توجه الغسل بعد اجتماعه بطلوع الفجر وفي الذخيرة اتى باشياء كثيرة ظاهرة في مذهب الصدوق والمقدس ثم قال يمكن الجمع
بوجهين احدهما حمل ما دل على المنع على الكراهة وثانيهما حمل ما دل على الجواز على التقية ثم قوى الاول ثم قال ولكن لا يبعد ان
يقال الترجيح للثاني بوجوه من الترجيح ويجيب عن الآية بانها مخصصة بالاخبار الكثيرة بل ربما كانت متواترة سيما
مع انضمامها بالاجماعات المنقولة بل التأمل ظهور ذلك من الشيعة ومعروفيتهم به بعضا فالى ان الاطلاق لا ينصرف
الى الفرد الشايع فمع انه يمكن ان يجوزه الى ان يطلع الفجر بعيد سيما بعد ملاحظة الاخبار المتواترة في المنع عنه بعد طلوع الفجر
مع ان المكلف ربما لا يتأتى منه النزع لاستيلاء الشهوة وبالجملة القول بجواز ابقاء الليل مثله على سبيل الاطلاق وطرده
ما سوى متعدا ومثل الارتماس مما لا يصح شايع متعارف عرفا مع قرينة ظنية لو لم نقل بتلك وادلة المشهور في اثبات
تلك القرينة بل وذاتية في ما مضى فالى ملاحظة عدم جواز الوقت فيه اولا الليل الا بعد مضي مقدار منه يتحقق به الذكر
في الليل مع ملاحظة عدم جوازه في اخره ايضا بذلك المقدار لان كون ذكر الرجل في فرج المرأة وادخاله حرام في اول الفجر
البتة وكذا اخراج الذكر من فرجها لا بد من تحققها للجماع وحملته مع انه ربما لا يتيسر الاخراج لسرعة لغلبة الشهوة جدا
واما قوله تعالى حتى يتبين لكم الخ فالظاهر كونه قيدا للاكل والشرب مع ان مذهب الشيعة والمعروف منهم الان كون القيد
بعد الجمل المتعاقبة راجعا الى خصوص الاخيرة سيما مع بعد ان يبقى جائز الى ان يتبين الصبح ولا يجامع بعد ما
تبين لا تأمل في كون المنع مخالفا لراي جميع العامة متعصبين في الجواز على التقية لا يحصر منه سيما بعد
ورود الاخبار المتواترة في الامر باخذ ما خالف العامة وترك ما وافقهم مع انه يظهر من الاخبار المجوزة امارة التقية اما
رواية المقنع الذي هو مستند الصدوق فانه كان قائلا فلان مضمونها ان الرسول صلعم من اول الليل الى الصبح كان جنبا في شهر
رمضان مع ان صلوة الوتر كانت واجبة عليه بالاجماع وصلوة الليل ما كان يتركها بل كان يركعها بالنحو الوارد في الاخبار
مع ان شهر رمضان كان شهر قيامه وعبادته من اول الليل الى اخره فكيف كان يختار الجنابة على العبادة مع انه ينبغي القول
بفضله يوم الى الاكتساب مع انه في غاية الظهور ان احوال العامة لم يتعلق بذلك بل هو من خواص الخلصة والوارد في
اخبارهم المستفيضة عنهم ع لا غير وظهر انه حق الكلام اهل السنة يطعنون به على الشيعة ومما ذكر ظهر حال صحيحة حبيب
الخثعمي ايضا سيما بعد ملاحظتنا استفادة استمرار فعل الرسول صلعم على الجنابة في افضل اوقات الليل من افضل شهور السنة
مع عدم رضا الشارع ببقاء غيره على الجنابة من غير غسل مطلقا وايضا روى الصدوق عن اسمعيل بن عيسى عن الرضا ع في رجل
اصابته جنابة في شهر رمضان فنام حتى يصبح او شيء عليه قال لا يضره ولا يفطر ولا يبالي فان ابي قال قالت عايشة ان ر
سول الله صلعم اصبح جنبا من جماع من غير احتلام قال لا يفطر ولا يبالي انظر الى انه ع كيف عن عايشة في الصوم الذي كان
مع انه ورد عنهم ع انه كان شغلها الكذب على الرسول صلعم ووضع الاحاديث في الاحكام وايضا لا تأمل في كون المنع مشتهرا
بين الشيعة وشعارهم الامر باخفائه وترك خبر المشتهر بينهم مع انه ما دل على المنع في غاية الكثرة بل بلغ التواتر ومضمون كثير
منها وجوب الكفارة وان القضاء عقوبة والعقوبة ظاهرة في المؤاخذة في ترك الواجب وفعل الحرام واستحباب الكفارة
المذكورة في غاية البعد مع ان اخبار الجواز ظاهرة في المؤاخذة عدم كراهة في ذلك اصلا بل كان طريقة الرسول صلعم
ودون ان يقضي ع عقوبة كان يكره وبالجملة لا شبهة في تعيين الحمل على التقية من وجوه كثيرة وعدم
احتمال الكراهة وحمله من وجوه فلا اشكال ولا غبار واما اقسام التارك واحكامها فسيجيء في محله ان شاء الله تعالى

وخلافا للظاهر

وخلافا للظاهر الاكثر اقول ظاهر كلامهم العموم في رمضان وغيره حيث عدوا ذلك من شرائط الصوم بل ادعى الاجماعات
ايضا ذلك مع انه لم يرد الجواز الا في المستحب فكيف يصير علة للتخصيص برمضان مع ان الصحيح الذي ذكره هو صحيحة
حبيب الخثعمي انه قال للصادق ع اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلاثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت
فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم وحبيب الخثعمي هو الذي روى جواز ذلك في شهر رمضان ايضا ثم
روى ابن بكير عن الصادق ع في الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال اليس هو بالخيار ما بينه وبين
نصف النهار ويظهر منها ان الجنابة تضر الصوم المستحب ايضا كما ظاهر الفقهاء والاجماعات وان منشأ الصحة هو جواز
الصوم من انتصاف النهار ولعله لا بأس به سيما مع المسامحة في ادلة السنن وورد احتساب الصوم المستحب ان نوى
بعد الزوال انما له من الصوم ما بعد النية وعدم كون موانع الصوم مانعا منه واصلا بالنسبة الى التبعيض وهو مرادنا بكون
العزم على الافطار غير مضر بالتبعيض في النافلة فتأمل لورود الموثق وهو موثقة ابي بصير عن الصادق ع قال ان طمثت
بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم والموثق حجة سيما بعد
اعتضاده بمشاركة الحيض للجنابة في غالب الاحكام قال في المنتهى لم اجد لاصحابنا نصا صريحا في حكم الحيض
في ذلك بعينه وجوب الغسل اذا انقطع قبل الفجر ثم قال والاقرب ذلك لان حدث الحيض يمنع من الصوم فكان اقوى
من الجنابة انتهى وفيه تأمل ظاهر نعم ما يدل على وجوب غسل الاستحاضة يدل على وجوب غسل الحيض بطريق اولى
لان المستحاضة بحكم الطاهر فتأمل والصحيح الذي هو صحيحة علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها
او من نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما
تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها
لان رسول الله صلعم كان يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك وهذا الحكم الغير المعمول به الذي اشتمل عليه من عدم
قضاء الصلوة للاجماع على قضائها لا يكون علة الفقهاء ان الخبر الذي هو حجة اذا تضمن ما ليس بحجة يرفعون
اليد عن خصوص ذلك بالطرح او التوجيه والباقي يكون حجة لان الاصل حجية جميع اجزائه الا ما اخرجه الدليل
خاصة مع انه لو كان هذا منشأ للوهن في نفس الخبر بحيث يصير جل اخبارنا خارجا عن الحجية اذ لا يكاد يوجد
خبر سالم من ذلك لان العام المخصص من دليل من الخارج وكذا المطلق المقيد والامر المستحب وغير ذلك كلها
ظاهرها ليس بمطلوب وخلاف الظاهر ليس بحجة الا مع ظهور قرينة من الخارج على ارادة ذلك فيوجد ذلك المحال
للظاهر او يرفع اليد عنه ويعمل بما بقي واما توجيه الرواية فهو ان هذه الرواية مكاتبة والمعصوم ع كان يكتب
تحت سؤال الامر حكمها فلعله ع كتب تحت سؤال الراوي تقضي صومها هكذا تقضي صومها ولا اي متابعة
مراعاة من زعم ان قضاء رمضان لا يتابع فيه فرقا بينه وبين الاداء كما زعمه بعضهم ويظهر ذلك من غير واحد
من اخبارنا فالاحوط ويشهد على ذلك ما كتب المعصوم ع في جواب مكاتبة الصفار عن هذه المسألة فانه ع كتب
تقضي متفرقا ايام ولا فلاحظ يظهر لك ثم كتب ع في هذه المكاتبة التي نحن في صدد توجيهها تحت سؤاله
تقضي صلوتها هكذا تقضي صلوتها فكتب مجموع جوابه ع متصلا فصار موجبا للتوهم والمراد في توجيه
الاخبار المسألة حجيتها عند الخصم على امثال هذه التوجيهات ما بعد فيها ولا يصير منشأ للطرح

واما امره ع لفاطمة فلا ارشاد فيها كما في رواية اخبار اخر ايضا وحمل الاصحاب على ذلك فنظهر من هذه المكاتبة ان الاخلال
بالاغسال الثلاثة في الاستحاضة الكثيرة يوجب القضاء وتمام الكلام في بحث الاستحاضة للصحيحين اوليهما
صحيح ابن سنان انه كتب الى الصادق ع وكان يقضي شهر رمضان اذا اصبحت في الغسل واصابتني جنابة ولم اغتسل حتى
طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وصحيحة الاخرى عنه ع ... من صوم الاوله ... من الخبر قوية سماعة
بعثمان بن عيسى قال سالته عن رجل اصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى
يدركه الفجر فقال عليه ان يتم صومه ويقضي يوما اخر قلت اذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان قال فليأكل يومه
ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور ولا يخفى توارد ... فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور تعليل
لاتمام صوم يوم رمضان مع وجوب قضائه وبالدوانة قضائه لا يجب الاتمام والقضاء بل يأكل يومه ويقضي
يوما اخر بدله لا ان الاصباح متطهرا من الحدث الاكبر شرط الجنابة من خواص صوم رمضان ولهذا اجري في قضائه
ايضا كما توهم بعض وظن المص ايضا انه توهم ... وقوله والحسن انه هو صحيحة حبيب الخثعمي رواه الصدوق بطريق
حسن ايضا وقد عرفت الكلام فيه   وعلى تقدير الوجوب اختلف الاصحاب في وقت وجوب الغسل ونيته
فالمحقق على ان وقت وجوبه اذا بقي لطلوع الفجر من يوم يجب صومه بقدر ما يغتسل الجنب ووافقه العلامة
وغيره ايضا من المتاخرين وصرح المقدس الاردبيلي بجواز ايقاعه بنية الوجوب من اول الليل وان قلنا بوجوبه لغيره
ووافقه غيره من المحققين منهم المص لما ذكره ان المطلق من الاخبار الوجوب من حين وقوع الجنابة الى ان يتضيق
الوقت عقدا فعل الغسل وما يتوقف عليه فالتخصيص بوقت دون وقت لا وجه له وانكر هذا المحقق المدارك
لا يبعد ما نقل من المقدس ما ذكرنا قال وكانه اراد بالوجوب الشرطي والا فالوجوب بالمعنى المصطلح منتف على هذا
هذا التقدير قطعا انتهى ومراده من هذا التقدير القول بوجوب الغسل لغيره لا لنفسه وبنظره الى انه لا معنى لوجوب شيء لغيره
ولما يجب ذلك الغير فيه انه لا معنى للوجوب الشرطي لشيء ... مشروطا او لم يتحقق وعلى اي تقدير هو
فرع وجود المشروط وهو لم يسلم ذلك في الوجوب الشرطي فلا فرق بينه ولو تم هذا لزم عدم وجوب الغسل قبل
الواجب الا بعد دخول وقت ذلك الصوم ومضي مقدار تحقق الغسل ومقدماته فيلزم ان لا يكون الغسل من
الجنابة مثلا واجبا لاجل الدخول في الصوم والاصباح فيه متطهرا وهو خلاف اجماع جميع الفقهاء سوى الصدوق
ومن وافقه ممن يقول بعدم وجوب غسل الصوم اصلا وبالجملة وجوبه لاجل الدخول فيه متطهرا يقتضي وجوبه قبل
وجوب الصوم قطعا فيلزم فساد دعوى الربط الذي ادعاه ويوجب القطع بفساده والقطع بوجوب الواجب
للغير في الوقت الذي لم يجب ذلك الغير فيه للمقتضي لما ذكره الفاضلان ومن وافقهما اصلا لما عرفت من ان مقتضى
الاخبار هو وجوب الغسل لاجل الاصباح متطهرا فان قلت عند الضيق يحصل الظن القوي بادراك المشروط بالغسل
الغسل فلذا شاع انه اول الليل اي يحصل الظن القوي بل ربما كان الظن في اول الليل اقوى من الظن
انه بسبب عروض العوارض مع انه ربما كان الظن الحاصل ببعض التأخير العقلي اضعف من الظن
الحاصل ببعض اول الليل قلت انك عرفت ان مقتضى الاخبار الوجوب من حين تحقق الجنابة مثلا الى
الطلوع مع ان ما عليه عقلا تعلق المقتضي موجود والمانع مفقود اذ ظن البقاء يكفي لقصد الوجوب ولا

لماجاز

لما جاز لنا قصد وجوب الصوم والحج واشباههما مع انا لا نعلم البقاء الى اخر الفراغ منها نتامل فان قلت اذا صح ما ذكرت
فلم ما قلت بوجوب الوضوء مثلا للصلاة بمجرد صدور الحدث ومنعته الى ان يتضيق وقت الصلاة كما اختاره بعض
المحققين فيكون ما ذكرت جمعا بين ما دل على الوجوب عند صدور الحدث والوجوب للغير قلت لا ندري هناك
اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة وغير ذلك مما مر في ...   وفيه يجب الغسل لنفسه وشبهه اقوالا
نزاع في الاستحباب النفسي لمثل غسل الجنابة بل شدة تأكده بل انما النزاع في الوجوب النفسي واما الاغسال المستحبة
فهي كثيرة كما ستعرف فكل ذلك يصير واجبا بالنذر وشبهه لكونه راجحا شرعا الا ان المص ... النذر في الواجبات
ايضا واما ان يغتسل لنفسه سوى ما ذكر فغير ظاهر لانعقاده لعدم ظهور الرجحان الشرعي   ولا يجب لغيره ذلك
بلا خلاف فاقول مراده ان الغسل بالحدث الاكبر لا يجب لغيره في السابق الامر الذي ذكرها من الصلاة والطواف
غيرها مما ذكره لكن عرفت وجوبه لمس الدنانير والدراهم الذي عليها اسم الله تعالى ولو على الضرايح المقدسة ولعل المص
ادخل الثلاثة في المساجد ولا ... في مس كتابة القرآن وكذا مس خط القرآن وتعليقه لما عرفت من ان السيد ...
على الجنب والحائض ولذا ادعى عدم الخلاف في عدم الوجوب لغير ما ذكره واما وجوبه لمثل الاحرام فليس الا للحدث الاكبر
فتأمل جدا   ولا لنفسه على ما عرفت في بحث الوضوء الا ان الغسل ايضا ليس واجبا لنفسه وان كان غسل الجنابة
بل عرفت فساد هذا القول وانه لا معنى لوجوب واجبات لا تخصص ليس على تركه اصلا عقاب اصلا كما يقول به القائل
بالوجوب لنفسه للاصل فتأمل وقول المص ... انه منه قوله اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة الا انه
يقتضي عدم وجوب الغسل مطلقا لنفسه الا ... نصوص في غسل الجنابة او غيره بالخصوص مثل ما ورد في
الجنب الحائض ... المغتسل لا تغتسل فقد جاءها ما يفسد الصلاة اذ هو غاية الوضوح في كون الغسل من الجنابة
وجوبه لاجل الصلاة ... بان المراد فقد جاءها ما يمنع من ... حدثها ... ورد في الاخبار
في الجنب الحائض ان شاءت اغتسلت وان شاءت لم تغتسل وهذا ايضا ... بجواز ... صفة الجنابة
كما قال ... وبالجملة ظهر لك ... تحقق الواجب لنفسه الذي لا يكون على تركه عقاب اصلا ...
تحقق واجبات لا تخصص ... فلا وجه للتطويل في الكلام   ومنها اي الاغسال المشهور المعروف من الفقهاء
ان مس الميت من الناس حدث اكبر كالجنابة والحيض والاستحاضة وغيرها يمنع من كل ما اشترط فيه
الطهارة مثل الصلاة وغيرها على حسب ما سنذكره وظن المص ايضا ذلك لكن توقف في ذلك بعض متأخري المتأخرين
مثل صاحب المدارك والذخيرة وغيرهما فقال في المدارك ما ذكره المص من انه الثابت في اصل الوجوب
فقريب منه ذكره في الذخيرة وغيره اقول كما ورد في الاخبار وجوب الوضوء من حدث البول والغائط
والريح والنوم والاستحاضة القليلة والغسل من حدث الجنابة والحيض وغيرها وكذا ورد وجوب الغسل
لمس الميت فكما جعل المص ... الوجوب في جميع ما ذكره الوضوء والغسل للغير مثل الصلاة وغيرها
يكون وجوب هذا الغسل ايضا للغير لاتحاد المقتضي وسوق العبارة في الاخبار اما المقتضي فهو اشتراط الصلاة
ومثلها بالطهارة لقوله ع لا صلاة الا بطهور وقوله ان الفرض في الصلاة الوقت والطهور ... وقوله ع لا
تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور والوقت ... وقوله الصلاة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود

مفتاح الصلوة الطهور الى غير ذلك مما دل على توقف الصلوة على الطهور وليس المراد من الطهور معناه اللغوي
بالضرورة والقرينة فيرجع الى المصطلح عليه عند المتشرعة باتفاق كل الفقهاء والمصطلح عليه عند المتشرعة
يشمل الوضوء وغسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس وغسل المس من دون تفاوت اصلا مضافا الى كون
هذا الغسل ايضا طهارة وطهورا كما ستعرف وجميع ما يكون طهارة واجبة يكون وجوبا للغير سواء كان طهارة عن
الحدث او الخبث اما عن الخبث فللاجماع كما عرفت في صدر الكتاب في بحث الاجماع واما الحدث فبالاجماع ايضا
في الكل اذ لا يعهد من الوجوب للغير الا انه يجب للغير الا انه لا يجب للغير والمعروف من الفقهاء كون هذا الغسل ايضا من الحدث
لا لاجل الغير مع انا اثبتنا كون وجوب الطهارات للغير خاصة في بحث الوضوء من قوله اذا دخل الوقت وجب
الطهور والصلوة وغير ذلك لان المفرد المحلى باللام في امثال المقام يفيد العموم بلا كلام سيما عند كاتب المدارك
وموافقيه واما سوق العبارة في الاخبار في الكل انه اذا احدث كذا وجب كذا فاذا كان جميع ما هو بهذا السوق
يفهم منه الوجوب للغير مع كونها من الكثرة بمكان فكيف يبقى التامل في خصوص هذا الغسل من بين جميع الوضوات
والاغسال والغسلات التي لا تحصى مع ان الاخبار وكلام الفقهاء على نهج واحد وعلى نسق يشهد بكون الوجوب
للغير في بعض من الواجبات المذكورة فمعلوم انه لم يبق ذلك في الكل والا اكثر حد ينافي المقام من هذه
الجهة فيكون الحال فيه كسائر الطهارات من الاحداث والاخباث كغسل الثياب والجسد والظروف وغيرها
مما لم يرد فيه بالخصوص انه يجب للغير وسلم عند صاحب المدارك وموافقيه انه يجب للغير كما عرفت في بحث الاجماع مع
ان الذي ورد وجوبه للغير مثل قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او غير ذلك لا يوصف به الا ظاهر الوجوب للغير في
ادعائهم الوجوب للنفس مضافا الى انه ربما لا يكون السند صحيحا عندهم او الدلالة واضحة بحيث يفاد بها الدلالة
على الوجوب لنفسه عندهم سيما وان يغلب عليهم انهما تعدين تحقق الكل نعلم الوجوب للغير من دون توقف على
ما لا يعلمه ان العلم بالوجوب للغير من اليقينيات وما ادعاه انما هو من الظنيات والظن كيف يفيد
اليقين فظهر ان فهم الوجوب للغير في الاحاديث الى من اتفاق الفقهاء الا انه مما اعلم من الظنيات ان كان
دالا في كثير منها استنفت في سائر الاغسال ثوبك من ابعاد كالا تو كل الحمد و كثير منها عن مسلم الجنبية عندهم للضعف
السند او الدلالة لتدبرها لا نقاوم بحيث يغلب على تغير الخلية لا يحتاج اليه كالا بالاحتياط اصلا واتفاق الفقهاء
فيما في غسل المس على نهج واحد فلاحظ فتاويهم والدليل وبها ينبئ التوضيح لو لوضح فتامل في ان لا مع
لكون مثل هذه الطهارات والوضوات والاغسال واجبة لانفسها وان هذا انما هو قطعا فلاحظ وتامل
اذا الظن انه لم يجد احد بوجوبه فورا ولا كون منقضي وقت وجوبه معينا فلو لم يكن واجبا للغير اصلا لزم كون
اخر وقت وجوبه ظن الموت وبعد حصول الظن لا يتمكن المكلف من الغسل عادة فلا يتحقق العقاب
في الترك اصلا عادة لمكان الرخصة من الشرع مع ذلك يلزم تحقق واجب لا يحصل ليس على تركه واحد منها
عقاب اصلا مع انه لم يرد في احكام المحتضرين وادابه احتضارا وما يشير الى ذلك بوجه الى غير ذلك مما مر
سابقا في كون الوضوء واجبا للغير فتدبر وجوبه للغير بصير منشاء الزيادة وضوح المفسدة واما كون هذا
الغسل طهارة فلما ظهر من الاخبار مثل ما ورد ان الراوي سال المعصوم هل اغتسل امير المؤمنين عليه السلام حين

غسل رسول الله

غسل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله طاهر مطهر لكن اغتسل امير المؤمنين عليه السلام بجرايان السنة ومن الحديث
ليس بابا لي وابعد ورد في الصحيح اي وضوء اطهر من الغسل اذ يظهر منه ان الغسل من حيث هو اطهر من الوضوء
او لا ينقص من الوضوء في الطهورية الا ان يقال المراد من الغسل فيه هو الغسل من الجنابة لكن المناقشين يلاحظ
ان المراد كل غسل يكون وايضا ورد في مرسلة ابن ابي عمير كل غسل قبله وضوء الا الغسل من الجنابة والسند اقوى من
الصحيح لانه مرسل ابن ابي عمير مثل المسانيد الصحاح عند علماء الرجال مع كونه ممن اجمعت العصابة وكونه لا يروي
الا عن الثقة كما قاله العدة مع انها منجبرة بالشهرة بل لا نقاوم وجوب الوضوء حققت فيما سبق مع ان المطلوبية كذلك
اذ ورد منهم عليهم السلام ايا ك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك احدثت وطلب الوضوء قبل غسل المس ليلا حاجة في غيره
كما ان طلب الوضوء بعد الاحداث دليل على حدث فيه الا ان طلب الوضوء قبل غسل الجمعة عند اكثر الفقهاء وسلم
وليس عن حدث فلعل حال غسل المس حال غسل الجمعة لانا نقول غسل الجمعة واضرابها لا يجب الوضوء قبلها عند الفقهاء
بل يقولون انها لا ترفع الحدث حتى ان كان محدثا ويريد الصلوة لا بد له من ان يرفع حدثه ويطهر ان كان محدثا
يتوضأ ويطهر اما قبل تلك الاغسال او بعدها وان كان اكبر يغتسل غسلا يرفعه اما قبل تلك الاغسال او بعدها
ان لم يتحقق بنية التداخل وليس المطلوب خصوص الوضوء ولا خصوص كونه قبل هذه الاغسال بل لا ربط بين هذه
الاغسال وبين رفع الحدث لاجل الصلوة بل لا بد عندهم من رفع الحدث المانع من الصلوة من غير ربط اصلا
عندهم بينه وبين هذه الاغسال مثلا ان يقول احد من تكلم ويكون محدثا ويريد ان يصلي لا بد ان يرفع حدثه
فذكر التكلم هنا لغو مستدرك والمطلوب في هذه المرسلة ليس الا خصوص الوضوء وانه يكون لاجل الغسل
بل وقبله وان هذا ليس في غسل الجنابة اصلا فظهر ان غير غسل الجنابة مرتبط بالوضوء ومما ذكر ظهر فساد ما
الاعتراض بانه يمكن ان يكون الوضوء الذي يتحقق قبل المس يكفي من دون حاجة الى احداث وضوء فتدبر
فظهر ان المس حدث وسلم عندهم ان وجوب الوضوء دليل الحدث تبين وظهر ذلك من الاخبار ايضا كما قلنا وما
ذكر ظهر في كلام المدارك من التامل لا انه قال ان في استفادة الحكم اي كون مس الميت ناقضا للوضوء
والغسل بعموم قوله كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة ثم اعترض عليه بانه مع عدم صحة سنده غير صريح
في الوجوب ومعارض بما هو اصح سندا منه وسيجيء تتمة الكلام انتهى اذ عرفت ان السند اقوى من الصحيح بمراتب وعدم
الصراحة في الوجوب غير مضر اذ الظهور يكفي بل عرفت ان حمل الوضوء والرخصة ايضا يكفي وعرفت ان...
معارضة اصح سندا عنه في لا لتدبرها كون تطهيرا او طهارة اظهر مراتب شتى ومما يشير الى كون هذا الغسل طهارة...
الشيخ الاجماع على ان من اغتسل فقد تطهر دعامة بحث الوضوء لغسل الجنابة بتحقق ما هو يبالي في حقنا...
وهو في كتاب الطهارة باب علة غسل الميت في العلل من مشترط الباقر عليه السلام علة غسل الميت لانه جنب والملائكة
للملائكة وغيره يطهر كذلك الغاسل لتلاقيه المؤمنين في حديث اخرانا خرج الروح منه بقي اكثر من...
لذلك يتطهر ويطهر في الفقه الرضوي باب غسل الميت بعد ذكر غسل المس وان نسيت الغسل فذكرته
بعدما صليت فاغتسل واعد الصلوة وايضا في الفقه الرضوي والوضوء في كل غسل ما خلا الجنابة لان
قال فان اغتسلت لغير جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت

الوضوء نتوضا ولعدم الصلوة انتهى وايضا الفقهاء ذكروا ان الطهارة بحسب الشرع اسم للوضوء والغسل والتيمم او القدر المشترك بينها ثم قسموا الغسل الى الجنابة وغيرها ومن هنا الغسل بالقيد بعضهم تعريف الطهارة بقوله على وجه له تاثير في استباحة الصلوة وتوارث غسل الجمعة والاحرام عند من اوجبهما فيه ان كلامنا في الطهارة بلا تاكيد قلنا بوجوبهما او استحبابهما بل الحقيقة على مشروعيتهما وما ورد ان المغتسل في طهر من الجمعة الى الجمعة الاتية او انه يجبر نقص وضوء الفريضة ونحو ذلك لا انهما مستحبان عند الفقهاء الا النادر والمستحب لا يمكن ان يصير واجبا لغيره من جهة استحبابه مطلقا واما القايل بالوجوب للاحرام فلا شك في قوله بوجوبه للاحرام وانه لا يجوز الاحرام بغير غسل واما القايل بوجوبه للجمعة فقلته عدم ظهور بل الظهور بعدمه وعلى فرض ظهوره لم يظهر قوله بالوجوب لنفسه بل لا يظهر منه الوجوب لغيره مثل جبر نقص الوضوء او انه عليه اعادة الصلوة لو لم يغتسل قبلها كما مر في بحثه مع انهما على تقدير وجوبهما لوقت معين بل على تقدير استحبابهما وكون الطهارة مطلوبة في وقت معين امر مانوس بالشرع وارد فيه كثيرا غاية الكثرة بخلاف ما لم يكن طهارة بل يكون المكلف بالواجب امساس الجسد بالماء من دون حد ووقت معين بل يتسع الى ظن الوفات سيما مع ما عرفت من المفاسد وبالجملة ظهر كون هذا الغسل طهارة فيشمله قوله عم لا صلوة الا بطهور وخبر زرارة عنه عم اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة اما الاول فلانه عم نفى لا صلوة الا بطهور من الطهورات ولم يرجح طهورا على طهور ولم يعين طهورا من بين الطهورات فنسبة اشتراط الصلوة وتوقفها الى افراد الطهور على السواء وتخصيص بعض الطهورات دون طهور من دون مخصص شرعي تحكم واما مثل مفتاح الصلوة الطهور ونحوه مما ورد في الطهور معرفا باللام فاظهر لا لما عرفت واما الثاني فهو قوله اذا دخل الوقت الخ فلان اشتراط الوجوب بحضور الوقت معلق على طبيعة الطهور فيدور مع الطبيعة ولا نزاع لاحد في ان مثل ما نحن فيه من المفرد المحلى باللام يفيد العموم وبناء استدلال الفقهاء سيما المناقشين على ذلك فيظهر منه كون الطهارات الواجبة باجمعها واجبة لغيرها غير واجبة لانفسها والمناقشة في الا... على ذلك ظهر ضابطه مشروحا في بحث كون الوضوء واجبا لغيره وترجيح بعض الطهورات على بعض تحكم كما ذكر المتنبه كون فرضنا على كون الطهارات الواجبة ليست واجبة لانفسها بل واجبة لغيرها والماخير ذلك فعقد الاشارة الى بعضها في بحث الوضوء وبعضها في المقام فتذكر ونحو ذلك مما دل على اشتراط الصلوة وما ماثلها بالطهارة و عبادة قبل دخول الوقت او بعده او غير ذلك فتامل جدا والاحتياط ايضا يقتضي ذلك ومما يؤيد ما ذكرنا ما رواه الصدوق والشيخ عن الصادق عم انه قال ... فكما اغتسل ثم اعلم ان وجوب الغسل بمس الميت انما هو عند الاكثر اما المنقول عن السيد القول بالاستحباب ولعل لعدم كون الاخبار الدالة على الوجوب مفيدة اليقين عنده وقوله بالاستحباب للتسامح في ادلة السنن والخروج عن الشبهة والاحتياط وهو ضعيف لان الاخبار في غاية الكثرة ووضوح الدلالة كما ستعرف بعضها واعلم ان وجوب الغسل بالمس انما هو اذا مسه قبل غسله وبعد برده لصحيحة ابن مسلم عن احدهما عم انه قال الرجل يغمض الميت اعليه غسل قال اذا مسه بحرارته فلا واذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل قلت والذي يغسله قال نعم الحديث وصحيحة عاصم بن حميد انه سال عن الميت اذا مسه الانسان فيه غسل فقال اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل وصحيحة اسمعيل بن جابر انه دخل عليه عم حين

مات ابنه

مات ابنه اسمعيل فجعل يقبله وهو ميت فقلت جعلت فداك اليس لا ينبغي ان يمس الميت بعد ما يموت ومن مسه فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلا باس انما ذلك اذا برد الى غير ذلك من الاخبار وقال في المنتهى انه مذهب علماء الامصار فما ورد في الموثق من الامر بالغسل بمس الميت بعد غسله لو صح كان محمولا على الاستحباب وفي المدارك ويخرج فيمن غسل من تقدم غسله موته ومن غسل غسلا صحيحا ولو مع فقد الخليطين ويخرج منه من لم يغسل وقد برد والمتيمم ولو عن بعض الغسلات لان التيمم خلاف الغسل وان كان بدلا عنه اذ البدلية لا تقتضي المساواة من جميع الوجوه انتهى ولا يخفى انه ره ربما يتمسك بقاعدة البدلية واقتضائها المساواة الا ما اخرجه الدليل على انه ره ... انه بمنزلة الطهارة المائية وعموم المنزلة تامل فيه وكونه ... ويؤيده ايضا ما ورد من ان الله تعالى جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا فالاظهر عدم الوجوب فالاظهر عدم الوجوب وان كان الوجوب احوط ثم نقل عن المحقق عدم وجوب الغسل بمس الشهيد وقال وهو كذلك لان ظاهر الروايات ان الغسل انما يجب بمس الميت الذي يجب تغسيله وهو غير بعيد لاصالة البراءة وعدم ثبوت خلافها وان كان الغسل هنا احوط ايضا ثم قال انه وجوب الغسل بمس عضو كمل غسله من ... اقربهما الوجوب لاطلاق الامر بالغسل بمس الميت بعد برده خرج ما خرج بالاجماع وقوله عم مس الميت عند موته وبعد غسله ليس به باس وقيل لا يجب لصدق كمال الغسل ولانه لو كان منفصلا لما وجب وضعف الوجهين ظاهر انتهى وفيه ان شمول ما دل على وجوب الغسل لما نحن فيه محل تامل لعدم كونه من الافراد المتبادرة سيما ان يكون قد تم غسل جميع اعضائه الا عضو ... لاتمام الغسل بغير غسل مع نهاية قلته مضافا الى انه ورد في غسل الجنابة ما جرى عليه الماء فقد طهر وورد ان غسل الميت مثل غسل الجنابة بل ورد انه غسل الجنابة بعينه نعم الاحوط ما ذكر ثم اعلم ان الاصحاب اتفقوا بوجوب الغسل بمس قطعة من الميت فيها عظم دون ما لا عظم فيه واما المبانة من الحي فاختار الشيخ في كتب فتاويه وجوب الغسل بمسها ايضا وادعى في الخلاف عليه الاجماع واستدل في المعتبر برواية ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم انه اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكلما فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه ثم توقف في العمل بها وبالاجماع الذي نقله الشيخ ويتجه ان الاصل عدم الوجوب وانتفاء الاستحباب ... من طرح كلام الشيخ والرواية ولا يخفى ما فيه لان الرواية المنجبرة حجة ... بل هو لعمري في المعتبر ... والصحاح والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة كما حقق وبناء جماعة على ذلك ايضا فهو في المبانة من الميت بطريق اولى ... ويظهر منه ان الميت ينجس بعد برده ولا ينجس قبله وسيجيء التحقيق في ذلك في التكفين ان هذا القيد منه يخرج مس الشهيد ويتحقق الجنابة تتحقق الجنابة بالانزال الصحيح عليه بين علماء الاسلام مطلقا وباي وجه اتفق سواء كان في اليقظة او النوم او الاغماء او السكر او الجنون او غير ذلك فاذا تيقن ان الخارج مني وجب الغسل على المكلف مطلقا سواء ... في بعض الاحوال كما سيجيء وسواء كان المني الخارج بشهوة او بغير شهوة الا ان ابا حنيفة خص الحكم بالخارج بشهوة والدليل على ذلك بعد الاجماع الاخبار المستفيضة منها صحيحة خليفة بن مصعب عن ابي عبد الله عم قال كان علي عم لا يرى في شيء الغسل الا في الماء الاكبر ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سالت الرضا عم عن الرجل يجامع المراة فيما دون الفرج وتنزل المراة عليها غسل قال نعم ومنها حسنة حسين بن ابي العلاء الخلي قال سالت ابا عبد الله عم عن المفخذ عليه غسل قال نعم

اذا انزل موثقة سماعة قال سألته عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في المنام انه احتلم قال فليغتسل
وليغسل ثوبه ويعيد صلاته وقوية سماعة عن الصادق (ع) عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه احتلم فيجد في ثوبه وعلى فخذه
الماء هل عليه غسل قال نعم ويدل عليه ايضا الاخبار الدالة على وجوب الغسل على من وجد البلل بعد الغسل من الانزال ولم
يبل وهي كثيرة معمول بها كما سيجيء ويدل عليه اخبار اخر سنذكرها في حكم الاشتباه في الماء الخارج من المرأة ونحو ذلك
ومع الاشتباه يعتبر بالشهوة المقارنة له والدفق ان لم يكن مريضا وفتور الجسد بعد خروجه وان كان مريضا لا
يعتبر الدفق ويدل على ذلك صحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق (ع) عن الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا
يجد شيئا ثم يمكث الهوين بعد فيخرج قال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شيء عليه قال فما الفرق بينهما
قال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضا لم يجيء الا بعد [illegible] اذا كنت مريضا
فاصابتك شهوة فانه ربما كان هو الدافق لكنه يجيء مجيئا ضعيفا ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة
قليلا قليلا فاغتسل منه [illegible] رواه عن الباقر (ع) وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق (ع) عن رجل احتلم فلما انتبه
بلا قليلا قليلا فقال (ع) ليس بشيء الا ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه الغسل [illegible] صحيحة علي بن جعفر
عن اخيه موسى (ع) قال سألته عن الرجل يلعب مع امرأته ويقبلها فيخرج منه المني فما عليه قال اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه
فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس [illegible] ذلك انها صفات لازمة للمني في الاغلب [illegible]
الاشتباه الحاقا للشيء بالاعم الاغلب [illegible] وعن جماعة من الاصحاب ان من صفاته الخاصة التي يرجع اليها عند الاشتباه
رطوبته [illegible] الطلع والعجين وجفافه [illegible] البيض وفي اعتباره اشكال لعدم الدليل عليه اولغة [illegible]
حصول الجنابة بانزال المرأة مطلقا ايضا من العموم وخصوص صحيح محمد بن اسمعيل بن بزيع والاجماع المنقول [illegible]
ويدل عليه ايضا اخبار اخر منها صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله (ع) عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل قال ان انزلت فعليها
الغسل وان لم تنزل فليس عليها الغسل ومنها صحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله (ع) عن المرأة ترى ان الرجل يجامعها في
المنام في فرجها حتى تنزل قال تغتسل وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا (ع) عن المرأة ترى في منامها [illegible] عليها غسل
قال نعم وكصحيحة معوية بن حكيم عن الصادق (ع) انه سمعه يقول اذا امنت المرأة والامة من شهوة جامعها الرجل او لم يجامعها في نوم
كان ذلك او يقظة فان عليها الغسل الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وما ورد في بعض الاخبار مما ينافي ظاهره ذلك [illegible]
لا اعمل عليه فيجب طرحه سيما مع [illegible] المذكورة او يحمل [illegible] ويخرج من السنة ودم اعلم ان المعتبر الخروج
من الموضع المعتاد كما في البول والغائط والريح [illegible] الخنثى المشكل الخروج من الفرجين الا مع الاعتياد
المعتبر الخروج من الفرج فلو تحرك من الخصية فامسك ذكره فلم يخرج لم يكن عليه غسل ولا بنقض وضوءه وتيمم لكن [illegible]
بانه فلو خرج بعد الامساك لزم الغسل ايضا سواء خرج بشهوة او بغير شهوة بعد ما علم انه المني الذي حبسه [illegible]
ان العلم بخروج المني مطلقا موجب للغسل فلو رأى انه احتلم ثم نظر فلم يجد شيئا ثم بعد ما غسل [illegible] خرج المني وجب الغسل
ولو خرج بلون الدم [illegible] يتحقق انه مني لم يجب ولو خرج المني بلون الدم فالظاهر وجوب الغسل والاحوط عدم الاكتفاء به الغسل [illegible]
الصلوة ولو خرج مني الرجل من المرأة لم يجب عليها الغسل كما سيجيء ولو انتقل ونحوه الخروج فامسك ذكره فلم يخرج ثم
جرح الموضع فخرج من الجرح لم يكن عليه غسل بناء على اشتراط الخروج من الموضع المعتاد ولعل الاحوط الغسل [illegible]

الاكتفاء به

الاكتفاء بمثل الصلوة ولو وجده في ثوبه او بدنه ولم يحتمل كونه من غيره وجب عليه الغسل لتحقق الجنابة وان احتمل لم يجب
ولم يثبت [illegible] الاحوط الغسل مع الاحتمال وعدم الاكتفاء بمثل الصلوة والاحوط اعادة البلوغ ومعه [illegible] والجمع بينهما
لكنه غير بالغ شرعا استصحابا للحالة السابقة ولو كون من المشتبه الواجد فلا شبهة في كونه سببا ولو ارتفع الاشتباه [illegible]
مثلا بانه انزل وجب الغسل وهو بالغ وكذا الوضوح [illegible] على المشهور
اقوى بل ادعى السيد المرتضى (ره) الاجماع من المسلمين كافة على ذلك حيث قال لا اعلم بين المسلمين خلافا في ان الوطي في
الموضع المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى الوطي في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول
به وان لم يكن انزال ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت من عاصرني منهم من شيوخهم نحوا
من ستين سنة يفتي الا بذلك فهذه مسئلة اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم بالضرورة من دين الرسول [illegible]
انه لا خلاف بين الفريقين في هذا الحكم [illegible] ويظهر من ابن ادريس ايضا اتحاد الاجماع على ذلك وعن المحقق
لنا عليه وجوه من الادلة الاول الاجماع المنقول بل العلم الواقع ايضا لعموم البلوى وشدة الحاجة ومكان الرغبة بالنسبة
الى الشبان فانه ربما لا يتيسر النساء الغسل فلو كان جائزا لشاع وذاع واشتهر الخبر مع انه لا اشتهار بالعكس على [illegible]
والامصار [illegible] ان الشيخ الذي نقل عنه الخلاف في النهاية والاستبصار رجع عنه في كتبه كالمبسوط فانه قال
في كتاب النكاح من المبسوط في الدبر يتعلق به احكام الوطي في الفرج من ذلك افساد الصوم ووجوب الكفارة ووجوب
الغسل الى ان قال [illegible] من كتاب الصوم منه [illegible] السيد دعوى الاجماع واحتفافه [illegible] الظهور حيث قال والجماع
في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا فرج امرأة او فرج غلام او ميتة او بهيمة [illegible]
المذهب والاسلام وان نقل من عامي الخلاف الا انه غير معلوم مع انه معلوم النسب [illegible]
وما قيل من ان الصدوق [illegible] كثيرا ما يدل على العدة لا يلزم منه فتوى بمضمونه كما لا يخفى الثاني مرسلة حفص
بن سوقة عمن اخبره قال سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل يأتي اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل وان كانت
مرسلة الا انها منجبرة بالشهرة والاجماع المنقول مع انه صحيح الى ابن ابي عمير وهو ممن اجمعت العصابة وممن لا يروي
الا عن الثقة ومراسيله كالمسانيد باتفاق اهل الرجال وتؤيده بل لا ريب في الارتباط [illegible] اولامستم النساء وصحيحة
محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة فقال اذا ادخله وجب الغسل والمهر والرجم
لصدق اللمس والادخال على الجماع في الدبر انما جعلنا هاتين مؤيدتين لا دليلين لاحتمال العلامة في [illegible] لعدم عموم
فيهما يشمل المقام بل اللمس والادخال فيهما مطلق والمطلق ينصرف الى الفرد المتبادر منه وهو في المقام الجماع
في القبل كما لا يخفى لكن الاصحاب فهموا العموم بالنسبة الى المهر والرجم كما هو الظاهر وفهمهم معتبر فتدبر الثالث صحيحة
زرارة عن الباقر (ع) في قضية اختلاف الصحابة في الجماع في القبل من غير انزال وانكاره (ع) على الانصار حيث
لم يوجبوا الغسل فيه بقوله (ع) اتوجبون عليه الرجم والجلد ولا توجبون عليه صاعا من ماء وجه الاستدلال انه (ع) انكر
عليهم ايجاب الجلد دون الغسل وهو بدليله يدل على ملازمة الوجوب في الحد بجهتها فيجب الغسل هنا ايضا [illegible]
وجوه الاولى اصالة البرائة الثاني قوله (ع) اذا التقى الختانان وجب الغسل اذ هو بمفهومه يدل على عدم ايجاب
الغسل عند عدم الالتقاء وهو ثابت في صورة النزاع الثالث صحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله (ع) عن الرجل يصيب

المراة فيما دون الفرج عليها غسل ان هو انزل ولم تنزل هي قال ليس عليها وان لم ينزل هو فليس عليه غسل الى آخر رواية
احمد بن محمد عن البرقي عن ابيه عبد الرحيم قال اذا اتى الرجل المراة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل
ولا غسل عليها والجواب اما عن الاول فبعدم مقاومتها الدليل وقد قدمناه واما عن الثاني فبان المراد من التقاء الختانين
يمكن ان يكون غيبوبة الحشفة مطلقا ولو في الدبر كما فسره بعض الاخبار كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال
سالت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المراة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب
الغسل فقلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم وهي مع صحتها ودلالتها [illegible] من جهة المتون
فقه وفي معناها روايات اخر ولا قصور فيها في الدلالة على المطلبين مع ان المتبادر اشتراط التقاء الختانين لوجوب
الغسل وغيره في الجماع المتعارف الشايع المتبادر من المطلق لا مطلق الجماع ومايوجب الغسل مع ان الشرط
اذا ورد مورد الغالب لا يكون مفهومه حجة ومما ذكرنا ظاهر على المتامل المنصف بل لا يخطر بالخاطر بمجرد
سماع امثال هذه الاخبار سوى ماذكر ولذا لم يفهم الاصحاب سوى ماذكروه ائمة الفن وارباب الاذهان السليمة
والافهام المستقيمة اصحاب النفوس القدسية رحمهم الله واما عن الثالث فبان الفرج اعم من الدبر لغة وعرفا وشرعا
بحيث لم يكن بينهما تفاوت كما يظهر من تتبع الاستعمالات والاخبار واما عن الرابع فبان الاتيان في الدبر
اعم من غيبوبة الحشفة وعدمها ولا دلالة للعام على الخاص فيحمل على عدم الغيبوبة لصحة تناول اللفظ له جمعا
بين الادلة كذا اجاب عنه العلامة في لف ره وفيه انه وان كان ظاهرا في غيبوبة الحشفة لان الاطلاق ينصرف
الى الكامل الا انه وان كان شاملا للغيبوبة الحشفة ايضا من جهة ترك الاستفصال في مقام السؤال الا انه
يمكن حمله على عدم الغيبوبة من جهة قابلية اللفظ له وان كان خلاف الظاهر من الجهة التي ذكرناها الا ان هذا
الحمل لاجل الجمع بين الادلة كما هو المتعارف وما احق في الجواب عنها بانها مع ضعفها وشذوذها لا تقاوم الادلة
المتقدمة لاعتضادها بالشهرة العظيمة والاجماع المنقول بل الواقع على ما عرفت وتايدها بالاية والرواية وموافقتها
لمقتضى الاحتياط بخلاف هذه فيجب طرحها او حملها على التقية لنقل السيد مقتضاها عن بعض العامة وكذا
الخلاف في دبر الغلام آه اقول المختار في المختار سابقا الاجماع المركب الذي نقله جماعة من اصحابنا منهم المرتضى رحمه الله حيث
قال ان كل من اوجب الغسل بالغيبوبة في دبر المراة اوجبه في دبر الذكر والعلامة ايضا في المخ وصحيحة زرارة المتقدمة
الواردة في قضية اختلاف الصحابة شاهدة بذلك وما قاله الشارح من انه لم يثبت الاجماع المنقول فيها اجمالا لان
لانه اراد ان كان نحو عدم ثبوت نقله من واحد ففساده واضح بل هو صرح بنقل المرتضى اياه ثم قال لم يثبت وان اراد
وان كان اجماعا منقولا بخبر الواحد الا انه لم يعلم كونه حقا ففساده ايضا واضح لان خبر الواحد حجة بالادلة التي هي مسلمة
عنده وبناء فقهه على حجيته وان اراد عدم شمول تلك الادلة للاجماع المنقول ففساده ايضا واضح بل بناؤه
على الشمول كما حققته في غير هذا الموضع كما لا يخفى متتبع جدا فظهر فساد ما قيل من انه يمكن ان يقال بل لا استبعاد
تحقق الاجماع في مثل ذلك لما صرح به من ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم في
اقوال العلماء والله لو خلا المسألة من اصحابنا لم يعتد باقي الهم وهذا مما لا سبيل اليه في زماننا وما شابهه هذا مضافا
الى انه وغيره من محققي المتاخرين يدعون الاجماع في كثير من المسائل على وجه الاعتداد والاعتقاد فاذا كان في زمانهم

يحصل العلم

يحصل العلم في زمان الناقلين بطريق اولى كما لا يخفى هذا مع ان ماذكره شبهة في مقابل البديهة كما حقق كيف لا وضروريات
الدين والمذهب لا يحصل العلم بهما من حيث الفطرة كما هو بين بل بالحدس الحاصل من ملاحظة المسلمين والمؤمنين بلا
شبهة مع ان الوجه وارد فيهما وبالجملة اذا كان المنشا حصول العلم الحدسي فكما انه يحصل في الضروريات من
دون شبهة فكذلك يحصل في النظريات بل بطريق اولى لما علمنا ولكن يجوز نقل من الغير الى ان يتصل بزمان يمكن ذلك
فيه وما اجيب عنه بان ذلك يخرجه الخبر من الاسناد الى الارسال وهو مما يمنع العمل به كما حقق في محله ففيه ما فيه
اذ الوسايط في نقل الاجماع اعاظم الفقهاء الفحول ولاجله اذ ليس في الارسال شان غير معلوم بلا شبهة فالخبر في حكم
المسند الصحيح هذا وما ذكرناه يجعل التسليم من جواز النقل عن الغير الا في المقام انما هو ماشاة مع الخصم والا
فقد ثبت الناقلين للاجماع في المقام عباراتهم صريحة في دعويهم الاطلاع بانفسهم على الاجماع من دون كون
ذلك بواسطة احد من الوسايط كما لا يخفى على من لاحظ عباراتهم ولو كان اطلاعهم بمعونة الواسطة لما كان لهم
الاتيان بامثال هذه العبارات بل عليهم نسبة النقل الى الواسطة كي لا يتحقق التلبيس كما حقق في الاصول فعباراتهم
هذه انهم شاهدة بما ذكرناه واستبعاد حصول العلم لهم في مثل زمانهم مدفوع بما قدمناه [illegible]
حاشيتنا على المدارك هذا ولا احتياط في امثال المقام لا ينبغي ان يترك فروع الاول يجب الغسل على المجامع في فرج
البهيمة او الحيوان مع الانزال بلا خلاف وفي عدمه خلاف والاكثر على العدم للاصل وعدم الدليل وقيل بالوجوب وهو
الشيخ في ط على مانقل عنه والعلامة في المخ والقواعد ونقل عن السيد دعوى الوفاق من الاصحاب على ذلك كما نقلهم في وطي
المراة وهو المعتمد للاجماع المنقول وصحيحة زرارة المتقدمة الواردة في قضية الانصار واختلاف الصحابة
وبها يظهر الجواب عن دليل المانع هذا مع سوى فقد الوجوب للاحتياط لان يغتسل ولا يكتفي بهذا الغسل للـ
الصلوة كما قلنا الثاني لا فرق في الجماع قبلا كان او دبرا بين كونهما نائمين او مستيقظين او كون احدهما نائما والاخر
مستيقظا ومثل النوم الاغماء والسكر والغفلة فاذا علما بالجماع وجب عليهم الغسل بعد العلم والثبوت شرعا
واما مجرد الظن فالاحتياط لا يترك فيه الثالث الكافر يجب عليه الغسل لكونه محدثا ولا يسقط بالاسلام لذلك فلو
اغتسل مسلما ثم ارتد لا يبطل غسله لرفع حدثه الرابع وطي غير البالغ يوجب الغسل كما ظهر من الاجماع الذي ادعاه
المرتضى وغيره فان الذكر الموطوء اعم من البالغ بل الظاهر [illegible] غير البالغ فانه كان وطي غير البالغ من الغلام يوجب
الغسل فوطي غير البالغة بطريق اولى واما وطي غير البالغ البالغة فظاهر الاصحاب انه موجب للغسل على
البالغة واما على غير البالغ فلعل مثل وطي البالغة بل لاحظته الاجماع الذي ادعاه المرتضى وغيره والاحتياط في امثال
لا يترك واما وجوب الغسل على غير البالغ كالنائم والمغمى عليه وامثالهما فيحتمل بمعنى انه اذا بلغ يكون محدثا بالحدث
الاكبر لا يصلي مثلا حتى يغتسل وقيل هو بمعنى ترك العزائم وامثالها والحكم انه يوقع غسله حال التمييز لكون [illegible]
شرعية على الاصح فالحكم انه يكفي هذا الغسل لرفع حدثه ولا يحتاج الى غسل لو بعد البلوغ الخامس الجماع بالة
الذكر المقطوع كغيره بظاهر الفقهاء وان نقل اللغة لعموم الادلة مثل قولهم اذا التقى الختانان هو غيبوبة
الحشفة وامثال ذلك وكذا الحال لو كان الذكر مكشوفا او كان في الفرج خرقة ولا احتياط السادس وطي الميت
ايضا يوجب الغسل حسب [illegible] من الفقهاء ولا دليلهما من الشيخ الاجماع على ما ذكر بل وطي البهيمة ايضا وبها يظهر

من بعض الاخبار الظاهرة في ذلك الى ان الميت قال [illegible] لانه جلدها لكنه ضعيف ومنها يظهر من فحوى كلام ابن الجنيد
للانصار والاحتياط لا يترك في اشاله والبهيمة الميت غسل لعدم التكليف   وللاستحاضة المتقبة له قد تقدم الكلام
في ذلك مستوفى في بحث الاستحاضة وانا اتحقق ما في المشهور من ان المتوسطة توجب غسلا واحدا و
الكثيرة توجب ثلثة اغسال والخلاف الذي بين عمرو وابن [illegible] فلاحظ   وذا الصحيح انه هو صحيحة سعد بن عمار عن ابي عبدالله
بسبب الغسل انه قد مر ان الطهارة سواء واجبة لغيرها لا لنفسها وانه لا مانع من ان تكون واجبة بوجوب جميع
بجرد من هو موجبها او وجوبها يكون لاجل المشروط بها اي بتضييق وجوبها بتضييق المشروط كما اختاره بعض
المحققين واخترناه في غسل مثل الجنابة للصوم لكنها ليست واجبة للصلوة الا بعد دخول وقتها لاجل النص من الشارع
مثل قوله ع اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة وغير ذلك فقبل دخول وقتها لا تكون واجبة بل تكون مستحبة لما
مر انها وان كانت واجبة لغيرها الا انها مستحبة لنفسها بالاجماع والنصوص سيما الغسل من الجنابة بل البقاء على الجنابة
مكروه بل ربما يشتد كراهتها سيما بالنسبة الى بعض الامور مثل الاكل وغيره مما لا ينبغي [illegible] حتى الجنب [illegible]
ما ذكر المتقي من الصلوة والطواف المندوب وغيرهما مما يصح الدخول بها في الفريضة وان لم تكن بنية رفع الحدث و
الاستباحة للصلوة وكذا في الوضوء ربما يكون الاحوط كونه للاستباحة للصلوة اذا اريد الدخول به في الفريضة خروجا من
الخلاف الذي مر ذكره واما الغسل فيصح الدخول به في الفريضة اذا كان لرفع الحدث مثل الجنابة ونظائرها وان كان قبل دخول
وقت الفريضة وفعل بنية الاستحباب او القربة من دون نية رفع الحدث او الاستباحة ولا يجب كون الوضوء او الغسل
لمثل الجنابة ان يكون بنية الوجوب حتى يصح الدخول به في الفريضة اذ ذكر الاصحاب اتفاقهم على صحة الدخول في الفريضة
بالوضوء المندوب والغسل المندوب واذا كان لرفع مثل الجنابة بل لا شك ان الوضوء المندوب يعتبر بعضهم كونه لاجل الصلوة
وان كانت مندوبة فما اشتهر من المتأخرين من انه [illegible] لصلوة او شيئا مع الطهارة اذا كانت طهارة ثم وتفعل بقصد
الوجوب لاجل الدخول بها في الفريضة بعد دخول وقتها مما لا وجه له اصلا ولا منشأ له مطلقا الا ما عرفت من [illegible]
معرفة [illegible] سابقا من [illegible] ذلك لا دلالة على صحة الدخول في الفريضة بالوضوء المستحب لاجل الصلوة المستحبة وغسل
مثل الجنابة بل يصح بالطهارة الواقعة لاجل التاهب للفريضة قبل دخول وقتها بلا تأمل ولا شبهة بل اوقات الصلوة من
[illegible] طهارتها حتى [illegible] وقتها [illegible] لم يتمكن المكلف من الطهارة بعد دخول وقت الفريضة او يظن عدم التمكن او يخاف
منه [illegible] تمكن منها قبل الدخول يجب عليه الطهارة قبل دخول وقت الفريضة من باب المقدمة ولو لم يفعل يكون [illegible]
معاقبا [illegible] والمراد من الوجوب في قولهم ع اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة الوجوب الشرعي لا من باب المقدمة
مع ان الاطلاق منصرف الى الافراد الشايعة والفروض المتعارفة اذ كلمة اذا ليست من ادلة العموم كما حقق وان الاحتياط
في الذي خلاف الاحتياط اذ لم يظهر بعد [illegible] عن عهدة التكاليف الواقعة عليهم فكيف يزيد [illegible] بالجواز
من الكلام في بحث الوضوء مبسوطا   ويستحب للمتطهر اه وقد مر الكلام في حكم غسل الجمعة واحكامه المتعلقة به وسنن
ويوم العيدين استحباب الغسل في هذين اليومين هو ما قيل مذهب العلماء كافة والاخبار مستفيضة منها
علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وما رواه الشيخ رحمه
علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبدالله ع عن غسل العيدين اواجب هو قال هو سنة قلت فالعيدين قال نعم وفي كتاب الرضا

ع الى المأمون الشرح بكونه سنة الى غير ذلك والمراد [illegible] الرجحان والمطلوبية فكثير ما يأتي الكثرة في التقسيم الذكر انه الظ
انه وقت غسل العيدين ممتد بامتداد اليوم عملا باطلاق اللفظ ويخرج من تعليل الجمعة انه الى الصلوة او الى الزوال الذي هو وقت
صلوة العيد وهو ذكر الاصحاب [illegible] يدل عليه موثقة عمار الساباطي قال سألت ابا عبدالله ع عن الرجل ينسى ان يغتسل يوم العيد
حتى يصلي قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته وابتداء وقته بعد طلوع الفجر لا
خلاف في كونه غسل يوم العيد ولرواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته هل يجزيه ان يغتسل بعد
طلوع الفجر هل يجزيه ذلك من غسل العيدين قال ان اغتسل يوم الفطر والاضحى قبل الفجر لم يجزه وان اغتسل بعد طلوع
الفجر اجزأه   وليلة الفطر [illegible] استحباب الغسل فيها رواية الحسن بن راشد قال قلت لابي عبدالله ع ان الناس
يقولون ان المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان ليلة القدر فقال يا حسن ان القاريجار انما يعطى اجره عند فراغه
ذلك ليلة العيد قلت فما ينبغي لنا ان نعمل فيها قال اذا غربت الشمس فاغتسل فاذا صليت الثلث ركعات الى آخر الحديث
ويوم عرفة استحباب الغسل في هذا اليوم [illegible] كونه مجمعا عليه بين الاصحاب يدل عليه الاخبار الكثيرة المعتبرة منها
صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم
عرفة عند زوال الشمس   والتروية يدل على استحبابه فيه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال الغسل في سبعة
عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان الى ان قال ويوم التروية   والغدير قال الشيخ ره في بيت الغسل
في هذا اليوم مستحب [illegible] اجماع الفرقة ويدل عليه بعد الاجماع المنقول [illegible] الوضوء وغسل يوم
غدير خم ورواية ابي الحسن الليثي المروية في كتاب الاقبال لابن طاوس عن ابي عبدالله ع انه قال اذا كان صبيحة ذلك
اليوم وجب الغسل في صدر نهاره الحديث ورواية علي بن الحسين [illegible] العبدي في التهذيب قال سمعت ابا عبدالله ع يقول
[illegible] من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان يزول مقدار نصف
ساعة الحديث   والمباهلة يدل عليه موثقة سماعة قال سألت ابا عبدالله ع عن غسل الجمعة فقال واجب في
السفر والحضر الى ان قال وغسل الجنابة واجب [illegible] ذكر اغسالا كثيرة وغسل المباهلة واجب [illegible] كلام
الاصحاب ان المراد هو الغسل يوم المباهلة وهو اليوم الرابع والعشرون او الخامس والعشرون من شهر ذي الحجة على
الاختلاف فيه ونقل عن بعض المتأخرين [illegible] الحديث المشار اليه انه ليس المراد بالمباهلة اليوم المشهور
بل المراد به الاغتسال لايقاع المباهلة مع الخصوم في كل حين كالاستخارة وقد ورد به رواية صحيحة في الكافي وكان
ذلك [illegible] الكلام [illegible] المذكورة بعدم ذكر لفظة يوم [illegible] احتياج ما فهمه الاصحاب
[illegible] لكن لا بأس به بعد ان [illegible] الاصحاب [illegible]
[illegible] من الصحيحة المروية في الكافي صحيحة ابي مسروق عن ابي عبدالله ع ثم ساق الخبر الى ان قال
فقال لي اذا كان ذلك فادعهم الى المباهلة قلت وكيف اصنع قال اصلح نفسك ثلثا واظنه قال وصم واغتسل
وابرز انت وهو الى الجبان فشبك اصابعك [illegible] في اصابعه الحديث   واول ليلة من شهر رمضان
يدل عليه رواية سماعة عن الصادق ع قال وغسل اول ليلة من شهر رمضان مستحب ورواية ابن ابي قرة المروية في الاقبال
عن ابي عبدالله ع قال يستحب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه ورواية [illegible] من اغتسل اول ليلة من شهر

من شهر رمضان في نهاره ويصب على رأسه ثلثين كفا من ماء يكون طاهرا إلى شهر رمضان من قابل وفيه أشعر أيضا من احب
أنه لا يكون بالحكم فليغتسل أول ليلة من شهر رمضان أقول ويظهر من الرواية المروية في كتاب الإقبال استحباب الغسل
في ليلة النصف من شهر رمضان أيضا ويظهر من كلام العلامة في النهاية أيضا أنه مروي وقال الشيخ في المصباح وإن اغتسل
في ليالي الأفراد كلها خاصة ليلة النصف كان فيه فضل كثير انتهى وابن طاوس روى في كتاب الإقبال رواية في استحباب الغسل في
ليالي الأفراد أيضا ولم يذكرها المصنف وكأنه لعدم وقوفه على مستندها وقال بعدم الوقوف على النص في ليلة النصف السيد
الأفراد أيضا ولم يذكرها المصنف وكأنه لعدم وقوفه على مستندها وقال بعدم الوقوف في المدارك وإذا لتحقق في المعتبر
وهو جار مما نقل من كتب الثلاثة وأتباعهم ولا بأس به وإن ضعف السند للمسامحة في أدلة السنن والكراهة مع احتمال
حصول التثبت والتبيين من أقوالهم وفتاويهم بعضهم فيها وليلة سبع عشرة إلى المستند في ذلك بعد فتوى
الأصحاب أخبار كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما قال الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان
وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة إحدى وعشرين وهي الليلة التي أصيب
فيها أوصياء الأنبياء وفيها رفع عيسى عليه السلام وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر الحديث بل في رواية الأخير
وليلة الخامسة [illegible] حيث فعلوه فيما كان علما يظهر من بعض الأخبار أنه على القول باستحباب الخامس فكلما والماء على القول
بوجوبه فكذلك هنا أيضا لقيام القرينة على الاستحباب مع اتفاق الأصحاب على الاستحباب مضافا إلى ضعف السند مع
المسامحة في أدلة السنن والكراهة روى ذلك الشيخ عن بريد قال رأيته اغتسل في ليلة ثلث وعشرين من شهر رمضان مرة في
أول الليل ومرة في آخره والظاهر كونه من رمضان وسقط لفظه من شهر رمضان لأنه روى مثله ابن طاوس في الإقبال بإسناده
إلى بريد بن معوية وفيه ليلة ثلث وعشرين من شهر رمضان وليلة النصف من شعبان المستند فيه ما رواه الشيخ
في عن محمد بن عيسى بسنده إلى أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال صوموا شعبان واغتسلوا ليلة النصف منه وضعف
سنده باشتماله على أحمد بن هلال الضعيف غير قادح للانجبار بعمل الأخيار والمسامحة في أدلة السنن مع أنه في الفقه
الرضوي عد غسل ليلة النصف من شعبان من الأغسال ويوم النيروز على ما رواه الشيخ في المصباح عن المعلى
بن خنيس عن الصادق عليه السلام قال إذا كان يوم النيروز فاغتسل والبس أنظف ثيابك الحديث والظاهر أنه يعده الفرس من
يوم نزول الشمس الحمل أو أول سنة الفرس وإذا أراد الإحرام المشهور بين الأصحاب استحباب هذا الغسل
بل قال المفيد على ما نقل عنه غسل الإحرام للحج سنة أيضا بلا خلاف وعن الشيخ في أنه قال إنه سنة بغير خلاف وربما يظهر
من أمالي الصدوق أيضا عدم وجوبه عند الإمامية فالأحوط لوجه ابن أبي عقيل بل نقل المرتضى عن كثير من الأصحاب على ما قيل
استدل المشهور بصحيحة معوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق أو إلى وقت من هذه
المواقيت وأنت تريد الإحرام إن شاء الله فانتف إبطيك وقلم أظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك ولا يضرك بأي ذلك بدأت ثم استك
واغتسل والبس ثوبيك لأن الظاهر كون الغسل للاستحباب كما يشعر به الأوامر المقترنة فإنها للندب بغير خلاف أقول فالأحسن
الاستدلال بالأصل والإجماع المنقول وبما رواه في العيون أن الرضا عليه السلام كتب إلى المأمون من محض الإسلام وغسل الجمعة
سنة وغسل العيدين ودخول مكة والمدينة والزيارة والإحرام وأول ليلة من شهر رمضان وسبعة عشر وتسعة عشر
وإحدى وعشرين وثلث وعشرين وهذه الأغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله الحق أن الاستدلال بالرواية

على ثبوت

على ثبوت كون لفظ السنة حقيقة فيما هو المصطلح عليه بين الفقهاء لأنه ما يستفاد من الأخبار من كونه حقيقة فيما يقابل
الفريضة المستفاد وجوبه من الكتاب إنما يستفاد شرعيته من طريق النبي صلى الله عليه وآله فاسد لأن الثاني يكون أعم من المستحب
لأنا نقول المراد بالسنة فيه كيف ما كان هو المعنى المصطلح عليه بين الفقهاء لوجود القرينة على ذلك في قوله عليه السلام وغسل
الحيض مثله والظاهر التمثيل في كونه فريضة وليس بسنة ولا شك في أن هذا التمثيل إنما يتمشى على المعنى المصطلح عليه وعلى
الوجوب وأما على ما يستفاد من بعض الأخبار فلا لكونه سنة وليس بفريضة عكس التمثيل أما الأول فلاستفادة
وجوبه من طريق النبي صلى الله عليه وآله وأما الثاني فلعدم استفادته من الكتاب بل يعرف في الأخبار أن غسل الحيض سنة
ويؤيده روايات أخر مثل صحيحة محمد بن مسلم المذكورة وصحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال الغسل في سبعة عشر موطنا من شهر
رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب وفد السنة وليلة إحدى وعشرين إلى أن قال
وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر ويومي العيدين وإذا دخلت الحرمين ويوم تحرم إلى أن قال وغسل
الجنابة فريضة وغسل الكسوف إذا احترق القرص كله فاغتسل وجه الدلالة أنه ذكر بين المستحبات ثم ذكر
الواجبات ومثلها صحيحة ابن عمار من الغسل من الجنابة ويوم الجمعة والعيدين وحين تحرم وحين تدخل مكة
والمدينة ويوم تزور البيت إنه إذا كان واجبا لكان ذكره بعد غسل الجنابة لا أن يذكر المستحبات ثم يذكر في منها
ثم وشمول هذه الأخبار لا يصلح لنا بيد على الاحتياط قال المحقق في المعتبر ولعل القائل بالوجوب يستند إلى ما رواه محمد بن
عيسى عن يونس عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال الغسل في سبعة عشر موطنا من الفرض ثلاثة غسل الجنابة وغسل من
مس ميتا والغسل للإحرام ومحمد بن عيسى ضعيف وما رواه عن يونس لا يعمل به ابن الوليد كما ذكره ابن بابويه انتهى
مرسل فيسقط الاحتجاج به أقول الاعتراضات ليست بجيدة أما الأول فلعدم ضعف محمد بن عيسى الذي هو ثقة عند من
علماء الرجال وأما الثاني فلا شك أن عدم عمل ابن الوليد لا يقدح في الرجال وأما الثالث فلأن الإرسال من يونس وهو ممن
أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فالأجود الجواب بمعارضته لما دل على الاستحباب من ترجيحه بعضويته الأكثر والأقوى
والمتواترات من الأخبار وندرة القائل بل مع نقل الإجماعات المنقولة وإنما قال السيد من الوجوب لعله ما يكون
على تركه العقاب كما صرح الشيخ ره بأن الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه العقاب وضرب على تركه العتاب ولا يلائمهم
كلام من ما هو الظاهر والقدح على أن الإجماعات المنقولة كل واحد منها مقام خبر واحد صحيح لا يقصر عنه كما حقق في محله
القائل بالوجوب في الفقه الرضوي والفرض من ذلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت والإحرام والباقي سنة وهذا
ظاهر في الوجوب لكنه ومرسلة يونس معارضان بما هو أقوى منهما كما ذكرنا لكن الأحوط عدم الترك مهما أمكن
أو دخول مكة أي بلد الله قال الحاكم من رواية العيون المنقولة من محض الإسلام صحيحة معوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام
قال سمعته يقول الغسل من الجنابة والعيدين وحين تحرم وحين تدخل مكة والمدينة وحين تدخل الكعبة وفي الفقه
الرضوي وغسل دخول المدينة وغسل دخول الحرم وغسل دخول مكة وروى في التهذيب عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال
الغسل من الجنابة إلى أن قال وحين تدخل الحرم وإذا أردت دخول البيت وإذا أردت دخول مسجد الرسول صلى الله عليه وآله هذا
وتكملة الكلام فيه يأتي بحوله في كتاب الحج إن شاء الله تعالى أو زيارة أحد المعصومين عليهم السلام كزيارة النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام
والحسين والرضا عليهما السلام فالأخبار في الغسل لها كثيرة مستفيضة لا فائدة في ذكرها هنا وظاهر الأصحاب استحباب الغسل لزيارة جميع الأئمة عليهم السلام

وتوقف فيه بعض الاصحاب حيث قال انا لم نقف على حجة مانعة وربما يحتج بعض من ... لزيارة علي والحسين عليهما السلام والرضا عليه السلام احاديث
كثيرة اقول يدل على التعميم ما رواه الشيخ في التهذيب عن العلاء بن سيابة عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل خذوا زينتكم عند
كل مسجد قال الغسل عند لقاء كل امام وهو دال بعمومه على استحباب الغسل للدخول عليهم حيا وميتا وما رواه سماعة
عن الصادق عليه السلام انه قال وغسل الزيارة واجب وفي صحيحة ابن مسلم الواردة في تعداد الاغسال ويوم الزيارة لكن قال بعض مشايخي
ان المراد زيارة البيت لا زيارة الامام كما يظهر من صحيحة ابن عمار حيث قال عليه السلام ويوم عرفة ويوم تزور البيت وحين تدخل
الكعبة وفي رواية ابن مسلم ايضا بهذا السياق وان لم يكن فيها التصريح بلفظ البيت فاستناد الاولين وغيره بالصحيحة
سماعة على المطلوب لا يخلو عن تامل فالاولى الاستناد الى العموم بمثل ما ذكرنا مع ما ورد عنهم عليهم السلام انهم ... حيا
وما ورد في زيارة الجامعة المشهورة الطويلة الواردة لزيارة كل امام يكون مع الغسل بشهادة الكلام المتقدم حيث
يقول آه وانت على غسل الخ وقع الحال في جواز عدم الزيارة بغير غسل وعلى التخصيص بما نقل عن ابن قولويه انه روى
في كتاب كامل الزيارة في زيارة الكاظم عليه السلام والجواد عن محمد بن عيسى بن عبيد عمن ذكره عن ابي الحسن عليه السلام قال اذا
اردت زيارة موسى بن جعفر عليه السلام ومحمد بن علي عليه السلام فاغتسل وتنظف والبس ثوبيك الطاهرين الحديث وروى
ايضا في زيارة ابي الحسن وابي محمد عليهما السلام قال يروى عن بعضهم سلام الله عليهم انه قال اذا اردت زيارة قبر ابي الحسن علي بن محمد
وابي محمد الحسن بن علي عليهم السلام تقول بعد الغسل ان وصلت الى قبرهما والا اومات بالسلام من عند الباب الذي على الشارع
الحديث فاذا ورد في زيارة هؤلاء عليهم السلام الغسل فلا شك في ان جميعهم نور واحد ومنزلتهم وما اليهم واحد فلا معنى
لكون الغسل مستحبا في زيارة بعضهم دون بعض بل يكون مستحبا في زيارة الكل عليهم السلام ولا يكون مستحبا في زيارة الباقي بل
القطع حاصل بعدم التفاوت هذا مضافا الى الروايات السابقة من ان المستحب يكفي فيه وجود خبر واحد كما عرفت
فلا تغفل بفتوى الفقهاء او الاستسقاء بدليل موثقة عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجمعة فقال
واجب الى ان قال وغسل الاستسقاء واجب وحمل على تاكد الاستحباب وعادة الشرع حمل الوجوب المطلق على الندب
في الاخبار للاجماع او الاستخارة بدليل موثقة سماعة المتضمنة لقوله عليه السلام وغسل الاستخارة مستحب وفي الفقيه
الغسل ثلثة وعشرون من الجنابة والاحرام الى ان قال وغسل الاستخارة وغسل طلب الحوائج الى الامام نعم ما ذكروه
وظاهرها استحباب الغسل المجرد لطلب الخيرة مطلقا وان لم يكن هناك صلوة كما ذكره المصنف لكن المشهور من الاصحاب
استحبابه لصلوتها والكل حسن انشاء الله او صلوة الكسوف آه قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في بحث صلوة
الكسوف واذا احدث آه والعلم ... لكون الاحرام مع الغسل والزيارة آه ... في كتاب الحج
استحباب اعادة غسل الاحرام اذا اكل ما لا يحل له اكله او لبس ما لا يحل له لبسه قبل الاحرام ... اشارة الى ما ذكره
هنا كما انه هنا لم يشر الى ما سيذكره هناك فلا تغفل واذا تاب عن الذنوب آه هذا الغسل معروف عند الاصحاب بغسل
التوبة وفي كثير من عبارات الاصحاب قيدها بكونها عن فسق كما ان المفيد صرح بالتقييد بالكباير وظاهر بعض ... ما
المفيد كما يظهر من عبارة المصنف لان الصغيرة لا تكون عندهم فسقا كما عرفت في بحث العدالة بل يمكن ان يكون الكل
... ذلك لان الظاهر من الحاجة الى الغسل بسبب التعارف ... [illegible] ... الرواية الدالة
على هذا الغسل ايضا لاحتمال ان الصغيرة ... [illegible] ... كما عرفت في بحث العدالة من ان المطلق ينصرف الى

الفرد

الفرد الكامل مع ان مستند فتويهم في غاية الوضوح من الدلالة على الاختصاص بالكبيرة لان الرواية هكذا قال [illegible]
عن مسعدة بن زياد كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فقال له رجل اني ادخل كنيفا ولي جيران وعندهم جوار يتغنين و
يضربن بالعود فربما اطلت الجلوس استماعا مني لهن فقال عليه السلام لا تفعل فقال الرجل والله ما اتيتهن انما هو سماع اسمعه باذني
فقال لله انت اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا فقال الرجل بلى والله لكأني
لم اسمع بهذه الآية من عربي ولا عجمي لا جرم اني لا اعود ان شاء الله واني استغفر الله فقال له قم فاغتسل وصل ما بدا لك فانك
كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوأ حالك لو مت على ذلك احمد الله وسله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا كل قبيح
والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا انتهى حيث علل الامر اياه بالغسل بكونه مقيما على امر عظيم فانه ظاهر الدلالة في كونه مقيما على
الكبيرة لا الصغيرة سيما مع ضم قوله عليه السلام ما كان اسوأ حالك آه مضافا الى الظاهر من الخارج ان استماع الغناء
الموجب احتمال الكبيرة من الصغاير لا سيما في كون السائل مصرا عليها مع ان ما ورد في ... شبهها يظهر منه
كونها من الكباير الشديدة حيث ورد في غير واحد من الاخبار ان تعليم المغنيات كفر والاستماع منهن نفاق
ولا يضر قوله عليه السلام وسله التوبة عن كل ما يكره اذ لا يظهر كون الغسل لاجل توبته عن كل ما يكره فتامل ونقل عن المحقق
في المعتبر انه قال ... ذكر هذا الخبر ... مرسلة وهي متناولة صورة معينة فلا تتناول غيرها والعمدة فتوى
الاصحاب منضما الى ان الغسل خير فيكون مرادا للشرع وفيه ان الرواية مذكورة في الكتب المعتبرة مثل الكافي وغيره
جميعا مع انها في الكافي رواها عن علي بن ابراهيم عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن زياد وكلهم ثقات عن الصادق عليه السلام
وهي مجبورة بفتاوي الاصحاب في المسامحة في ادلة السنن وما ذكره من انها متناولة آه فيه انه عليه السلام قال فانك كنت
تعليلا لامره بالغسل وغيره فيشمل جميع ما هو امر عظيم وانه ما اسوأ حال ... على ذلك ... ان الغسل
آه فيه انه لم يكن بعيد ... او مس ميتا بعد غسله لموثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال يغتسل الذي
غسل الميت وكل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل وحمل على الاستحباب للاجماع والاخبار الدالة
على كون الوجوب قبل الغسل بعد البرد منها ما رواه في الفقيه ابن سنان عن الصادق عليه السلام ولا بأس ان تمسه بعد الغسل وتقبله
اي ليس عليه غسل بقرينة صدر الرواية ومنها صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ... المضمون ومنها مكاتبة الصفار
انه عليه السلام وقع اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان تغسله فقد يجب عليك الغسل ومنها صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام مس
الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها بأس او سعى آه لما قاله في الفقيه وروي ان من قصد الى
مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة وضعف السند يمنع من الحمل على الوجوب وان قال ابو الصلاح بوجوبه
قبل ... المصلوب الشرعي وغيره ولا يبعد ان يكون ... على الهيئة المعتبرة ... العموم والمسامحة
او قتل وزغة هذا مشهور بين الاصحاب والاصل فيه من جهة النص ما ورد في الخرايج عن عبد الله بن طلحة قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوزغ قال هو رجس ممسوخ فاذا قتلته فاغتسل يعني شكرا الحديث وما قال الصدوق
في الفقيه وروي ان ... علة الغسل من قتلها انه يخرج من ذنوبه ... وغسل المولود
آه في الذخيرة انه ... المشهور بين الاصحاب وقال ابن حمزة بوجوبه استنادا الى رواية سماعة و
مراده منها الرواية الطويلة المتضمنة لذكر الاغسال المستحبة كلها بلفظ الوجوب ... في الشبهة في كون المراد

الاستحباب في جميع ما ظاهره استحبابه ما لم يظهر من السياق ما يمنع من الحمل على الوجوب لان ورود صيغة المستحبات الكثيرة
بلفظ الوجوب يظهر ان المراد من الوجوب معنى غير المعنى الاصطلاحي الان ولذلك الصدوق في الفقيه بوجوبه
ثم اعلم انه نسب الى المفيد استحبابه لرمي الجمار وان تعذرها في الوضوح والمشهور استحبابه لاخوانه مكررة وضوء
كعبة والمشهور ايضا استحبابه ليوم مولد النبي صلى الله عليه وآله ويوم المبعث وهذا الذي ذكرناه زايدا على ما ذكره المصنف
وذكر جماعة ان هذا الكلام محمول على عدم اطلاعه على النص فيما زاد وقد عرفت النص فيما ذكرنا والظاهر وروده النص
في يوم الدحو كيوم المبعث واما اذا شك في الحدث الموجب بعد تيقن الطهارة فالظاهر عدم تحقق الاحتياط لقوله عليه السلام لا
تنقض اليقين بالشك ثم لو لم يطلق حدث في وضوء الحدث ثم اسباب مختلفة اذا اعلم انه من البديهيات امتناع
اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي واما المعرفات وهي العلل الشرعية في الذهن فيجوز اجتماع ما لا
من الواحد على معرف واحد ولذا يستدل بادلة كثيرة على مطلوب واحد وكل الاحكام الشرعية فغيرها لا اجتماعها
على واحد اذا لم يكن بينها تضاد وكذا الحال في اسباب متعددة على مسبب واحد كما هو الحال في الوضوء فان المكلف يكفيه وضوء
واحد بعد بول وغايط وخروج الريح مثلا ففيه الحدث ويعبر عنه بالتداخل ولكن ليس من باب التداخل حقيقة لانه على الا
شيئان متعددان وقع عليهما واحد بل هو شبيه بالتداخل لكن الظاهر ان الاصل عدم التداخل الا ان يثبت من اجماع
او خبر كما في الوضوء بل اجماع اهل العلم من الدين واما الغسل مثلا فلا شك في كون الواجب فيه متعددا او كثيرا
المستحب منه كل واحد من المتعددين مطلوب شرعي وعبادة على حدة مع ان قصد التعيين شرط في النية فصح الامتثال
مرتين فمن قصد يوم الجمعة في شهر رمضان مثلا غسل ليلة ثلث وعشرين من شهر رمضان مثلا لم يعد منه مثلا قطعا وقس
على هذا ساير الاغسال مثلا الجنب اذا اغتسل غسل مس الميت ولم يكن جنبا غسل المس لم يجزه مثلا او الجنب من الذكور اغتسل
غسل الحيض او النفاس لا لاشتباه الى غير ذلك فاذا كان قصد التعيين شرطا لتحقق الاطاعة الواجب و
الامتثال اللازم على ما هو محقق في الوضوء فاذا كان بعدم قصد التعيين لا يكون من احدهما فكيف يكفي عن كليهما فاذا كان من
الفجر بطل ركعتين من غير تعيين كونهما فريضة او نافلة كيف يكفي عن كليهما وكذا الحال اذا قال اغتسل للجنابة واغتسل ليوم
الجمعة فان المكلف لا يفهم من امره بالغسل الا كونه للجنابة اولا وللجمعة ثانيا فيكون مثل امره بالاتيان بالفريضة والنافلة
في صلوة الفجر فالظاهر فهم العرف عدم التداخل وكذا الاصل عدمه الا ان يثبت التداخل من دليل كما ثبت في الوضوء فان قال
من عدم الامتثال واصالة البراءة ان كان قبل وبعد ما يدل على التداخل وجد قطع النظر عنه لا اصل الظاهر منه فقيه واحد
ومما ينادي بما ذكرناه ما ورد في الاخبار الدالة على التداخل من قولهم عليهم السلام اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاك عنها غسل
فان اجتماع الحقوق صريح في كونه مكلفا بتكليفات وانه مطلوب منه مطالب شرعية متعددة والصريح من الرخصة
من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم لا انه لم يطلب منه سوى حق واحد وغسل واحد ومطلوب غير متعدد لاصالة البراءة
وصدق الامتثال بفعل واحد وينادي به ايضا قوله عليه السلام اجزاك لان الاجزاء هو اقل الواجب فيظهر منه ان اكثر الواجب
الاتيان بكل واحد واحد من الجميع على حدة كما ستعرف وايضا هذا من اصالة البراءة وصدق الامتثال العرفي فان ثبت
زيادة الافتضاح فاعرض الاخبار الواردة في الامر بغسل الجنابة وغسل المس وغسل الحيض وامثالها وكذا الاوامر الخاصة
بالاغسال المستحبة على اهل العرف وسل منهم انه هذه الاغسال عندهم غسل واحد وان المطلوب منه الامر الكثيرة

غاية الكثرة

غاية الكثرة هل هو مطلوب واحد لا يزيد من الواحد اصلا او انها اغسال متعددة وعبادات متكثرة ومطلوبات متغايرة
اذ لا شك في انهم يقولون بالثاني على انه على تقدير حمل الخبر على الواحد فاما ان تصير واحدا معينا من تلك الاغسال مثل ان تصير
غسل الجنابة بخصوصه لا غيره او الحيض كذلك وهكذا فلا شك في كونه تحكما وترجيحا من غير مرجح واما انه يصير غسلا حاويا لتلك
الاغسال فهو الظاهر فسادا فاذا كانت الاغسال متعددة متكثرة فالمطلوب كيف لا يكون متعددا فاذا كان المطلوب متعددا
فكيف يكون امتثاله بواحد غير متعدد لان الامتثال هو الاتيان بما امر به وما هو المطلوب منه فان كان واحدا يكون الامتثال
بواحد وان كان متعددا فبالمتعدد فكيف يكون الاتيان بذلك المتعدد هو الاتيان بواحد شخصي وما يقال ان غسل الجنابة يرفع الحدث الاصغر
والاكبر جميعا ولا يجوز معه الوضوء بخلاف ساير الاغسال فمنها ما لا يرفع حدثا اصلا ومنها ما لا يرفع الاصغر بل يجب معه الوضوء
وايضا قصد التعيين جزء النية المعتبرة في كل واحد واحد ويتفاوت فيه كل واحد واحد وايضا يجيء ان الجنب اذا احدثت
قبل الغسل فهي بالخيار ان شاءت اغتسلت للجنابة وان شاءت اخرت وتجعله غسلا واحدا وايضا المدارك اشار الى
عدم التداخل ولذا انكر العلامة في المنتهى التداخل في المقام ايضا مع ان الاصل عند البراءة عن زيادة التكليف قطعا
الواحد منه حجة ايضا فنقول من التداخل ليس الا لقوة هذا الاصل بحيث لا يقاوم خبر الواحد وان كان الحق انه يقاوم
هذا الخبر لانجباره بعمل الاصحاب واعتضاده باخبار كثيرة وغيرها ومما ذكرنا ظهر ان الاصل عدم التداخل الا ان يثبت
بالخبر الذي يثبت به والمثبت هو الاخبار مثل صحيحة زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك للجنابة
والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاها عنك غسل واحد ثم
قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وصحيحة الاخرى والرواية الاولى وان كان في الطريق ابراهيم بن
هاشم الا انه حسن كالصحيح وفاقا مع انها رويت من طريق صحيح والثانية وان كان في الطريق علي بن السندي الا انه
ثقة على ما حققته في الرجال هذا مع الانجبار بعمل الاصحاب والاعتضاد بصحاح ومعتبرة كثيرة منها صحيحة زرارة
عن الباقر عليه السلام انه قال في ميت مات وهو جنب كيف يغسل قال يغسل غسلا واحدا يجزي بذلك للجنابة ولغسل الميت
لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة والعلة المنصوصة مقتضاها العموم ومنها مرسلة جميل عن بعض اصحابنا
عن احدهما عليهما السلام اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزا عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم ومنها الاخبار
التي بعضها صحيح وبعضها موثق وهي في غاية الكثرة تدل على ان المراة اذا اغتسلت يكفيها للجنابة والحيض
ومنها الاخبار الدالة على ان الميت الجنب يغسل غسلا واحدا الا ان في الرواية الاولى اضمارا والثانية في سندها
علي بن السندي وفيه كلام والثالثة لا تخلو عن كلام مع ان فيها العلة المنصوصة والمرسلة ضعيفة والبواقي لا عموم
فيها الا انا نقول اضمار زرارة في حكم المسند لكونه ممن اجمعت العصابة ولانه ممن لا يروي عن غير المعصوم ولانها
مسندة في التهذيب الى احدهما عليهما السلام والاضمار انما هو في الكافي مع انه صرح في اوله بان جميع ما فيه من الروايات الصادرة
عن الصادقين عليهم السلام على سبيل العلم واليقين مضافا الى انه منقولة من كتاب حريز عن زرارة عن الباقر عليه السلام
على ما صرح به ابن ادريس في اخر السرائر وصرح بان كتاب حريز هذا اصل معتبر معول عليه واما علي بن السندي فقد
حققت في التعليقة كونه ثقة فخرج الكلام فيه لا ضعف سيما مع اعتضادها بالرواية الاولى واعتضادها بما ذكرنا
والمرسلة مروية في الكافي وقد عرفت حاله سيما مع اعتضادها بجميع ما ذكر والمناقشة الثالثة ليست بشيء لما حقق

تعلق

فتحلل واما البولة وان كانت لا عموم فيها الا انه لا قائل بالفصل هنا الكل مع الاعتبار بالشهرة العظيمة بل ربما ادعى الا
في بعض الصور كما ستعرف في دليل التداخل ظهورها في درجة اعلى مرتبة من القوة ولا ينبغي وجه التأمل فيه اذا عرفت هذا فاعلم
ان الاغسال المجتمعة اما كلها واجبة او كلها مستحبة او بعضها واجب وبعضها مستحب فالاقسام ثلثة اما الاول فان قصد
الجميع في النية فالكل اجزاؤه من الجميع بلا تأمل بناء على التداخل ولا شبهة في دخوله في الاخبار وان قصد البعض
على سبيل التعيين فان كان الجنابة فالمشهور اجزاؤه عن غيرها بل قيل انه متفق عليه لكن يبقى الاشكال لو كان
المقصود عدم رفع غيرها اذ لم يظهر بعد كون مثل هذا الغسل صحيحا شرعا اذ لو كان الاحداث واحدة او ثلاث
يلزم التناقض والا يلزم الانفكاك في عدم رفع الباقي في الصورة الاولى ايضا بل لعله لا يرتفع الاشكال من الصورة الاولى
معكم لعدم تحقق اجماع ولا ظهور من الاخبار سيما مع ما عرفت من صحيحة في غسل الجنابة في حال الحيض اذ هي صريح في التعدد
وعدم التلازم والمرسلة وان كان لها ظهور الا انها ليست مستندهم بحيث يرفع الاشكال لما ستعرف في خبر [illegible]
لا حصول [illegible] بعضها حصول الجنابة اذ سائر الحقوق مثل الجنابة وان كانت الاغسال المستحبة وهم لا يرضون
بكفاية الغسل المستحبة عن الواجب وكفاية غير الجنابة عن غيرها لا اتمام لما ستعرف ذلك فان ظهر من الاخبار لما
تأتي النزاع المذكور والوفاق في عدم كفاية المستحب [illegible] الا ما ستعرف وان حصل غير الجنابة ففيه قولان في
الذخيرة الاظهر هنا الاول والقول ان بناء الظهور على كون الاصل التداخل من جهة اصل البراءة وصدق الامتثال
وقد عرفت ما فيه الا ان يقال بظهور شمول الاخبار للغسل الواحد بقصد رفع حدث واحد مطلقا وايضا لو كان ما
الظهور لا يخلو عن غبار وخفاء وقيل بان الجنابة اقوى من غيرها وقصد رفع الاقوى يستلزم رفع الادون بطريق
اولى وقيل ان الحيض [illegible] في الاخبار من قولهم [illegible] الحيض اعظم من الجنابة وقيل غسل
الحيض مع الوضوء يساوي غسل الجنابة وقيل الحدث الذي يحتاج الى الوضوء والغسل جميعا اقوى مما يكتفي
على خصوص الغسل وكل ذلك لا يخلو من وجه ما ينفع في المقام فظهر كون جميع الصور من الاشكال سوى صورة قصد الكل
نعم يظهر من المرسلة ان غسل الجنابة يجزي عن غيرها ويظهر منها ايضا ان مع الغسل للجنابة لا يتوضأ لغيره من الاغسال — قصد خصوص غ
كما قاله الاصحاب لانها ضعيفة الا ان يقوى باعتبار دعوى الشهرة وغيرها وكيف كان قصد الكل احوط واذا نوى رفع مطلق
الحدث فالظاهر انه مثل قصد الكل واذا قصد الوجوب او القربة فقط او القربة فقط فيحتمل كونه مثل صورة قصد الكل
ودخوله في المطلقات الاخبار والاحوط قصد الكل والاقتصار عليه او قصد رفع مطلق الحدث القسم الثاني
ان يكون كلها مستحبة والاظهر التداخل مع قصد الكل تفصيلا او اجمالا والاحوط الاقتصار عليه اما لو قصد مستحبا
معينا خاصة ففيه الاشكال السابق بالنسبة الى ما لم يقصده واشكل منه قصد عدمه وعدم ارادته متذكرا له وهذه المستحب
ايضا مختلفة في مراتب الرجحان متضادة لذلك اذ ليس غسل الجمعة مثل غسل الاستخارة وغسل ليلة القدر مثل ليال
الفرادى وقس على هذا وايضا بعضها للزمان لا غيره وبعضها للمكان لا غيره وبعضها للفعل لا غيره فبين هذه
الاغسال ايضا تضاد او تناقض ولا يجوز اجتماعها في شخص واحد كما ستعرف فكيف يكون الكل شخصا واحدا حتى
يكون قصد واحد منها قصد الكل وكافيا في الامتثال بالنسبة الى الجميع وما قاله في المدارك والذخيرة ان القول
بالاجزاء غير بعيد فيه ما فيه لان المكلف اذا لم يرد امرا كيف يتحقق منه مع عدم ارادته وطلبه انما الكل [illegible] ما نواه ولا اجر

لا يكون

لا يكون الا بالامتثال والامتثال لا يكون الا بالقصد وقصد الاطاعة بل لا بد من قصد التعيين شرط لتحقق الاطاعة الا ان ثبت
من الشرع عدم الحاجة اليه في موضع فان قلت الائمة عليهم السلام لم ينبهوا في الاخبار الا ان التداخل الى قصد التعيين
في الاطاعة ولا اجزائه قلت انهم لم ينبهوا في غير موضع التداخل ايضا من المواضع التي لا تأمل في اشتراطه واعتباره
من الجهة التي ذكرناها بل لم ينبهوا الى ذكر قصد الامتثال اصلا في عبادة من العبادات وما ذكرنا اعتبارها يشمل
المقام ايضا فان قلت يمكن ان يكون حال تحقق الاستحباب وترتب الثواب في الاغسال المستحبة حال المصلين جماعة
فان ثوابهم يزيد ويتضاعف بتلاحق المأمومين مع انه غير مترتب على قصدهم ولا متوقف على ارادتهم قلت الملحق
في جماعة [illegible] كل ثواب يتحقق [illegible] يترتب عليه وان لم يعلم تفصيلا انما هو مع ان ثواب الفعل
لا يمانع [illegible] وربما ينقص الوجوه والاعتبارات على امتزاجه بالحسنة فربما يكون له عشر امثالها وربما يزيد عن ذلك
حتى انه ربما يكون له سبعمائة وربما يضاعف اكثر ثم اضعاف ذلك الى غير ذلك من اختلاف الثواب المترتب على عمل مع عدم
الاعتقاد [illegible] ان يتحقق خلاف القاعدة في مادة لا يقتضي تحققه كليا فتأمل القسم الثالث ان يكون
بعضها واجبا وبعضها مستحبا والكلام فيه يظهر مما تقدم الا انه يرد هنا ان الواجب والمستحب متضادان بالبديهة
فمع الاجتماع كما هو المفروض كيف يصير احدهما عين الاخر وهو بعيد سيما ان يدعى كون ذلك مقتضى الاصل وتحقق
الامتثال العرفي مع ان الشيعة متفقون على عدم جواز اجتماعهما في فرد واحد وان اختلف جهتهما كاجتماع الحرام
والواجب في مثل الصلاة في الدار المغصوبة ولا شبهة وان يجوز الاجتماع لكن يقول ان المكلف جمعهما لا الشارع كما
يرضون الاجتماع من قبل الشارع وبالجملة الاحكام الخمسة باسرها متضادة كما هو مسلم ومحقق عندهم واين هذا
من كون الاصل هو التداخل الاصل وصدق الامتثال وايضا بعضها رافع للحدث وبعضها غير رافع له اصلا فكيف يكون
في مثل التداخل سيما من الجهة التي ذكرها ان الرافع للحدث هنا ليس مثل الوضوء لما ظهر في الوضوء من اتحاد الحدث
فيه وكونه شيئا واحدا الكون المعتبر عدمه في الصلاة مثلا من لم يتوضأ بعد الحدث الاصغر وحصولها من توضأ اي
وضوء يكون لقوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية وقوله لا صلاة الا بطهور وامثالهما ما دل على كفاية غسل
الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين مع قصد القربة والترتيب والموالاة المعتبرة واما المقام فلم يظهر بعد اتحاد
الحدث فيه كالحال ما عرفت من ان بعضها يرتفع بمجرد الغسل وبعضها لا يرتفع الا بالوضوء ايضا وبعضها يرتفع مع عدم ارتفاع
الحدث الاخر الى غير ذلك مثل كون بعضها بحكم الطهارة في كثير من الامور كالاستحاضة وكون بعضها يمنع كالحيض منع
بعضها الى غير ذلك وبالجملة احكام مختلفة وربما كانت متضادة او متناقضة فكيف يكون الواحد بالشخص حكمه
مختلفا او متضادا او متناقضا مع ان الفقهاء ايضا وقع بينهم النزاع في الاتحاد وعدمه لما عرفت مع انه على تقدير
الاتحاد ايضا يتحقق الاشكال فيما اذا قصد رفع حدث الجنابة مثلا دون حدث الحيض مثلا لانه يؤدي الى التناقض
وهو انه يرتفع الحدث ولا يرتفع وكون الذي يرتفع بخصوص [illegible] يحتاج الى دليل [illegible] وبالجملة كون التداخل اصلا
فاسد بالبديهة نعم يجوز ان يجوز الشارع تحقق الاثار والثمرات والثواب الواقعة في الكل بفعل واحد
شخصي كما ظهر من الاخبار لكن التعدي الى ما ظهر لا مطلقا فلا بد من عدم الخروج عن مقتضى ما يظهر من الاخبار المذكورة
بشرط تحقق ظهور [illegible] اذا نوى الكل [illegible] وكذا لو نوى الجميع مجملا ويكون [illegible] ايضا فيما

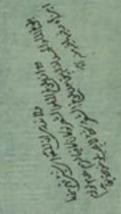
اذا نوى البعض مع الغفلة عن قصد الاخر وامّا لو كان لم يغفل عنه كان قصده وبنيه البتة سيما اذا كان جميع الشرائع
الشرعية مطلوبا له ولو بعنوان الاجمال ومشتبهاه البتة وان كان غافلا من الاخطار بالبال ومع ذلك لا منع اعطاء ثواب
غير المقصود اصلا ولا مانع من باب التفضل بل الغالب فيما يعطيه من الثواب تفضل منه ولو لم نقل في ذلك الكلام الماسا
ذكره من الفقهاء فهو انه لو نوى الجميع اجزأه غسل واحد وكذا لو نوى الواجب اجزأ عن المستحب عند الشيخ ومن وافقه
ومنعه العلامة واستشكله المحقق ايضا من جهة انه يشترط نية السبب عندهما وقد عرفت وجهه ولعل الشيخ
متمسك باطلاق الاخبار وهو تام ان ظهر كون الاطلاق في ذلك شمول المقام واما مستند من وافقه من متاخري
المتاخرين فهو ما اشار اليه اخيرا مما ذكره وقد ظهر فساده واما اذا قصد المستحب خاصة فالمشهور انه لا يجزي عن الواجب
لانه لم ينو الواجب فيكون حدثه باقيا ولا عن المستحب ايضا لانه لا يحصل مع بقاء الحدث وقال في الذخيرة بالاجزاء
عن الواجب والمستحب جميعا الا ان يحتج بالاخبار السابقة وصدق الامتثال عرفا بحيث انه يصدق انه اغتسل عقيب
الجنابة مثلا وانه اغتسل في يوم الجمعة ايضا مثلا والكلام في صدق الامتثال وقد مرّ انه هو الاتيان بما طلب منه من حيث
انه طلب منه وهذا لا يتحقق الا بقصد ما طلب واخطاره بالبال وكونه الداعي على الفعل كما مر في بحث النية والمراد من
دلالة بعض الاخبار ان كان ذلك لازم [illegible] فغاية ما فيه ان غسل الجنابة يجزي عن غيره [illegible] ذلك اليوم
لا العكس وان كان [illegible] اطلاق لفظ غسل واحد في قوله (ع) اذا اجتمعت عليك حقوق اجزاك عنها غسل واحد
وانه يشمل مثل غسل الجمعة ايضا في انه يجزي عن الجنابة وغيرها مما عليها فغاية ما فيه دعوى الاجمال ولم يظهر شمول
المقام بحيث يطمئن اليه النفس كيف والمشهور لم يفهموا ذلك ولم يبنوا على ذلك وهم ارباب القوة القدسية في فهم الاخبار
والائمة في هذا الفن وكيف يجوز عاقل شمول الصورة قصد خصوص مستحب من تلك الاغسال وعدم قصد غير
ذلك وان كان فرضا واجبا بل مع قصد عدم الغير وانه لا يريد الامتثال بالنسبة الى ذلك الغير بل يريد العصيان
ومع ذلك يجوز انه مطيع ممتثل لذلك الذي لم يرده بل يريد عدمه والعصيان فيه بل اللازم عدم الامتثال عرفا بالنسبة
الى ما لم يقصده [illegible] ولو كان [illegible] شموله لما لم يقصده [illegible]
ليس كل من يريد وفاء الحقوق من تلك الحقوق بل وفاء تلك الحقوق يجزي بفعل واحد [illegible] تلك الحقوق [illegible]
فان المراد [illegible] للاجزاء والكفاية هنا مضافا الى ما عرفت مما سبق [illegible] وخصوصا مع كون شغل الذمة
اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وان الحدث اليقيني مستصحب حتى يثبت خلافه وان الشك في الشرط يقتضي الشك
في المشروط الى غير ذلك وخصوصا بعد ملاحظة مجموع ما ذكرناه سابقا واستدل ايضا بما رواه في الفقيه
من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلاته وصومه الا
ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلاته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك اليوم مع انه [illegible]
كنا [illegible] لا يعتبرون ما ذكره الصدوق في الفقيه [illegible] من جهة الحديث مع انه في كثير من
المقامات [illegible] مع انها تتضمن فساد الصوم بنسيان الغسل والبقاء على الجنابة الى
الصبح ناسيا ايضا مع ان فتواهم ان البقاء على [illegible] لا يفسد الصوم مع انه استشكاله هنا ايضا في بحث الصوم [illegible]
مع انه [illegible] في الفقيه اخبار كثيرة [illegible]

ما ذكره

ما ذكره في اوائل الكتاب [illegible] المصنفين مع ان [illegible] الغسل للجمعة واعتباره للصوم والصلاة لعله من الضرورة
ورفع الحرج وتحصيل اليسر والسهولة في الدين فتأمل هذا كل الاحتياط واضح بحمد الله ثم اعلم انه اذا كان احد الاغسال
غسل الجنابة يكتفى بالغسل بغير وضوء عند الفقهاء وان كان فيها غسل الحيض وامثاله مما يجب كونه مع الوضوء لان غسل
الجنابة يجزي عن الوضوء بالاجماع منا والحدث الاصغر ايضا يرتفع به [illegible] فلا يحتاج [illegible] الى الوضوء نعم اذا لم يكن
من جملتها غسل الجنابة [illegible] كون الغسل مع الوضوء اذا اريد الصلاة به [illegible] واعلم ايضا ان التداخل
ليس على سبيل [illegible] والعزيمة كما توهمه صاحب الذخيرة ومن وافقه من كون الاغسال عند الاجتماع غسلا واحدا شخصيا
هو بعينه غسل الجنابة وهو بعينه غسل الجمعة [illegible] لا اصالة البراءة وعدم الزيادة وصدق الامتثال بواحد عرفا
اذ قد عرفت فساد الكل [illegible] الاخبار الدالة على التداخل اذ هي صريحة في كون التداخل على سبيل الجواز
والرخصة بل [illegible] المرجوحية ايضا [illegible] ان الغسل الواحد يجزي عن المتعدد والاجزاء يطلق على [illegible]
[illegible] استحباب غيره [illegible] عن صاحب الذخيرة [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الاغسال المجتمعة غسلا واحدا [illegible]
لكان ما ذكره [illegible] الاخبار الظاهرة [illegible] وتحصيل الحاصل [illegible]
على اعتقادهم من كون الاخبار [illegible] ولا تقتضي الاخبار ابطال التداخل [illegible]
الرخصة [illegible] ايضا [illegible] مضافا الى [illegible] الاعمال [illegible]
مثل كون غسل الجمعة [illegible] بالنسبة الى من يغتسل للجنابة بعد طلوع الفجر [illegible] عدم التداخل
ايضا [illegible] من الاصحاب [illegible] دليل عدم التداخل [illegible]
جماعة من اصحابنا تداخل الاغسال [illegible] اخبار كثيرة صحيحة ومعتبرة ظاهرة [illegible] التداخل [illegible]
في التداخل الحقيقي [illegible] شيئين او اشياء شيئا واحدا مضافا الى اقتضاء اجتماع المتضادة
والمتناقضة في موضع واحد وان كان من جهتين او جهات مختلفة او متضادة او متناقضة وكون شخص واحد
مختلف الاحكام [illegible] الغسل من جملة العبادات كالوضوء والتيمم وغيرهما [illegible] الشرع
ولذا يكون توقيفيا ووظيفة الشرع كنفس الاحكام الشرعية في العبادات والمعاملات لعدم طريق [illegible]
كانت الاحكام مما يستقل العقل به [illegible] لان استقلاله [illegible] حكم الشرع [illegible]
العبادات [illegible] العقل ولا [illegible] بيان الشرع بالبديهة [illegible] كون الغسل [illegible] الشرع
الثابت [illegible] ترتيبي [illegible] الغسل [illegible] ولذا يعرفون الفقهاء [illegible] القسم
الترتيبي ثم يقولون [illegible] الترتيب [illegible] بان الارتماس ترتيبي حكما كما ستعرف [illegible]
[illegible] الارتماس [illegible] الغسل اذ عرفت هذا [illegible] الغسل [illegible] الوضوء لان [illegible]
[illegible] المقام الى البسط [illegible] ان المستحاضة
لا تنوي رفع الحدث في غسلها [illegible] الاستباحة [illegible] سلس البول [illegible]
الحدث [illegible] الصلاة [illegible] الصلاة [illegible]

ذو الهما بما يكون الحدث مخصوصا فواحد الاعتراض عليه ليس بكائن كما سيجئ التحقيق في الفرق بين رفع الحدث والاستباحة
في بحث التيمم ومما يخبر ان النية ليست منحصرة في المخطر بالبال حتى يتوهم ان وقتها ابتداء مستحبات الغسل او ابتداء واجباته
وهو غسل الرأس بل هي الداعية الى الفعل العلة الغائية له فيستقيل ايضا كما مر سابقا ويجب ابتداء في الغسل بغسل الرأس مع
الجسد بما يسمى ... فلا بد من جريان الماء ولو بمعاونة حتى يتيقن بعد ذلك من المسح للاجماع المراد في الشرع من الدين من ان الغسل
هو الغسل لا المسح وللاخبار المتواترة في كون غسل الجسد بالتفصيل والاجمال في الغسل حقيقة فيما ذكرنا ويدل عليه ايضا
صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وصحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه
قال في اغتسال الجنب فما جرى عليه الماء فقد طهر الى غير ذلك ولان المسح لا يسمى غسلا ولا وجه لتسميته به واشتقاقه منها
وربما يتوهم كفاية مثل الدهن مستندا الى الغنية كفاية اقل الجريان وان المراد ما يشبه الدهن في قلة الماء لا ما طل الدهن
حقيقة لان الظاهر انها من الظنيات فكيف يقاوم القطعيات ويغلب عليها كلمة الخبرين اقول هما صحيحة علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن الرجل يجنب هل يجزيه ان يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى
ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ذلك وصحيحة محمد بن ابي حمزة عن رجل عن الصادق عليه السلام في رجل اصابته جنابة
فقام في المطر حتى سال على جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم وعرفت ان الاول لا يصح فلم يظهر وجه تعيين الثاني منهما
بالخبرين والتكلم الظاهر ان الغسل المذكور فيهما هو الترتيبي ولعله لا اشكال مع عدم ظهور ما يعد احدهما ربما كان في الصحيح
اشعار به لقوله الراوي حتى يغسل رأسه وجسده والمعصوم قرره على ذلك بقوله ان كان يغسله اجزاه والحقه بعض
الاصحاب بالارتماس كما سيجئ وكذا الاحوط ان المراد من الصحيحين صحيحة حجر بن زائدة عن الصادق عليه السلام انه قال من ترك شعرة
من الجنابة متعمدا فهو في النار وصحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزها وفيها ادعاء
من الظهور نامل فان الشعر من الجنابة تركها غير نفس الشعرة اذ الظاهر منها تركه مقدار شعرة من الموضع الذي صار جنبا
بان لا يغسله عمدا وكذا الصحيح الاخر لعل المراد ما يبلغ من شعرها الى جسدها اذ الذي يشرب الشعر ويبلغ الرأس والجسد كاف
شعرها يكفي ولا يحتاج الى غسل شعرها كما يظهر من الاخبار وفي الفقه الرضوي وميز شعرك بانامك عند غسل الجنابة فانه
روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها وانظر ان لا يبقى شعرة من رأسك ولحيتك الا وتدخل
تحتها الماء نعم وروي في علة الغسل من الجنابة ان آدم عليه السلام لما اكل الشجرة دب ذلك في عروقه وشعره وبشره فاذا جامع الرجل
خرج الماء من كل عرق وشعرة في جسده فاوجب الله تعالى على ذريته الاغتسال من الجنابة الى آخره المعتبر الاجماع على عدم وجوب وبظهر
من عبارة الصدوق في اماليه ان من دين الامامية ان تحت كل شعرة جنابة يبلغ الماء اصول الشعر كله وظاهره عدم وجوب غسل الشعر
وكذا في المنتهى لا نعرف فيه خلافا اذا وصل الماء الى اصول الشعر لم يجب غسل الشعر وعبارة الفقه الرضوي صريحة كما يدل
وصول الماء تحت الشعر واصله وورد في الصحيح عن ابن المغيرة عن ابن سكان وهما ممن اجمعت العصابة عن الحلبي عن رجل
عن الصادق عليه السلام ان المرأة لا تنقض شعرها اذا اغتسلت من الجنابة ويظهر من حسنة الكاهلي ايضا عدم وجوب غسل مجموع الشعر
مع انه غير داخل في مسمى الجسد ويظهر من الصحاح وغيرها من المعتبرة ان الواجب غسل الجسد ومنذ كون بعضها ما لا
خلاف فيه وكلام الكل ان الذي لا يخرج من الشعر حتى يجب غسله بل ربما يظهر منهم عدم الوجوب بلا خلاف محمد بن سنان
ان الجنابة تقضا وجدت من كل جسد فلذا اوجب عليه تطهير جسده كله فلعل المراد من قوله وشعرة من منبع الشعر مقداره او نحوه

وهل



وهل الكون سا ذكرناه على الغسل العادي كيف لنا في الاحتياط من جهة فتأمل ويجب تقديم الرأس اعلم ان وجوب تقديم الرأس
على الجسد واليمين على اليسار هو المشهور بل نقل المرتضى اجماع الطائفة عليه ونقل الاجماع عليه الشيخ وابن زهرة
وابن ادريس والعلامة ولكن في المعتبر الروايات دالة على وجوب تقديم الرأس على الجسد واما اليمين على الشمال
فغير صريحة بل الحلف ما الكل فقهاؤنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل
وقد افتى بذلك الثلاثة واتباعهم وقيل ان الصدوق لم يتعرضا لتقديم اليمين على اليسار نفيا ولا اثباتا وكذلك
في مقام بيان كيفية الغسل عدم الوجوب انتهى ونقل الشهيد عن ظاهر كلام ابن الجنيد عدم وجوب الترتيب في البدن
وكلامهما مدرس وبحوق تحتاج فيه ومنه يعلم انه لم يظهر من الصدوق عن هذا اصلا ويظهر من الشهيد ايضا
انعقاد الاجماع وان ابن الجنيد معلوم النسب الخارج فلا يضر وهو كاف في الدليل على وجوب الترتيب بين الرأس والجسد
واليمين واليسار والاجماعات المنقولة وكل واحد منها حجة كما حقق في محله وحقق ايضا خروج معلوم النسب غير مضر
فان كان هنا خارج لا يضر بحجية وايضا العبادة كيفية متلقاة من الشرع والغسل بالترتيب المذكور صحيح شرعا
وغيره يتوقف صحته على دليل يطمئن اليه النفس ولم يوجد وايضا شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية
والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط واليقين انما هو في الغسل المرتب بالترتيب المذكور ويدل عليه الاخبار
الكثيرة المعتبرة الصريحة في الترتيب المذكور في غسل الميت منضما الى رواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام انه قال غسل
الميت مثل غسل الجنب والسند معتبر بالشهرة العظيمة بل لم نقل بالاجماع مع انه لا يقصر عن الصحيح بل العكس بحسنة وبعضه
بل يدل الايضاح عليه في الاخبار من ان علة غسل الميت خروج النطفة التي خلق منها بل صرح به في بعضها بان غسل الجنابة غسل
وفي كتاب العلل في الصحيح الى ابن ابي نصر وهو ممن اجمعت العصابة ومن لا يروي الا عن الثقة عن عبد الرحمن بن حماد
عن الكاظم عليه السلام عن الميت لم يغسل غسل الجنابة فذكر الحديث وبعضها وبعض الاجماعات المنقولة عمل الشيعة
في الاعصار والامصار وعدم اقتصار احد منهم على ترتيب الرأس على الجسد مع عموم البلوى وشدة الحاجة الى
غسل الجنابة والحيض وغيرهما فلو لم يكن الترتيب بين اليمين واليسار واجبا لشاع وذاع بين النساء فضلا عن الرجال
واشتهر اشتهار الشمس مع ان الامر بعكس ذلك على الابد وفتوى ايضا كان الوضوء هيئة واحدة فكذا الغسل للتأثر
في الاخبار وجوب اغسال مثل غسل الحيض والاستحاضة والنفاس ومس الميت وغيرها واستحباب اغسال هي اكثر
من ان تحصى وقد ذكرنا كثيرا منها ولم يتوقف احد في كل واحد واحد منها الى كيفية هو الترتيب في كيفيته بين بالندم
على الاجمال وعدم العمل من جهة عدم المعرفة اذ لا شك في ان البناء على ان الكل بكيفية واحدة وهيئة غير متفاوتة
اصلا ولم يتوقف احد في كون غسل الجمعة مثلا هل هو مثل غسل الجنابة او غسل الميت بل القطع حاصل باتحادهما
ايضا بل الظاهر انه يدعي الحديث على المراد حتى في كون الغسل مما يجب فيه الترتيب وجوبا تاما واحدة كل
يجب فيه الموالاة الى غير ذلك من احكامه وانما الوارد في الاخبار منصوص من غسل الجنابة او واحد آخر ايضا ومع ذلك ذلك
الفق الفتاوى والافهام على العموم وكون الغسل من حيث هو هو كذلك بل المنافشون في الترتيب في البدن
في بحث تداخل الاغسال اختاروا وصححوا من جهة صدق الامتثال في كون الغسل الواحد هو غسل الجنابة
وهو غسل الجمعة وهكذا ولذا في ذلك لا من جهة بداهة اتحاد هيئة جميع الاغسال في بحث غسل الميت اتفق

اتفق الفتاوى والاخبار على الترتيب بين اليمين واليسار ولا شبهة في كون غسل الميت بالترتيب المذكور وكذا كل
غسل اذ لو كان بينهما فرق لشاع واشتهر ولا اقل من صيرورته مثل التيمم بدل الغسل وبدل الوضوء مع ان التيمم
اندر وانادر بالنسبة الى خصوص غسل الجنابة فضلا عن مطلق الغسل ولا اقل من حصول شك وريبة وقد عرفت
فساده ويعضده ايضا بل يدل عليه حسنة زرارة بابراهيم بن هاشم قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن
اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدء بفرجه فانقاه ثم صب على رأسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين
وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزأه فان الظاهر منها ان اجزاء الغسل ثلاثة صب على الرأس
وصب على المنكب الايمن وصب على المنكب الايسر لان الظاهر من صب الرأس وصب الجسد بل يدل على ان كل واحد من
الاجزاء الثلثة يجب تحققه لتحقق ماهية الغسل الا ان كل واحد منها في مقام بيان الغسل الا ان الواجب هو الصب
على الرأس والصب على جميع الجسد كما نسب الى الشاذ منا فيثبت الحكم بضميمة عدم القول بالفصل فما الى ان
الواجبين الاخيرين لا يكون تحققهما فقط بل لا بد من تقدم احدهما وكونه المتحقق فيجب الواجب لا ... اما ان يكون
نسبة هذا المعنى الى كل واحد منهما على السوية من دون رجحان اصلا او يكون الرجحان لوجوب الصب على الايمن
والثالث هو لا يخ ولا ظهر بحسب فهم العرف فان الظاهر والمتبادر من قوله ثم صب على منكبه الايمن بعد قوله ثم صب على
رأسه الا فصل كون الصب على الايمن بعد الصب على الرأس وكذا المتبادر من ذكر قوله وعلى منكبه الايسر مرتين بعد ذكر
قوله وعلى منكبه الايمن هو ان في ضمن السياق الذي يدل كون الصب على الايسر بعد
الصب على الايمن كما لا يخفى وان شئت فلاحظ ما قلناه فاعرض هذه العبارة على العرف العام والعوام منهم ممن لم يكن مطلع
على القاعدة ... ان الواو لا تفيد الجمعية لا الترتيب فان القاعدة ... قطع النظر من القرائن وخصوصيات
المقامات والسياقات ولا فكثيرا ما يفيد الترتيب للذكر الترتيب في الفعل والحكم مثل الترتيب بين غسل الوجه واليدين
ومسح الرأس والرجلين في اية الوضوء ولذا حكم الشافعي وغيره بوجوب هذا الترتيب في الوضوء مع انهم من اهل اللغة
العربية سيما بعد ملاحظة ما ورد من ان الترتيب البيان في كل شيء مع ما روي من ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا اغتسل بدأ
بميامنه مضافا الى ان فعله في بيان ماهية العبادة ومعرفتها حجة كما حقق مع ان الترتيب المذكور في مقام
الامور التوقيفية يرجع في نظر العرف كون الفعل كذلك الترتيب طريقة فيهم كما ان الاطباء في
مقام المعالجة وامثال ذلك يظهر عليك ومثل الحسنة المذكورة موثقة زرارة كالصحيحة عن الباقر عليه السلام قال سألته
عن غسل الجنابة فقال افض على رأسك ثلث اكف وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن مضافا
الى ان الافاضة مقدمة على الرأس على الافاضة على اليمين قطعا فيظهر من السياق ان الافاضة على اليمين ايضا مقدمة
على الافاضة على اليسار سيما بملاحظة قوله عليه السلام انما يكفيك ... لان الظاهر منه انه في صدد بيان اقل ما يتحقق به
الغسل ومع ذلك امر بالافاضة على اليمين على حدة وبالافاضة على اليسار على حدة ومثل هذا الكلام في قوله عليه السلام في
حسنة زرارة واما الاخبار الظاهرة في عدم الترتيب بين اليمين واليسار مثل صحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال سألته عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك
مرتين وصحيحة احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك الى ان قال ثم افض على رأسك و...

ولا وضوء

ولا وضوء فيه الحديث الى غير ذلك من الاخبار والجواب عنها ان كثيرا منها يدل على عدم الترتيب بين الرأس والجسد ايضا مثل
صحيحة احمد بن محمد المذكورة وصحيحة يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال الجنب يغتسل الى ان قال ثم يصب الماء
على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه الى غير ذلك من الاخبار الصحاح والمعتبرة
فما هو الجواب بالنسبة الى ترتيب الرأس مع الجسد فهو الجواب بالنسبة الى ترتيب اليمين واليسار والترتيب بين
الرأس والجسد لا تامل لاحد فيه وثابت من غير واحد من الاخبار بالنصوصية مثل صحيحة ابن مسلم وحسنة زرارة
السابقتين وحسنة حريز عن الصادق عليه السلام من اغتسل من جنابة ولم يغسل رأسه ثم بدا له ان يغسل رأسه لم يجد بدا
من اعادة الغسل الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة فظهر ان المقام في الاخبار المذكورة لم يكن مقام بيان ماهية
الغسل وهيئته بل مقام ذكر عدم الوضوء فيه وامثال ذلك مع احتمال التقية لان القول بالترتيب المذكور من متفردات
علمائنا كما صرح به في الذخيرة مع احتمال كون الامر في الترتيب البديهي على الظهور من الخارج كوضوح الامر
في كون الغسل بالماء المطلق والطاهر وغير ذلك من الشرائط وظهر انه هنا ايضا من الخارج ما ظهر ربما
كان عندهم اظهر مع ذلك الاحتياط فيما ذكرنا فلا اشكال الاصالة العمل ثم اعلم ان المراد من الرأس هنا ما يقابل
الجسد فيشمل العنق ايضا كما هو المعروف من الاصحاب وصريح كلام بعضهم تقدم غسل الرأس والعنق على
غسل اليمين وقيل الاحوط غسل العنق مرة اخرى مع الجسد ايضا بان يغسل نصفه الايمن مع اليمين ونصفه
الايسر مع اليسار وهذا الاحتياط لا اهتمام فيه لان الاخبار ظاهرة في كون المراد من اليمين واليسار من الكتف
والعاتق بل صريح حسنة زرارة من المنكب لقوله عليه السلام ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين اما العورة
فالظاهر انها تقسم على ذلك وعنه الذكرى انه نص على ذلك المفيد والجماعة انتهى واما السرة فيجوز غسل نصفها
الايمن مع الايمن والايسر مع الايسر ولعل الاولى والاحوط ان يجوز غسلهما جميعا مع احد الشقين مخيرا منه
ومع كلا الشقين ايضا وهو احوط ويسقط الترتيب في الارتماس وهو دخول جميع الجسد من حيث المجموع
تحت الماء وشمول الماء للبدن اي جميع البدن من حيث المجموع اعم من ان يكون المجموع خارجا فدخل حين
الارتماس او يكون بعضه خارجا وبعضه داخلا الا ان المجموع من حيث المجموع دخل ... وشمل الماء دفعة
واحدة عرفية بحيث لا يكون تقديم وتاخير عرفيان بالنسبة الى الاجزاء كما كان في الترتيبي لانه وان كان يلاقي
الماء بعض الاجزاء مثل الرجل مقدما على مثل الرأس البتة الا ان هذه الملاقاة ليست من جملة الغسل بل هي خارجة
وابتداء الغسل هو شمول الماء الجميع بالدفعة الواحدة العرفية فلا ينافيها ما ذكره المتاخرون من توقف ايصال
الماء الى كثير من الناس لا يخلون عن كثافة الشعر والعكنة في البطن وامثالها مما يتوقف ايصال
الماء الى الظاهر ... جميع البدن على التخليل الوارد في الاخبار لا يجوز حمله على الافراد النادرة مضافا الى عدم
منافاة ذلك التخليل صدق الارتماس عرفا ولا يجب ايضا ان يكون مجموع بدنه خارجا من الماء حين يرتمس فيه بل
يكفي ارتماس وهو في الماء وان كان الخارج من الماء ليس الا الرأس اذ بادخاله الرأس في الماء دفعة الرجل ...
حتى يشمل الماء مجموع جسده بالوحدة العرفية يصدق الارتماس العرفي والدخول تحت الماء من دون فرق بينه
وبين ما اذا كان المجموع خارجا فادخل تمام الغسل الارتماسي ليس له ابتداء وانتهاء بل هو دفعي عرفي حين امضائها

الى انه يظهر ومن الاخبار وكفاية غسل الجسد من قرنه الى قدمه وانه ما جرى عليه الماء من جسده فقد اجزاه
او فقد طهر وامثال هذه العبارات خرج منها ما اذا ثبت من اجماع او نص عدم كفايته وبقى الجملة ومع هذا
لو احتاط المحتاط لعله يكون اولى كما قيل وقد توهم كون ابتداء الغسل بابتداء الملاقات وانتهائه بانتهائها فاسد
لا نه لا يصير ترتيبا حقيقيا بتحقق تخلل الحدث في اثنائه وبقاء اللمعة المغفلة كذلك وغيرهما من ثمرات الترتيب
الترتيب الحقيقي واحكامه والفقهاء يتحاشون عن ذلك كما ان الاخبار ايضا تدل على ذلك وخلافه ومع ذلك يصير ترتيبا
بالعكس اذ عادة تكون الملاقاة اولا بالرجل لانبساط الرجل واخرا بالراس لانتهائه ومع ذلك يتحقق ترتيبات لا تعد ولا تحصى
وثمرات تلك الترتيبات الغير العديدة واحكامها اذ يتحقق الكل واحد غرض حقيقة وحكم جزما والفقهاء لا يرضون بكون
ترتيبا لشكهم والنادر منهم يقول بكونه ترتيبا حكميا لا حقيقيا ومع ذلك الترتيب بين ثلثة اجزاء لا اثنين والثلثة هي
مجموع الراس ومجموع اليمين ومجموع اليسار ومع ذلك يكون الراس مقدما على اليمين وهو على اليسار كما هو الحال في الترتيب
الحقيقي وايضا على ما يحصل الفرق بين ما اذا كان مجموع الجسد خارجا عن سطح الماء وان يكون داخلا الا الراس او نفس
الوسط الماء بان يكون الثاني ارتماسة الواحدة العرفية بحسب الشرع والحكم دون الاول فيكون الارتماس ايضا مستفادا
للتحصيل لكل قسم حكم على حدة وغير مختصة به وبالجملة مفاسد هذا التوهم لا تحصى منها استحالة وجوه الارتماسة الحقيقية
لان اعتبار الارتماسة العرفية من جهة الاحتياج الى التخليل في بعض المكلفين كما حملوا به الى غير ذلك وكفاية الارتماسة
الواحدة اجماعي منصوص في الاخبار مثل صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام انه قال لو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة
اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده وحسنة الحلبي بابراهيم بن هاشم عن الصادق عليه السلام يقول اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة
واحدة اجزاه ذلك من غسله ورواه الصدوق عن الحلبي انه قال حدثني من سمع الصادق عليه السلام يقول اذا اغتمس
الجنب في الماء اغتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله وفي الكافي بسنده عن الصادق عليه السلام انه قال الرجل الجنب يرتمس
في الماء ارتماسة واحدة ويخرج يجزيه ذلك من غسله قال نعم قال في الذكرى والخبران وان وردا في غسل الجنابة لكن
احدا لم يفرق بينه وبين غيره من الاغسال اقول قد عرفت ان وجوب الترتيب ايضا انما ورد في غسل الجنابة والميت مع
عدم وجوب الموالاة انما ورد في غسل الجنابة وكون الغسل غسل جميع الجسد انما ورد فيه وفي غسل الميت ومع
ذلك لا تامل في فهم العموم وكون كل غسل كذلك لما عرفت من بداهة كون الغسل كالوضوء بصيغة واحدة بلا الصوم
والحج وامثالهما اذ المعلوم هيئة واحدة منهما يجعل هيئة البدلة كل ما لم يثبت المغايرة ولذا لم يحتج في النافلة الى
الركوع والسجود وكون الجهر والاخفات والثلثة مربين الى غير ذلك فتدبر والترتيب الحكمي الذي نقله الشارح عن بعض
الاصحاب انه يترتب حكما قال في الذكرى انه يحتمل امرين احدهما وهو الذي عقل منه الفاضل انه يعتقد
الترتيب حال الارتماس ويظهر ذلك من المعتبر حيث قال قال بعض الاصحاب يترتب حكما فصيغة المنوي وفيه ضمير يعود
الى المغتسل الثاني ان الغسل بالارتماس في حكم الغسل المرتب ويظهر الفائدة لو وجد لمعة مغفلة فانه يأتي بها وبما بعدها ولو
قيل بسقوط الترتيب بالمرة اعاد الغسل من راس لعدم الوحدة المذكورة في الحديث وفيما لو نذر الاغتسال
مرتبا فانه يبر بالارتماس لا على معنى الاعتقاد المذكور لانه ذكره بصورة اللازم المستند الى الغسل اي يترتب الغسل
نفسه حكما وان لم يترتب فعلا وقال في الاستبصار يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة

راسه

راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر في الحال لاجل اعتبار الترتيب الحكمي بعض من الجماعة المذكورة ما ذكرناه من كون
الاصل في الغسل هو الترتيب حتى انه ورد في بعض الاخبار ان الارتماسة الواحدة تجزيه في ذلك عن غسله فلعله نظام الثاني
لا قرب فالاقرب الى الاصل والحقيقة لا بد من مراعاته فلا اصل من القائل في ما صدر لكن لم يخل ما ذكر من ثمرات
لا قرنية المذكورة وجها اذ غايته ما ورد ان الارتماسة الواحدة تجزيه عن الغسل لا انها بمنزلة الغسل ومثل الغسل في
امثال ذلك حتى يرتب ان جميع ما كان موجودة فيها ومنها الترتيب ثم ترتب على مقتضى الاخبار انه ما لم يتحقق الوحدة
العرفية والشمول لا يجزيه من الغسل وان المرتمس بالوحدة العرفية حكمه حكم المغتسل فكيف يمكن الحكم بالصحة في
صورة بقاء لمعة غير مغسولة وايضا لا كان لا الاعتقاد بالترتيب لا ربما كان اللازم عليهم بيانه في المقام
الترتيب الحكمي بجميع معانيه والبحث عنه وعن ثمراته لا وجدانه لا اعراض عنه اولا ثم اعلم ان جماعة الحقوا بالارتماس
الوقوف تحت المطر في سقوط الترتيب والشيخ الحق به القعود تحت المجرى وبعض اخر تحت الميزاب وشبهه ايضا
وبعضهم اشترط ان الشامل للبدن ايضا وجماعة منعوا من الحاق غير الارتماس به منهم ابن ادريس والمحقق
والشهيد والشيخ على لما عرفت من ان مقتضى الاخبار ان الاصل هو الترتيب وان غيره يجزيه عنه ولكن الحالة الاولى
فالم يثبت من الشرع الاجزاء لم يكن مجزيا يثبت في الارتماس الاجماع والنصوص المعتبرة وغيره باق تحت المنع
نعم ورد في المطر روايتان احديهما صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى انه سأله عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك فقال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه
لكن الكلام في غيره واضعفه بجواز دخول الترتيب فيما لم يحصل اغتساله بالماء سيما بعد ملاحظة ان الغسل الا صل
الترتيب خاصة حتى ورد ان الارتماس يجزيه عن غسله وبالجملة ان كان المراد بيان اتحاد حال المطر مع حال
المياه فلا دلالة فيها على كيفية الغسل والترتيب اصلا وان كان المراد بيان كيفية الغسل ايضا فمن المعلوم انه
شرط المساواة في كيفية الغسل بسائر المياه والمتبادر منه المساواة من جميع الوجوه لا خصوص مجرد الجريان
والشمول لجميع الجسد خاصة للاطلاق في اداة التشبيه والمساواة المعتبرتين ولان الغسل هو الجريان فالشرط
ان كان يغسله ايضا يصير لغوا مستدركا وكذا الحال في الشمول لانه على بن جعفر قال يغسل رأسه وجسده
فلم يبق شيء لم يغسله مع ان وجوب غسل المجموع من المعلوم من الدين فكيف يخفى على مثل على بن جعفر
الخفاء فكيف يتوقع الشرط المذكور فيصير لغوا مستدركا البتة فتعين كون المراد سائر ما يشترط في كيفية
الغسل والترتيب شرط كما عرفت من الاخبار والفتاوى ايضا فان المطلق ينصرف الى الشايع المتعارف
وقد ظهر من الاخبار ان الترتيب كان هو الشايع في ذلك الزمان مع ان الارتماس هو الدخول تحت الماء والشمول
لجميع الجسد دفعة واحدة وهو لا يتأتى في المطر وان كان المراد الدفعة الواحدة العرفية لان اهل العرف
لا يقولون بالشمول دفعة واحدة مع ان الرجل لا بد ان يكون على الارض بالبدن وبالرفع عنها لا بد ان يكون
موضع اخر على اها والصدق العرفي مع التخليل لا يقتضي الصدق العرفي هيهنا لان القياس في اللغة جائز لان
اللغة سماعية بالوفاق مع ان الارتماس غير متحقق في المطر البديهة والشارع شرط تحقق الارتماس بقوله
اذا ارتمس والمشروط عدم عند عدم شرطه نعم ورد رواية ظاهرة في الاجزاء وهي رواية محمد بن ابي حمزة المرسلة
لانه روى عن رجل عن الصادق عليه السلام في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده ايجزيه ذلك من الغسل

بجميع الجسم

قال نعم لا ابهام مع اللزوم ومع ذلك يحتمل ارادة الترتيب ايضا لما ذكرنا من ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية
وان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط ثم جدا واعلم المعتدين فيهما المناط المنقح او نظرهم الى العمومات
مثل ما جرى عليه الماء فقد طهر وامثاله خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي وفيه ان المناط غير منقح لنا بل لو كان لكان
لم يكن الا الاصل هو الترتيب في غيره يجزي عنه ومنه ظهر الجواب عن العمومات ايضا فروع الاول لو اخل بالترتيب في
الترتيبي يجب الاعادة على ما يحصل معه الترتيب ولا يضر عدم تحقق الموالاة للاجماع والاخبار في عدم اعتبارها
في الغسل مثل صحيحة ابراهيم بن عمر اليماني عن الصادق ع ان عليا ع لم ير باسا ان يغسل الجنب رأسه غدوة وسائر جسده
عند الصلوة وصحيحة ابن مسلم في حكاية ام اسمعيل وغيرهما من الاخبار الثاني قد عرفت ان الارتماس اذا بقي في الاخر يجب
اعادته لعدم حصول الارتماسة الواحدة التي تجزي من الغسل اختاره في المنتهى واستشكل في القواعد عدم وجوب الاعادة
ولعله استناد الى قوله ع ما جرى عليه الماء فقد اجزأه وفيه انه اما ورد في خصوص الترتيبي او مطلق فينصرف اليه
بملاحظة الاخبار وكونه الاصل في الغسل والمتعارف في زمان صدور الاخبار وغيره الى ما عرفت مع ان في قوله ع قليله
وكثيره شهادة على ان المراد الترتيبي لان الارتماس لا يتحقق في قلة الماء وكثرة الجاري على جسده مع ان الظاهر من
الاخبار ان الموالاة لا الاجزاء من الدلك ولان [illegible] للارتماس ثم مع ان المطلق يحمل على المقيد لاشتراط الوحدة العرفية
في الارتماس دون الترتيبي بالنصوص والوفاق كما عرفت والغسل ترتيبيا كان او ارتماسيا ما لم يتم ولم يغسل جميع
الجسد لم يجز لرفع الحدث والاستباحة وغيرهما من غاياته فشرط تلك الوحدة ليس لما ذكر اذ يصير لغوا
فلا يجوز يكون للاجزاء في الاجزاء ايضا مع ان الترتيب شرط في الترتيبي بالنسبة الى الاجزاء في الاجزاء ايضا فلو غسل سائر
الجسد شيئا قبل الراس يكون باطلا بالمرة والارتماسة الواحدة العرفية سقط الشرط المذكور فلم يتحقق مجرد
البطلان في الاجزاء ايضا لعدم تحقق الشرط ولما اسقط مع ان الظاهر من قولهم اذا ارتمس ارتماسة واحدة اجزأه
من الغسل اشتراط نفس الاجزاء من حيث هو هو بعينها لا الاشتراط بالنسبة الى خصوص التمامية فتامل على انه
ان حصل بمجرد الجريان الاجزاء لكل جزء حصل في الجريان من قبل اشتراط تحقق الوحدة العرفية فيصير الارتماس ترتيبيا
حقيقيا بالبديهة بالنسبة الى الترتيب لا حكميا وهم يتحاشون عن الحكمي فما ظنك بالحقيقي بل يصير ترتيبيا بالعكس
لان المعتاد والمتعارف في الارتماس [illegible] عن الجسد قبل الاطلاق في الاخبار ينصرف الى المعتاد فيصير شرطا لان المعصوم
شرط [illegible] الارتماس للاجزاء من الغسل ومع ذلك انما يصير ترتيبيات لا يخفى وانما اشترط تحقق الوحدة العرفية كما هو
مقتضى الاخبار والفتاوى فلا يبقى لما ذكره مجال مع [illegible] المطلق فاسد بخلاف ظاهر [illegible] فما ذكره وفصل
بعضهم بانه ان طال الزمان وجب الاعادة والا فلا حتى غسل اللمعة وفيه انه يتحقق الارتماسة الواحدة العرفية المجزية من الغسل
فليس هذا تفصيل ولا فائدة [illegible] ويمكن ان يكون حصل الماء في [illegible] الماء فيكون جزءا [illegible]
قبل التقييد بوصول الماء الى كل جزء بحيث [illegible] النادر من [illegible] فلم يكن حكمه لا غسل اللمعة وفيه
ان مقتضى [illegible] الواحدة بحيث لا يحتاج الى شيء اخر اصلا فجعلها شاملة لصورة وصول الماء الى الاكثر فيه
لعدم الاجزاء ح الشيوع ان المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة وبالارتماس الواحد العرفي يشمل الماء جميع البدن بحيث
لا يبقى نادر وصورة بقاء النادر من الصور النادرة على ان اطلاق الجميع عليها مجاز لصحة السلب عرفا وعدم التبادر

من اللفظ

من اللفظ الخالي عن القرينة ومما ذكر ظهر فساد تفصيل البعض من ان التفصيل مع قصر الزمان لا يجب الاعادة ان اراد
غسل اللمعة خاصة وجاء من الماء اذا الوارد في الاخبار انه اذا ارتمس اجزاه اي يحصل غاية الارتماس فيتحقق الاجزاء
غير ثم فيجب غسل بعد التمامية والاجزاء تترتب على التمامية وهو في الماء الا باشتراط الخروج من الماء وتخليل ما
بقي خارج الماء اذ هو غير داخل في الاخبار والشبهة وان اراد الغسل تحت الماء فلا فرق بين العصر وا
الطول لا بد منه عن ادنا اجبنا الا كان محل هذا التفصيل الثالث نقل عن المبسوط انه ان كان على
بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة
ان كانت لم تزل وان زالت بالاغتسال فقد اجزاه عن غسلها ورده جماعة من المتاخرين في شرطية
طهارة المحل في صحة الغسل وان الغسلة الواحدة لا تكفي لان النجاسة الحكمية والعينية لان اختلاف
يقتضي تعدد المسبب ولا نفعال الماء القليل وماء الغسل يشترط فيه الطهارة بالاجماع المراد في الضرورة
فالظاهر ان مراد الشيخ صورة يتحقق الغسل مع نجاسة البدن وهو ان يكون تطهيرها بمثل الغسلة تطهيرا حقيقيا لا مانع
من وصول الماء البشرة ويكون الاغتسال مثل الارتماس في الكر والوقوف تحت المطر ولا ينفعل ماء الغسل بلا
لكن ما ذكره مشكل من جهة توقيفية العبادة فلا بد من حصول الغسل لعدم شمول الخبر هذه الصورة
لكونها من الفروض النادرة بل لعلها بخبره فرض لم يوجد قط مع ان الوارد في اخبار كثيرة تقديم غسل الفرج
على الغسل لاجل الغسل بحيث يظهر لزوم كون تطهيرها مقدما على الشروع في الغسل بل ورد في صحيح حكم
الحكيم ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم [illegible] اغسل فرجك وافض على رأسك
وصحيحة يعقوب بن يقطين ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على رأسه الى غيره ذلك من الاخبار ومع
قائل بالفصل وقال الصدوق في اماليه انه من دين الامامية مع ان ابن زهرة نقل الاجماع على وجوب تطهيرها
الجسد اولا وهو الظاهر من فتاوى الاصحاب لانهم حين ما يبينون الغسل يذكرون ذلك واتفقوا في ذكر غسل الفرج
مقدما على الغسل لا سيما صحيحها مر في الامر بغسل الفرج مقدما على الارتماس الرابع منع المفيد من الارتماس
في الماء الراكد معللا بانه وان كان قليلا افسده وان كان كثيرا خالف السنة ولم نعرف اخذه سوى ما روي عن النبي ص
انه نهى ان يبول الرجل في الماء الراكد ولا يغتسل فيه من جنابة الحديث وما استدل به الشيخ له لا يقتضيه ومقتضى
اطلاقات الاخبار الصحيحة وعدم المنع والنزاع في مقام التمكن من الغسل بها يكون اولى واحوط وما حكى في
مثل هذا الجليل الفقيه المقارب لعصر الائمة ع وينبغي البولة هذا هو المشهور بين المتاخرين بل عن الشيخ
في الاستبصار وجوبه ونقله الذكرى عن ابن حمزة وابن زهرة والكيدري وابن البراج وابي الصلاح وغيرهم
ثم قال ولا باس بالوجوب محافظة على الغسل من طريان مزيله ومصيرا الى قول معظم الاصحاب واخذا بالاحتياط
فظاهره ان المشهور هو الوجوب واحتج عليه في الاستبصار بالاخبار المتضمنة لاعادة الغسل مع الاخلال
به اذا راى المغتسل بللا بعد الغسل فيظهر منه ان مراده من الوجوب هنا الوجوب الغيري الشرطي وغير بعيد
هذا من كلام الفقهاء فلعل مراد غيره ايضا ذلك على الحفظ عدم وجوبه ان ما يصح الحكم بالوجوب الشرعي الاصطلاحي
بازاء تلك الاخبار وعدم الوجوب لا فهم لم يذكروا على السائلين عنها سوالا انهم تركوا البول مع انه يظهر منها الا

ان المغتسلين ربما كانوا يتركون ذلك فاعتنى عليه السلام بذكره وتوهم عليه واستدل على الوجوب بصحيحة احمد بن محمد قال سألت ابا
الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل
لا يخفى ان الوجه منه مع ملاحظة السياق وعدم كون المعصوم في صدد بيان الواجب والمستحب جميعا ووقوع
الطلب بصيغة الجملة الخبرية ومع ملاحظة خلو اكثر الاخبار الواردة في بيان الغسل مع التعرض للاداب والمتعلقات
المستحبة فلو كان البول واجبا لكان اولى بالتعرض لهذا مع غاية كثرة تلك الاخبار فلاحظ وتامل هذا مضافا
الى ما ذكرنا من ظهور الاخبار الدالة على اعادة الغسل على تارك البول الواجد للبلة في عدم وجوب البول مضافا
الى ما روي عن المعصوم انه لو ترك البول عقيب الجنابة وشك تردد بقية الماء في بدنه فيورث الداء الذي لا دواء
له فان الظاهر منه ايضا عدم الوجوب الشرعي وكونه امرا للارشاد كما ان الظاهر من الاخبار الدالة على اعادة الغسل على
التارك ايضا ذلك وان الغرض منه انما التعلق بالمني المتخلف في المجرى عادة ولهذا رتب عليه ثمرتها مع انه لو كان واجبا
لشاع واشتهر اشتهار الشمس لعموم البلوى وشدة الحاجة ومما ذكرنا ظهر الجواب عن كل ما استدل لا سيما ضعيفة احمد بن
هلال قال سألته عن الرجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه مضافا
الى ضعف السند والدلالة ايضا لتضمنها اعادة الغسل لا على الناسي وهو خلاف ما يظهر من الاخبار الكثيرة
المعتبرة وهو ان اعادة الغسل في صورة خروج البلل من هذه الجهة لا غيرها وستعرف وايضا ظاهر الضعيفة
ان الناسي لا يعيد وان خرج منه البلل وهذا ايضا مخالف للفتاوى والاخبار المعتبرة هذا مضافا الى ما عرفت من ان
الظاهر من الشيخ الوجوب الغيري والشرطية مع انه شيخ الطائفة بقي هذا ولا احوط البناء على الوجوب كما ذكره في الذكرى
ذكر المتوهم ان استحباب البول انما هو للمنزل وهو المشهور والظاهر من الاخبار وفي المنتهى لو جامع ولم ينزل لم يجب
عليه الاستبراء ولو رأى بللا بعد الغسل وجب عليه اعادة الغسل ان المشتبه وحجته بان الحكم بكون المشتبه منيا
مبني على الغالب من استخلاف الاجزاء بعد الانزال وهذا اخص من جودته الجماع ووافقه الشهيدان والشيخ علي
الا ان الشهيد الاول قال لو علم انه تيقن عدم الانزال والماء احتمال فيه تمكن القول باستحباب الاستبراء اخذا با
الاحتياط واما وجوب الغسل بالبلل فلا انتهى الذخيرة ويرد عليهم عمومات الروايات من غير تفصيل وانتفاء
الفائدة ثم اذ عسى ان ينزل ولم يطلع عليه او احتبس شيء في المجاري لان الجماع مظنة نزول الماء انتهى اقول
الاخبار مطلقة والمطلق لا ينصرف الا الى الافراد الشائعة والغالب في الجماع خروج المني البتة مع انه اذا
لم يخرج فالغالب عدم الخروج بعد ذلك لان الغالب والمتعارف عدم التخلف عن علته كما هو شاهد ومحسوس
وعلى فرض التخلف لا يكون البلل مشتبها لان المني بحسب الغالب والمتعارف يخرج بشهوة ودفق فكيف لا يتحقق
بها مع انه المراهق لا يكون خاليا عن الشهوة فكيف اذا كان مجامعا نعم اذا خرج المني كله بقي في
المجاري اثر منه وشبابة وشيء قليل غاية القلة مثل راس ابرة او انقص منه او ازيد بقليل وهذا لا يحس منه
شهوة ولا دفق قطعا ولا يتحقق هذا قبل الانزال لانه اذا خرج خرج بدفق وكثرة ومن هذا لو خرج من الذكر شيء
قبل الانزال الخروج بالدفق والشهوة يحكم بكونه منيا البتة ولا يحتمل احد كونه مذيا اصلا ولم يقل احد
بحسن الاحتياط من جهتها وبنفي الاحتياط اصلا ورأسا ولكن الحال بالنسبة الى الاخبار رحمه الله لو انه في المنام

انه جامع

انه جامع وجد في ... اللذة فاستيقظ ولم ير شيئا او رأى لكن رطوبة قليلة على راس ذكره او غير ذلك لم يحكم
الغسل بمجرد ... وبمجرد وجدانه رطوبة اليسير حسنا بالاشبهة ولم يقل احد بالاحتياط حتى صاحب الذخيرة
واما الخارج بعد الانزال فيقوى الظن بكونه من المنزل وبقية خرجت بعده الا ان يكون بقية منه لكن
الغالب عدم خروج شيء منه وانه ليس بحسب العادة ان يخرج المنزل بالمرة بحيث لم يبق في المجاري شيء من اثره
فيكون الرطوبة غير مشوبة اصلا بل ربما يحصل القطع بخلافه وان لم يحصل القطع فالظن القوي وانه يحصل
القوي في الظن الضعيف بخلاف ما لو لم يخرج الماء الدافق بشهوة فان الامر فيه بالعكس لا شبهة بل بالجملة
الجماع الخالي عن الانزال نادر والخروج بعد الجماع بتخلفها على فرض وجوده يكون في غاية الشذوذ فان المني
يخرج بدفق واجتماع لا انه يخرج شيء فشيء مثل البقية والانزال هذا محسوس مشاهد والخروج شيء فشيء الا هو
مثل البقية والاثر وما يقطع بعدمه وعلى فرض تحققه فلا شبهة في كونه في غاية مرتبة من الشذوذ ومع ذلك
عرفت انه خلاف ما يظهر من الاخبار والفتاوى فيها انا الاحتياط ومن هذا اتفق فقهاء ائمة فن الفقه على عدم
الجنابة بلا انزال مع الانزال لا غير على ان المطلقات فيها قرائن يظهر منها ارادة المنزل والمنصوص
اقوالهم صحيحة منصور بن حازم ومثلها صحيحة سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام عن رجل اجنب فاغتسل قبل
ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل وهذه الرواية في الاستبصار طريقها صحيح لكن الظاهر وقوع السقط
في الطريق وان الساقط هو عثمان بن عيسى لا بناء كما وبين ذلك في تعليقة وظاهرها الجنب المنزل لان الراوي
سأله عن غسله قبل بوله ومع ذلك قال فخرج منه شيء وهذا الخروج من خصائص المنزل وصحيحة محمد انه سأل
الصادق عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله بعدما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلاة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل
فانه لا يعيد غسله قال محمد وقال ابو جعفر عليه السلام من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله
وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا وهذه الى
ايضا فيها قرائن على ارادة المنزل وحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام عن الرجل يغتسل ثم يجد بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل
قال ان كان بال قبل الغسل فلا يعيد الغسل وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول
فيجد بللا بعدما يغتسل قال يعيد الغسل فان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله لكن يتوضأ ورواية معوية بن
ميسرة انه سمع الصادق عليه السلام يقول في الرجل رأى بعد الغسل شيئا قال ان كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ
وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد بللا فليعد الغسل فظهر ان الاخبار ظاهرة في المنزل وهي مع كثرتها واعتبار اسنادها
اتفق الفتاوى عليها فلا يعارضها بعض الاخبار الشاذة الخبر الصحيحة المتضمنة لعدم وجوب اعادة
الغسل على من لم يبل ووجد بللا وقال في الفقيه بعد ان اورد ما دل على وجوب اعادة الغسل وروي في حديث
اخر ان كان قد رأى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل قال مصنف هذا الكتاب اعادة الغسل اصل والخبر
الثاني رخصة وفي المدارك هو جيد لو صح السند او امكن تقرير الصحة ايضا مشكل لمخالفته للقاعدة المقررة
الثابتة من الادلة الكثيرة الموافقة لطريقة المسلمين في الاعصار والامصار ولمخالفتها للاخبار الصحيحة
المعتبرة الكثيرة التي افتى الفقهاء بها والاخبار الكثيرة التي ما افتوا بها مع موافقتها للقاعدة فتدبر جدا وايضا فيها

نعمة وهو قولهم انما ذلك من الحبايل وهذه تقتضي عدم الوضوء ايضا كما يظهر من ملاحظة الاخبار. وان ما يخرج من
الحبايل الى رطوبة ليست ببول ولا منى ولا شيء اخر يجنب فلعل المراد من الوضوء هو التنظيف فتكون مثل الروايات
الدالة على عدم لزوم شيء اصلا او انه وقع سقط فيها كما يظهر من ملاحظة سائر الاخبار وكيف كان لا تعارض
الاخبار الصحيحة والمعتبرة المعمول بها فضلا ان تقاومها ان تغلب عليها بلا شبهة وكذا الكلام فيما لو علم انه انما
ناسيا فلا يعيد الغسل كما عرفت وهذه الحكاية هذا هو المشهور بين الاصحاب للمذكورة ولان الذي يظهر من
الاخبار ان الذي عليه هو الرجل خاصة كما لا يخفى فيقتصر عليه لان الحكم ليس على وفق الاصول ولعدم الفائدة في النسبة
اليها لتغاير مخرج البول والمنى منها واما النص فهو صحيحة سليمان بن خالد وصحيحة منصور المذكورتان انه يعيد اذا كانا
منها قال قلت فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل قال لا تعيد قلت فما فرق ما بينهما قال لان ما يخرج من المرأة انما
هو من ماء الرجل لكن الشيخ في النهاية سوى بين الرجل والمرأة في الاستبراء بالبول والاجتهاد في لزوم الذكر وتعليل
المخرجين وان تغاير الكيفية في خروج البول في مخرج ما يتخلف في المخرج الاخر ان كان ولعله اراد التسوية
و... كيفية استبرائها بالاجتهاد وهو ان تعصر المخرج من طرف العرض بالاصبعين فاذا ... ثم اعلم ان من رأى بللا بعد
الغسل فاما ان يعلم انه ماذا الحكم ... واما ان يشتبه عليه فلا يدري انه منى او غيره من المذى ولو ... ان
بولا او غيره منه ولو في شيء او مجرد رطوبة فيها لم يحصل العلم وهذا الذي رأى المشتبه اما ان يكون بال قبل الغسل
واستبرأ ايضا بالنحو الذي ذكرنا في الاستبراء عن البول فهذا ليس عليه شيء اصلا لا الاعادة ولا الغسل ولا ... انه
ولا الوضوء بالاجماع والاخبار الواردة في الاستبراء من البول والواردة في البول قبل الغسل وقد عرفت انفا واما
ان لم ... منه لا اذن فهذا عليه اعادة الغسل بلا خلاف وغسل ... تلك الرطوبة من الثوب او الجسد ان كان رجلا
واما ان كان امرأة فليس عليها اعادة الغسل بل عليها غسل تلك الرطوبة لان ما يخرج منها انما هو من ماء الرجل كما
في صحيحة منصور بن حازم وصحيحة سليمان بن خالد المعمول بهما عند الاصحاب بلا ... على عدم اعادة الغسل عليها
وان علمت ان الخارج منى يجوز ان تكون من ماء الرجل بل ظاهر الصحيحين انه منيه وعن ابن ادريس وجوب الغسل
عليها لو علمت ان الخارج منى لعموم قولهم انما الماء من الماء وفيه منع ما يشمل المقام لعدم كونه من الافراد المتبادرة
اذ المتبادر الماء الذي يخرج من مخرجه والصحيحين المذكورين وفي الذكرى احتمل وجوب الغسل عليها مع
الاشتباه ايضا كالرجل واحتمل العدم لان اليقين لا يرفع بالشك ولم يصدر منهما تفريط وهذا القول بعدم ال...
عليها وفيما ذكره ... تأمل واضح لما ذكرنا ... عن الصدوق الاكتفاء في الرجل بالوضوء عوضا عن الغسل وانه ليس شيء
بل ... وجوب اعادة الغسل الصحاح والمعتبرة بل ادعى ابن ادريس الاجماع على ذلك ... واحتمل الشيخ في ...
عدم وجوب الاعادة لو كان ... للنسيان لرواية جميل عن الصادق عن الرجل يصيبه الجنابة فينسى ان يبول
حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل ايضا قال لا ... ورواية احمد بن هلال
السابقة ... انها رواية ابن هلال ضعيفة ورواية جميل ظاهرها عدم الفرق بين العمد والنسيان ... المنصوصة
فتكون مخالفة للاجماع والاخبار الصحاح والمعتبرة المعمول بها الا ان تحمل على وقوع الاستبراء منه وان النسيان انما
هو في خصوص ... العادة والمتعارف ... البول والاستبراء بعده ... انه بول او البول فظ

لظاهر

لظاهر اللفظ ولقولهم قد تعرفت ولكن على هذا ... الكلام والتحقيق فيها واما ان يكون بال قبل الغسل
لكن لم يستبرئ بعد البول فحكمه عدم وجوب اعادة الغسل للصحاح والمعتبرة المذكورة فان وجوب اعادة الغسل
فيها معلق على عدم البول بل صريحها عدم الاعادة اذا بال بل صرح في صحيحة محمد ان ... عدم الاعادة ان البول لم يدع
شيئا فظهر ان البول من حيث هو هو لا يدع شيئا من المني حتى يتوهم اعادة الغسل بل صرح فيها ان الوضوء بان
عليه الوضوء دون الغسل معللا بان البول لم يدع شيئا فهذا صريح في كون البول المذكور فيها هو الخالي عن
الاستبراء من حيث هو هو نعم عليه الوضوء للصحيحة المذكورة الصريحة وللاخبار الدالة على ان من لم يستبرئ
بعد البول ثم وجد البلل فعليه الوضوء وقد عرفت في الاستبراء عن البول اما ان يكون استبرأ ولم يبل فحكم البول الا
ان يكون مع امكانه فالحكمة الاولى ... اذا ... الاخبار الصحيحة المذكورة فلان العادة في خروجها
ايضا علقت على عدم البول وهل ... وقوع البول فيظهر ... الاعادة مع عدم البول وجودا وعدما
ومقتضى كلام المصنف ان حكم هذه الصورة حكم الصورة الاولى وهو ان يكون بال واستبرأ جميعا والمشهور هو
ما ذكرناه والمستفاد من عبارة النافع والشرائع والقواعد عدم الاعادة كما ذكره المصنف ووجهه غير ظاهر الا
ان يكونوا حملوا رواية جميل على ما قلنا من وقوع الاستبراء دون البول وان بالاستبراء يتحقق العصر المخرج للمني
المتخلف ان كان وفيه ... ان يكون بهذا العصر ... وبقيته
بالمرة من جميع مواضع المجرى والمخرج مع انه لو كان كذلك لم يجعل المعصوم ... عدم الاعادة منوطا بخصوص البول في هذه الاخبار
الصحاح والمعتبرة الكثيرة بل كان ... بين البول وبين الاستبراء مع ان البول ... والاستبراء لا يمكن
الحصول ... ان العصر في البول ... الاستبراء ايضا ... اصلا ولعلّه
جميل فلم يظهر ... المراد ... ضعيف لا يقاوم دلالة الصحاح الكثيرة فكيف تغلب عليها
سيما مع كثرتها وشهرتها ... القبول عند الجميع واما الحكمة الثانية فلا ظهرها كالحكمة الاولى العموم
المقتضي وعدم ما يصلح للمانعة ... المذكورة بل المنتهى ايضا وغيرهما ونسب الى المشهور عدم وجوب الاعادة وفي ال
في الاستبصار لا يجب عليه الاعادة لرواية زيد الشحام عن الصادق قال سألته عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول
ثم رأى شيئا قال لا يعيد الغسل وهي مع ضعفها ... المفضل بن صالح ... فلا يكون من
الشواذ التي ... ثم احتمل حملها على ان البول ... برواية جميل السابقة ... عدم
... اعتبار ... النسيان فتكون ايضا من تلك الشواذ نعم يمكن التمسك بالاستصحاب وان اليقين لا
يرفع بالشك لكن لا يعارض النص فكيف يعارض النصوص الكثيرة الصحيحة المعمول بها ثم اعلم ان الخارج ...
جديد في الصلوة التي ... صحيحة ... الطهارة واستجماع جميع الشرائط ونقل ابن ادريس
عن بعض القول بوجوب اعادتها ... صحيحة محمد السابقة يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون
بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله ... الصلوة المذكورة على ما اذا وقعت بعد خروج الشيء ...
... الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله اذ لو كان ... الغسل والصلوة جميعا لكان ...
يذكر ... ايضا والظاهر ان المراد خصوص البول لا البول مع الاستبراء بقرينة ... فيما ذكرنا

كما عرفت فصار ماذكرنا من الشواهد والقرينة واضحا فلاحظ وتامل ويشهد ايضا على ماذكرنا خلو بيانات الاصحاب والمعترض
عن الامر باعادة والاقتصار على اعادة الغسل خاصة مع ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء وهو مستصحب حتى يثبت خلافه
ويتخيل فساد الغسل الاول من جهة تخلل الحدث في اثنائه لانه مفروض من تخيلات العامة بل وقال به بعضهم ولذا الوحيد المحلي
في المنهج لم يحكم باعادة الغسل عند تخلله (?)   اما الاستبراء ففيه كلام في ذلك راجع مبحث الحيض
والصحيح انه هو صحيحة زرارة انه سأل الصادق عليه السلام عن غسل الجنابة فقال ابدا فاغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك
فتغسل فرجك الحديث واما التسمية فلعلها للعمومات واما غسل الكفين ثلثا فلما رواه حريز في الموثق عن الباقر ع
يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا وحسنة الحلبي انه سأل عن الوضوء كم يفرغ الرجل
على يده اليمنى قبل ان يدخلها الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة ومر في مبحث الوضوء
انه ذلك هل هو مختص بالاناء والماء القليل فيه ام عام وغير ذلك من الاحكام واما كونه الى المرفقين افضل فلصحيحة احمد
انه سأل الكاظم عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وفي بعض النسخ تغسل
يديك الى المرفقين وهو اصوب وفي صحيحة زرارة فتغسل فرجك ومرافقك وفي صحيحة يعقوب بن يقطين فيغسل
يديه الى المرفقين وفي رواية يونس عنهم عليهم السلام في صفة غسل الميت ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة
الى نصف الذراع ونحوه موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما
دون المرفق الحديث فتأمل واما المضمضة والاستنشاق فلصحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام انه قال ثم تمضمض وتستنشق
وتصب الماء على راسك ثلث مرات الحديث والاصحاب صرحوا باستحباب كونهما ثلثا ثلثا وفي المقام وفي الفقه الرضوي
وقد روي ان يتمضمض ويستنشق ثلثا وروي مرة مرة يجزي به وقال الافضل الثلاثة وان لم يفعل فغسله تام وقال
الحسن بن راشد عن العسكري عليه السلام انه ليس في الغسل ولا في الوضوء مضمضة ولا استنشاق المراد نفيهما على سبيل
الوجوب لما مر في مبحث الوضوء ولما رواه ابو يحيى الواسطي عن بعض اصحابه انه قال للصادق عليه السلام الجنب يتمضمض قال
لا انما يجنب الظاهر (?) ... التعليل ... ان المنع في الرواية الاولى كونهما مما يرفع الجنابة ومقتضى هذه الرواية وغيرها
عدم وجوب غسل غير الظواهر وهو اجماعي الا انه وقع الاشكال فيما اذا وقع في مثل الاذن ثقب فهل يجب غسل
داخل ذلك الثقب وان كان مما لا يرى (?) بلوغ الماء ... قبل الثقب كان تحت الجلد وبعده صار جلدا ظاهرا فوق اللحم واللحم
تحته ام لا يجب الغسل لما ... لا يكون من الظواهر كداخل الانف والفم ومثلهما الثالث فيه ...
وامرار اليد اه مراده الامرار الذي يكون على سبيل الاستظهار يعني الموضع الذي ظهر وصول الماء اليه وجريانه
عليه يستحب امرار اليد عليه استظهارا واما الموضع الذي لا يجري الماء الا بالامرار فالامرار عليه واجب في باب المقدمة وجوبا
شرعيا على المشهور لكون مقدمة الواجب عندهم واجبة شرعا وشرطا عند من لم يقل بوجوب مقدمة الواجب المطلق
واما الموضع الذي امكن اجراء الماء عليه بامرار اليد عليه كما امكن بصب الماء عليه فوجوب الامرار تخييري شرعيا كان
او شرطيا ويكون افضل من الصب لحصول الاستظهار به دونه لكن الكلام في ذلك الاول في الموضع بان شغل الذمة اليقيني
يستدعي البراءة اليقينية والظن لا يغني وبعد حصول العلم لا معنى للاستظهار الا ان المحقق في المعتبر قال هو
استظهار عند اهل البيت ع والعلامة في المنتهى انه مذهب اهل البيت ع فيكون استحبابه مجمعا عليه لا للاستظهار

الا ان

[illegible]

الا ان يبنى على كفاية الظن في مقام الامتثال وغيره مما فيه لحوم (?) وجدان دليل عليه بطمئن النفس اليه مع ما عرفت من
انه لابد من اليقين لا الاستصحاب ولان يتحقق الامتثال والاطاعة العرفية لاتفاق الفقهاء والاخبار منهم ع لا تنقض
اليقين الا باليقين الا ان يبنى على تحقق الاستظهار في العلمي اليقيني لتفاوت مراتبه ويظهر من الاخبار وعلامة ...
بقاء اثر الطيب في الخلوق وصفرتها بل وفي بعض الاخبار ان الراوي قال للرضا ع الرجل يجنب فيصيب راسه
وجسده الخلوق والطيب والشيء اللزج مثل علك الروم والطراز (?) وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا
قد بقي في جسده من اثر الخلوق والطيب وغيره قال لا باس ولعل المراد الاثر الذي لا يكون حائلا ومانعا عن وصول الماء
فتامل فانه ربما يتوهم في ابدينا ان وجد من علك الحلال (?) ما شاء وليس فيه ما يمنع وصول الماء ثم اعلم ان مثل غسل اليدين
والمضمضة والاستنشاق واستحبابه في الترتيبي والارتماسي جميعا لكن امرار اليد انما هو في الترتيبي على الظاهر ولا يبعد
جريانه في الارتماسي ايضا كما مر واما استحباب غسل الشعر فبناء على كونه احوط والاحتياط مستحب سيما ان يكون
احوط عندهم الكلام في انه احتياط تام ام لا فلاحظ   والدعاء اه في الحاشية بسنده الى الصادق ع عن بعض اصحابنا قال تقول
في غسل الجمعة اللهم طهرني وطهر قلبي من كل آفة تمحق ديني وتبطل عملي وتقول في غسل الجنابة اللهم طهر قلبي وزك عملي وتقبل سعيي
واجعل ما عندك خيرا لي وفي موثقة عمار عن الصادق ع اذا اغتسلت من جنابة فقل اللهم طهر قلبي وتقبل سعيي واجعل ما عندك
خيرا لي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واذا اغتسلت للجمعة فقل اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق
ديني وتبطل عملي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وورد ايضا في غسل العيدين دعاء وغير
ذلك من ادعية ذلك فليطلب من كتب الادعية ومما ذكرنا من الادعية جعلت الفراغ من الغسل ولعله لقوله ع اذا
اغتسلت من جنابة فقل الخ وفي المصباح تقول عند الغسل اللهم طهرني وطهر قلبي واشرح لي صدري واجر على لساني
مدحتك والثناء عليك اللهم اجعله لي طهورا وشفاء ونورا انك على كل شيء قدير   والاسباغ اه مر في مبحث
الوضوء ما يناسب المقام والاجماع على استحباب كون الغسل بصاع نقله المحقق والعلامة والصحاح مثل صحيحة
ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر ع انهما سمعاه يقول كان رسول الله ص يغتسل بصاع ويتوضأ بمد وكذا رواه في
في الصحيح عنه ع وزاد فيه والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال والمراد رطل المدينة بالاشهر فيكون تسعة
ارطال بالعراقي وورد في صحاح اخر انه ع كان يغتسل بصاع لكن اذا كان معه زوجته يغتسلان بخمسة امداد
ويظهر من بعضها ان ماء انقاء الفرج داخل في الصاع واما كون ذلك على الاستحباب فللاجماع والاخبار الدالة
على كفاية مجرد جريان ماء ولو بكيفية مثل الدهن على ما مر تفصيله   وترك الاستعانة اه مر الكلام في جميع ذلك
في الوضوء مستوفى واما المنع من الاغتسال في الماء الراكد كما قاله المفيد وعلله بانه ان كان قليلا افسده وان كان كثيرا
خالف السنة فلانه ان كان قليلا وبدن الجنب نجس افسده بالنجاسة مع عدم حصول الاغتسال اصلا وان لم يكن
جسده نجسا كما هو الفرض فلان افساده باخراجه عن الطهورية كما مر الكلام فيه مفصلا واما اذا كان كثيرا
فلما رواه ... عن الكاظم ع انه قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة والحديث وان كان من طرق العامة
الا ان المقام مقام المستحب ويسامح فيها سيما مع عمل المفيد به ورواية ابن حمزة ايضا واما استحباب الموالاة فلانها ...
المسارعة والاستباق الى الخيرات ولكون البقاء على الجنابة مكروها البتة واما تكرار الغسل ثلثا في كل عضو ...

فلو ورد ذلك في غسل الميت رواه الكاهلي ورواه يونس ايضا عنهم عليهم السلام والفقهاء افتوا هنالك لذلك وقد عرفت ان
غسل الميت حقيقة هو غسل الجنابة وان لم يكن هو هو فلا شك في اتحادهما هيئة وكونه مثل غسل الجنابة معطيا
الحكم من اتحاد هيئة نفس الغسل شرعا فانه لولا ذلك لما امكن اثبات هيئة غسل مستحب اصلا ولا اثبات هيئة
غسل واجب سوى الجنابة والميت مثلا نقول غسل الجمعة مستحب فهو غسل مطلوب وكل غسل مطلوب شرعا يكون هيئته
كذا فغسل الجمعة هيئته كذا اما الصغرى فلما هو واضح كيفية هذا تأتي به وكذا نقول غسل النفاس مثلا غسل مطلوب
شرعا وكل غسل مطلوب شرعا بهيئة كذا وكذا فغسل النفاس بهيئة كذا وكذا فلو كان لنا كبرى كلية معلومة حسب
ما ذكرت فهو يكفينا الامتثال ولو لم يكن تلك الكبرى الكلية حقا ومعلوما لنا لما امكننا الامتثال اصلا الا ان ثبت
من الشرع كل واحد واحد منها هيئة ذلك الغسل حتى يمكننا الامتثال ومن البين انه ما عدم ورود نص كذلك سوى ما ورد
في خصوص الجنابة وفي خصوص غسل الميت مما مختصان بموضعهما فلولا بناء هنا اتحاد الماهية والكيفية وجعل
تلك الكبرى الكلية لما كان فيهما نفع لغيرهما اصلا والتعليل المشهور سائر الجنس حقيقة كل نوع منه فلا استبعاد
اذ غايته ما ورد ان الارتماسة الواحدة تجزيه وهي الاتيان استحبابا لا استظهار فتأمل   اذا احدث في اثنائه بالحدث الاصغر
اذا احدث بالاكبر فلا شك في وجوب اعادة الغسل من راسه ولا اشكال بعد ابطاله حكم الاول والحادث في تاليهما
في الاستحاضة بالنحو الذي مر بحثها وما يقع الاختلاف مثل ما اذا مس الميت في اثناء غسل الجنابة ونقول ان مس
الميت حدث او ليس بحدث مانع من الصلاة او طرء الاستحاضة وهي لا تمنع من دخول المساجد والمكث فيها او طرء
الحيض في حال الجنابة وقد عرفت رفع الجنابة مع انها حائض ان اغتسلت للجنابة او الحيض لكن الاوضح عدم
الاشكال لعدم ثبوت اتحاد موجب الغسل مع ما فيه بل ظهور عدم الاتحاد في الجملة اذ لم يثبت من الاخبار سوى ان
[illegible] امر كذا يوجب الغسل واما انه يجري به الغسل فلم يثبت بل الاشكال في صحيحة المس يقتضي الاشكال اذ اشار
بطريق اولى بل في اصل الاشكال بناء على ان غسل الجنابة لا يجزي عن غسل [illegible] مع ان غسل غير الجنابة لا بد فيه من الوضوء
وان الحدث الاكبر ليس شيئا واحدا كما مر مثلا لو اغتسلت من الجنابة ولم يبق من جسدها الا القليل حاضت او
استحيضت او مست الميت فهل ينتقض غسلها بالمرة وزالت الطهارات الحاصلة لما سوى اللمعة فصار حالها
حال من صدر منه الجنابة وسائر الاحداث المذكورة او صدرت قبل الغسل ولم ينتقض غسلها بل الطهارات الحاصلة
باقية على حالها استصحابا حتى يثبت زوالها ولم يثبت فلو مست الاعضاء الطاهرة كتابة القرآن لم يكن حراما
على القول به في غير المقام وايضا لا يكون رفع الجنابة متوقفا على الاعادة بل يكفي غسل اللمعة وبعد غسلها بقصد
تتمة غسل الجنابة لم تكن جنبا وان كانت مستحاضة مثلا يجوز لها دخول المساجد وان كانت ماسة الميت يجوز
لها الصلاة ايضا قبل غسل المس على القول بعدم حدثية المس [illegible] الى من امثال ما ذكر وعلى الذكيف يكفي اتمام
الغسل [illegible] وضوء مع كون جميع اعضائه طاهرة عن حدث الجنابة ما عدا اللمعة وايضا كيف يكفي قصد رفع
الجنابة للاعضاء الطاهرة عنها سيما مع اجتماع الاحداث [illegible] ليست بجنابة فيها فكل واحد منها يقتضي التوضي
فكيف يغتسل للجنابة من دون وضوء وكيف يكفي قصد رفع الحيض مثلا لتلك اللمعة سيما على القول [illegible]
مع ان غسل الحيض لا بد فيه من الوضوء والجنابة يحرم معها الوضوء الى غير ذلك من الاشكالات والظاهر الاعادة

من راسه

من راسه بقصد مجموع الغسلين والوضوء فيكملها برفع الاشكال بالمرة معها اشكال مع التنزه من مثل مس خط القرآن
قبلها كما سيجيء التحقيق في ذلك [illegible] واما اذا احدث بالاصغر فاختلف الاصحاب فيه فقال الاول يعيد الغسل
كالشيخ عليه واختاره ابن البراج والمحقق الشيخ علي وبعض المحققين وقال السيد رحمه الله يتمه ويتوضأ [illegible]
المحقق والمقدس الاردبيلي وصاحب المدارك والمعتبر وقال الشيخ في النهاية والمبسوط بوجوب الاعادة [illegible]
وهو مذهب ابن بابويه والعلامة وجماعة ومعظم المتقدمين وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد بل الظاهر انه مذهب المشهور
كما قال المحقق الشيخ علي في شرح الالفية ويدل على وجوب الاعادة توقيفية العبادة ويقتضي شغل الذمة اليقيني
وكون العبادة اسما للصحيح فيكون الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط ولا استصحاب وقوله عليه السلام لا
تنقض اليقين الا بيقين وايضا لا شك في وجوب الاطاعة بالاية والاخبار المتواترة وكذا اقتضاء الاوامر الواردة
بالغسل والاطاعة ترجع فيها الى العرف ومع الامتثال لما طلب منه والاتيان به وهذا المكلف قبل كمال الغسل يكون في
بما طلب منه — عهدة الاتيان منه ورفع الجنابة اليقينية فكذا بعد تمام هذا الغسل الذي وقع في اثنائه الحدث الاصغر استصحابا
للحالة السابقة وعدم دليل على خروجه عنها لعدم العلم ولا الظن بانه هو الذي طلب منه لو لم نقل بحصول
الظن بخلافه للاستصحاب وغيره مما ذكر وسنذكره سيما ان يكون الباقي من جسده بعد الحدث مقدار راس
ابرة واقل منه ووقع منه كثيرة غير عديدة فيكون يكفي لرفع الجميع بغسل ذلك المقدار القليل غاية القلة وحرام المسجد
عند المنزه حيث يتحاشون عنه الا ان يعاد الغسل ويتوضأ مع ذلك لكن بعد ملاحظة الاخبار [illegible]
الوضوء مع غسل الجنابة وانه لا اثر له اصلا لم يثبت كون الوضوء في المقام نافعا [illegible] البتة
اذ لا بد من ثبوت الرافع والمؤثر من الشرع بل ربما يكون الظاهر منهما خلاف الصحة [illegible] من رفع الاصغر بالوضوء
دون الاكبر وورد النهي عن الوضوء ولا مرية في التيمم [illegible] الا ان جعل عليه نصف الوضوء هذا وغير ذلك من
المؤيدات الموافقة للفقهاء بما مع انه اذا ثبت وجوب الاعادة ثبت عدم وجوب الوضوء لعدم القائل بالفصل وعدم جواز
احداث قول ثالث عندنا فتعين ان يكون المؤثر والرافع هو الاعادة [illegible] ويدل عليه ايضا ما رواه الصدوق في كتاب
عرض المجالس عن الصادق عليه السلام قال لا باس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت
الصلاة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح او مني بعدما غسلت
قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله [illegible] الرواية وان كان سندها مجهولا الا انها منجبرة بما مر من الفتوى
والشهرة وما سيجيء مضافا الى عبارة الفقه الرضوي [illegible] المطلوب بل الفقه الرضوي حجة برأسه
كما حققنا في [illegible] والمنجبر [illegible] ويدل ايضا بان الحدث الاصغر ناقض للطهارة
بتمامها او مبطل اثرها حتى اتها الصلاة وغيرها مما هو شرط فيه فابطاله لبعضها بطريق اولى اذ يظهر من الاخبار
ان ما جرى عليه الماء فقد طهر وان الحدث الاصغر ان كان لا ابقاء [illegible] تلك الطهارة ولا بد [illegible] اجتماع تلك الطهارات
وانضمام بعضها مع بعض [illegible] لا يرفعها ان الجميع المتراكمة الكثيرة بطريق اولى فلو كان هذه الطهارة القليلة جائز
النقل تمنع الحدث عن تأثيره في الصلاة مثلا لكانها اذ دامت الطهارات وكثرة ازداد المنع فكيف مع ان [illegible]
يرفعها الحدث [illegible] هذه الاحداث [illegible] قبل كمال الغسل [illegible] الكامل

سيما مع نهاية كثرة تلك الاحداث ووفورها الى ان تمسك جملة عظيمة بعمومات الاخبار وخصوص ما ورد من ان الغسل
يجزي عن الوضوء وانه اي وضوء اطهر من الغسل واشباه ذلك مضافا الى فهم الفقهاء وفتاويهم ويكون رافع هذا
الاحداث مع اجتماعها مع الجنابة هو الوضوء او الوضوء مع بقية الغسل غير ثابت من الشرع بل الظاهر من [illegible]
الاخبار الواردة في المنع من الوضوء مع غسل الجنابة وما ورد من ان اكبر الغرضين يجزي عن اصغرهما وغير ذلك
مما اشرنا اليه تتميم القواعد الاستصحاب وبالجملة لا يظهر من الاخبار والاجماعات ان غسل الجنابة على ضربين ضرب
يرفع الاكبر والاصغر جميعا من دون وضوء بل الوضوء معه حرام وضرب لا يرفع سوى الاكبر ويرفع الاصغر بينهما
الوضوء خاصة فيجب معه الوضوء بل لا يظهر منها الا كون غسل الجنابة بتمامه رافعا للحدثين من دون الوضوء ويرفع الحدثين من دون
وضوء بل عرفت انه مع التمكن من رفع الاصغر خاصة بالوضوء يحرم الوضوء ويجب التيمم الذي هو نصف الوضوء وبدل عن غسل
الجنابة مع انه يظهر من الاخبار المتواترة ان مع التمكن من الطهارة المائية لا يجوز التيمم بل ربما يكون مع عدمها [illegible]
حقها ويعيها انما يكون في صورة العجز ومع ذلك منعوا من الوضوء مع التمكن منه وامروا بالتيمم مع العلم بان الواجب عليه بدل
الوضوء [illegible] فلك مثل ما سبق من انه بعد رفع الاصغر بعد التيمم بدلا من الغسل والتمكن من رافع ذلك الاصغر ومن الوضوء يكون
الواجب التيمم بدلا من الغسل ويحرم عليه الوضوء ما لم يغتسل وان طال الزمان وبلغ ازيد من مائة سنة ومثل ما سبق من عدم الفرق
بين التيمم بدلا من الوضوء والتيمم بدلا من الغسل اصلا ورأسا وانحصار الفرق في الضربة والضربتين على المشهور حتى انه لا يدل
المعلات بعد التيمم ومع ذلك الحدث الاصغر لو صدر في اثناء التيمم يجب الاعادة ومثل ما سبق من ان الظاهر من الصحاح كفاية
الضربة الواحدة في التيمم بدلا من الغسل ايضا فاذا حدث في الاثناء بعد الضربة فكيف يكفي مسح الضربة الواقعة قبل الحدث
المتجزئ ذلك ما يصلح للتأييد لا للاستدلال مع ظهور ضعف في السند وهو قيد فيثبت المطلوب على ان هذا الدليل لو تم
دليل على المطلوب فلا اقل من كونه من مؤيدات الروايتين المذكورتين ومن جوابر [illegible] مضافا الى [illegible] الشهرة بل الانجبار
ويعرجها ما ذكر اولا [illegible] بالاولوية المذكورة كون جزء الغسل اضعف من الكل [illegible] وفاقا للاجماع [illegible] الكمال
لفعلية وقلع المادة في الكل ولا [illegible] ما في الاثر والبقية مورد النزاع ليس محل الوفاق بالبديهة [illegible] الترجيح للاجتهاد ليس
مثل القطع فبطل الاقوى مبطل الاضعف بطريق اولى سيما اذا كان اقوى على الترتيب والباطل لا عبرة به شرعا فالعبرة بالعمل
لان الجنابة لا يرفعها الا الغسل [illegible] بعض الاعضاء ولا الوضوء مع غسل البعض [illegible] مع عدم الحدث
لا نفع حصول الاستباحة اللازم ما لم يتم الغسل فاذا كان الحدث يرفع الاستباحة اليقينية فرفعه المشكوكة بطريق اولى [illegible]
نعم يمكن التأمل [illegible] من شمول الغسل الوارد في [illegible] حتى تغتسلوا [illegible]
يبطل [illegible] الغسل والوضوء [illegible] المقام [illegible] العبادة التوقيفية [illegible]
او اجماع [illegible] الاكثر يقولون بوجوب الاعادة [illegible] الغسل ويقولون بابطال الحدث [illegible]
الشمول [illegible]
والثالث ايضا من ان الحدث الاصغر غير موجب للغسل [illegible] فيسقط وجوب الاعادة [illegible]
باعتبار الحدث الاصغر بل باعتبار الجنابة الباقية قبل اكمال الغسل مع انه لم يرد [illegible] انه موجب للغسل [illegible]
الغسل بل انه مبطل له [illegible] عدم الابطال الاصل [illegible] العبادات [illegible]

تقرير

تقرير التسليم يعارضها اصالة عدم رفع الحدث بمثل هذا الغسل واصالة بقاء الجنابة لقولهم لا تنقض اليقين
بالشك ابدا وامثاله وعدم كونه العبادة المطلوبة وان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فلا يرتفع الوضوء ايضا
كما قاله المرتضى ومن وافقه وتوقيفية الاخبار الا ان الظاهر ان الوضوء منفي مع غسل الجنابة بل وبدعة فلا احتياط [illegible]
وكذا فتاوى الفقهاء وما استدل به الثاني من ان الحدث الاصغر لو حصل بعد الكمال لوجب الوضوء فكذا في الاثناء
ولا لكان اذا بقي من جانبه الايسر قدر درهم ثم احدث وجب عليه الغسل خاصة وليس كذلك ففيه تأمل اذ فرق [illegible]
بعد كمال الطهارة خاليا من الحدث الاكبر بالمرة وحصوله قبل كمالها وحين اجتماعه مع الحدث الاكبر [illegible] الغسل
من الوضوء لو وقع الحدث قبل الشروع في الطهارة اجماعا وما ذكره من قوله لكان [illegible] استبعاد يعارضه ما اذا
حدث الحدث بعد ما شرع في الطهارة وغسل منها شيئا يسيرا ولو قدر درهم وما قال منه مع ان ما استبعده معارض للادلة
السابقة ويمكن ان يستدل للخصوص بقول الراوي [illegible] وانحصار الاخبار الواردة في بيان [illegible]
اجزاء الغسل وعدم وجوب الموالاة في الغسل اذ لم يتعرضوا [illegible] لو وقع الحدث في الاثناء ولو كان
مضرا موجبا للاعادة او الوضوء لتعرضوا في المقام [illegible] عرضهم [illegible] العقد [illegible]
المجملين عما عرفت والمطلقات يكفي فيها مقيد واحد كما هو المتعارف وفتوى الفقهاء وبناء العقد على ذلك مع انهم
[illegible] ذلك الى الظهور ولذا لم يتعرضوا الذكر ما لو وقع حدث الاكبر في الاثناء وان كان ذلك الاكبر من نوع اخر
لكن لم يتعرضوا في الاخبار الواردة في بيان الوضوء او التيمم على الحدث الاكبر او الاصغر في الاثناء بل لم يتعرضوا لحال شرائط من
الشرائط مثل كون الطهارة بالماء المطلق الخالي عن الاضافة وكونه طاهرا وغير ذلك بل لا [illegible] وجوب التعرض
هذا في مقام بيان عدم وجوب الموالاة في الغسل لان كلا منهما مسئلة علىحدة برأسها [illegible] وكيف كان كون ما ذكر كافيا
في المقام سيما في مقابلة تمام هذه الادلة وجعله غالبا عليها [illegible] حصول البراءة يقينا والخروج عن العهدة [illegible]
البقية فيه ما فيه سيما مع ما عرفت من النقوض [illegible] مرارا من ان المطلق لا عموم فيه الا بالنسبة الى الافراد
الشايعة الغالبة المتبادرة الى الذهن في مقام تحقق العموم فيه والا فلا عموم مطلقا ويمكن ان يستدل [illegible] ايضا
بالعمومات مثل قولهم كل ما جرى عليه الماء فقد طهر وامثاله لكن غير خفي ان هذا الاستدلال اضعف من الاستدلال
السابق اذ يظهر من تلك العمومات ان نظر الشارع الى امر اخر لا دخل له في المقام مع ان جميع ما ورد ناظر الى السابق
وارد عليه ايضا وكيف كان الاحوط وجوب الاعادة لو لم نقل انه اقوى لكن يتوضأ مع ذلك ايضا واحوط من ذلك [illegible]
حدث بعد الغسل ثم الوضوء من ذلك الحدث وبالجملة عرفت ان الاقوى وجوب الاعادة لقوة ادلته فيتعين
عدم وجوب الوضوء معها للاجماع البسيط والمركب اما البسيط فهو الاجماع على عدم وجوب الوضوء مع غسل
الجنابة واما المركب وهو الاقوى فهو المحقق في المقام المركب من ثلثة اقوال عرفتها الاول الاعادة من دون وضوء الثاني
اتمام الغسل [illegible] الثالث اتمامه مع الوضوء فاذا ثبت وجوب الاعادة ثبت عدم وجوب الوضوء معها لعدم القائل
بالفصل وعدم جواز احداث قول ثالث بل رابع هذا مضافا الى ما اشرنا اليه من الاخبار المانعة من الوضوء مع غسل
الجنابة مضافا الى القياس بطريق اولى وغيره لكن لو توضأ مع الاعادة يكون احوط في مقام تحصيل البراءة
اليقينية لاحتمال عدم تمامية الاجماع المركب كون المراد في البسيط والاخبار المانعة مع غسل الجنابة المتعارف

ولا يكون المقام داخلا فيه ومنع الاولوية في القياس لان الحدث بعد الغسل لعله لا يرفع اثرا من آثار الغسل بل يوجب اثرا
من نفسه ومعلوم ان الواجب والحرام يتوقفان على الثبوت ولا يكفي الاحتمال فيهما كما هو المحقق في المسلم فاذا كان لا احتمال
مضى في مقام تحصيل البراءة اليقينية بطريق اولى لم ربما كان بعدم الاعتناء بالاحتمال في المقام المذكور اولى بل ولا ربما
لكن الاصل عدم الحدث بعد الغسل ثم الوضوء ان كان الحدث الاصغر لان الواضح في النظر ربما كان تمامية المركب يلحقه حكم
البسيط ولا اجمال فيه على حسب ما عرفت بل ومع ما في القياس الاولوية وحينئذ فلا بد من التامل فيه جدا ثم اعلم ان الحكم
الفرق في ذلك بين كون الغسل ترتيبا او ارتماسا كما هو الظاهر من كلام الفقهاء ثم نادر من متاخري المتاخرين على الاول
بل هما اشار صاحب المدارك ومن وافقه ولا عبرة بما ذكره لان الارتماس لا يتصور الاثناء فيه قطعا اذ الاثناء فرع ان يكون الشيء
بعد الشروع والارتماس ليس كذلك بل هو دفعة واحدة فانه لا يتحقق بعد النية وقبل الخروج من الماء اذ بعدها وقبل الخروج
لا يتحقق الشروع بل يتحقق الشروع بالخروج فكيف يتحقق الاثناء اذ هو لا يكون الا بعد الشروع في الفعل اذ النية شرط
لصحة الفعل على ما هو المحقق عند المحققين ... عن صاحب المدارك انها شطر ومع ذلك ليست الا الداعية
على الفعل لا خصوص المخطر الداعية لا ... فلا يتصور وقوع الحدث بينها وبين الفعل بالبديهة فظهر
الجواب عما في المدارك حيث قال ويتصور ذلك في الغسل الارتماسي بوقوع الحدث بعد النية وقبل اتمام الغسل معا في
الى انه بعيد غاية البعد وفي الذخيرة نقل من الذكرى ان الارتماس لا يتحقق الحدث في اثنائه الا ان وقع بعد شمول الماء
جميع البدن اوجب الوضوء لا غير ولا تلبس لما في ذلك ان الحدث وقع قبل الغسل في الغسل حيث من اليسير اذ كان غسل
الجنابة دون رفع الاصغر اجماعا واما اذا وقع بعد الشمول فقد وقع بعد تمامية الغسل الذي صيره من الوضوء اجماعا
وان وقع قبل شمول الماء للجميع لم يتحقق جزء من اجزاء الغسل اصلا اذ ليس فيه تقديم ولا تاخير اصلا بالنسبة الى الاجزاء بل العسل
بالنسبة الى الكل حتى يكون من الاجزاء على حد سواء فبعد ما حصل الشمول تم الغسل فيكون الحدث بعد تمامية الغسل
ثم نقل عنه انه ان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتب وان قلنا بحصوله اي الترتيب في الارتماس في نفسه
وعدم اعتبار الاستيعاب امكن انسحاب البحث فيه انتهى وعبارته صريحة في عدم امكان اجراء البحث في الارتماس
الا ان يقال بالترتيب فيه ايضا بالقصد كما قيل او بالتحقق كما ذكره الاصحاب والوجهان باطلان منهما كما عرفت لكن في الذخيرة
بعد ما نقل من الذكرى ما ذكرناه قال وانت خبير بان الوحدة المعتبرة في الارتماس ليست وحدة حقيقية فيجوز تخلل الحدث
في اثناء الغسل الارتماسي وان قلنا بسقوط الترتيب الحكمي انتهى وفيه نظر لان الوحدة المعتبرة في الارتماس هي العرفية حيث
لا يضر الاحتياج الى تخليل ... من تخليل كما مر فلم لا يجوز ان يقع الحدث في اثناء التخليل قبل تمامية الشمول للجميع
اذ لو لم يكن حال التخليل داخلا في الغسل والشمول لزم اعتبار الوحدة الحقيقية وبه يعلم انه بناء على عدم الترتيب
اصلا في الارتماس كما هو الحق وانه هو الظاهر من كونه نية وقوع الغسل الى جميع اجزاء البدن على السواء من دون تقديم
وتاخير اصلا فكيف يتخلل الحدث في الاثناء اذ على تقدير التخلل لا يكون الغسل الا ان بعضا من الاجزاء تحقق الغسل بالنسبة
اليه قبل ان يتحقق ذلك الغسل بالنسبة الى البعض الآخر فهذا انه ان وقع بين الكلامين ظاهرا انه لا فرق بين الوحدة الحقيقية
والوحدة العرفية اذا الوحدة العرفية معناها عدم تحقق تقديم وتاخير اصلا بحسب العرف وان تحققا بحسب الحقيقة
الا ان العبرة في الاحكام الشرعية انما هي العرف غالبا كما هو مسلم عنده ايضا هذا اشارة وجوده زمان الحال عرفا بل يكون بحسب

العرف

[illegible]

بحسب العرف مع التاخر حقيقة مع فرض ان زمان واحد عرفا جميعا معا ومن المعلوم بالبديهة ان الغسل الواحد العرفي
بالوحدة العرفية لا يتحقق الا بعد تمامية الشمول لجميع اجزاء البدن بعد التخليل فاذا تحقق الغسل يرفع الاصغر الواقع قبل الغسل
كما يرفع الاكبر ايضا فان الاصغر اذا وقع قبل الغسل فالغسل يرفعه اجماعا في المقام ايضا وقد قبل الغسل كما عرفت والفرق
بينه وبين الترتيبي ان الترتيبي لا يكون الا ثلاثة امور متعددة ممتازة عرفا متعددة عرفا ومتاخرة عرفا والارتماس
امر واحد عرفا والحدث يتحقق قبل ذلك الواحد العرفي وقد لا ...ماجرى عليه الماء فقد طهر واشارة الى الثاني
في الترتيبي على حسب ما عرفت اذ الارتماسي لا يحصل الطهارة فيه الا بالدفعة الواحدة عرفا الحكم الا ان يدعي ايضا على العرف
فيكون الامر كما ذكره في الذكرى والحاصل انه وقوع اجزاء الغسل بعنوان الدفعة العرفية شرط في الارتماس كالترتيب في
الترتيبي وكالنية فيهما جميعا كما عرفت من عرفت انه وقع عن صاحب الذخيرة ايضا فالحدث الواقع قبل الشرط
نحو الواقع في اثناء الغسل جزما لان المشروط ... عدم شرطه وان الواحد قبل النية وان غسل الاعضاء لم يكن
حدثه في اثناء الغسل وكذا قبل الترتيب الترتيبي الى غير ذلك من شرط الصحة مثل طهارة الماء وغيرها فما لم يتحقق
الشمول للجميع دفعة واحدة عرفية لم يتحقق المشروط بالبديهة فقبل التحقق لا يمكن ان يصير الحدث في اثناء الغسل
الشرعي البتة وبعد التحقق لا يكون سبب وجوب الوضوء لكونه بعد الغسل وليس الشرط مجرد الشروع في الدفعة
بالاجماع والادلة وهذا مسلم ايضا عنده وكون الشرط نصف الدفعة او بعض الدفعة او اكثر الدفعة فساد الكل
بالبديهة مع انه لا ان المفروض كون الشرط من الدفعة وقوع جميع الاجزاء دفعة وبناء الكلام العموم وصاحب الذخيرة
ايضا على ذلك في المقام كما لا يخفى وكون الدفعة المذكورة شرطا لبعض الاعضاء او اكثرها فاسد ايضا بالبديهة لا يخفى
انه ايضا وكون تلك الدفعة غير شرط للاجزاء خاصة فاسد ايضا كما عرفت مع انه لا معنى له لاقتضائه عدم كونها شرطا
مطلقا كما لا يخفى مع ان بناء الاعتراض المذكور على اشتراطها بالاستيعاب والبناء على اشتراطها لبعض الاجزاء خاصة
قد عرفت فساده وعدم كونها شرطا للاجزاء دون الهيئة الاجتماعية ايضا فاسد بالبديهة اذ الاجزاء بالجميع اذا
صحت تحقق الغسل الصحيح البتة لان جميع اجزاء البدن اذا غسلنا وطهرت من الخبث من مع الكل ولم يبق
غير صحيح اصلا لان الغسل تطهير جميع الاجزاء وغسلها بالوجه الشرعي فاذا غسل الجميع بشرائطها الشرعية حصل
الغسل جزما مع انه ليس بين تطهير جميع الاجزاء والدفعة المذكورة واسطة يتخلل فيها الحدث مع انه خلاف
مراد المعترض فان مراده بيان الدفعة المذكورة مع انه على هذا لم يصر الحدث متخللا بين الغسل بل بين شرط الصحة وفيه
ما فيه ثم اعلم انه حكي عن بعض القائلين بوجوب اتمام الغسل والوضوء الاكتفاء باعادة الغسل عن نية القطع لبطلان
الغسل بالحدث بان نية القطع لا تؤثر في ابطال ما سبق عليها من الاول ان الغسل الترتيبي وارتماسي والترتيبي
على قسمين الاول ما هو المتعارف من صب الماء على الرأس ثم غسله ثم على اليمين كذلك ثم على اليسار كذلك والثاني ان
يغسل الرأس بعنوان الارتماس ثم اليمين كذلك ثم اليسار كذلك وهو صحيح شرعا للعمومات ويتركب من هذين القسمين
ما يحصل به اقسام مثل ان يغسل الرأس خاصة بالعنوان الاول واليمين واليسار بالعنوان الثاني وبالعكس او
الرأس واليمين بالعنوان الاول واليسار بالعنوان الثاني وبالعكس وهكذا كما قسنا ما اخر ومنها ان يكون بعض
من كل واحد من الاعضاء الثلاث من الصب والبعض الآخر من الارتماس او يكون واحد من الاعضاء بالبعض بالنحو المذكور

والبلة لا يتبعض او بالعكس وبعض من البعض ايضا شعوز لا يخفى وحاصلها ان مجموع الغسل يتحقق من المجموع واي
كيفية تحقق المجموع والكل صحيح للعمومات ويتحقق التي بالقعود تحت الميزاب وفي المطر واشباهها مثل ان يكون
العضو اخلال الماء فيحركه بقصد الغسل او يكتفي بالقصد والكون في الماء وشموله له او يكون جميع الاعضاء داخلة في الماء
فيقصد اولا كون راسه للغسل ثم بعده يمينه ثم يساره كما يفعل في الغسل تحت المطر ومنشاء الصحة في الكل صدق
الغسل عرفا ما رواه الشيخ في صحيحة حماد عن بكر بن كرب انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل من
الجنابة ايغسل رجليه بعد الغسل فقال ان كان يغتسل في مكان يسيل الماء على رجليه بعد الغسل فلا عليه ان لا يغسلهما
وان كان يغتسل في مكان يستنقع رجلاه في الماء فليغسلهما وكيف لا احوط عدم الاكتفاء بها ثم انه يحصل من انضمام
كل واحدة من هذه الصور مع بعض الصور المتقدمة اقسام اخر لا يخفى كلها داخلة في العموم اذ كل واحد منها غسل لغة
وعرفا الثاني النية وهي على اصل الصواب في الامر الاعم وقد عرفت استحالة انفكاك الفعل الاختياري عنها والمعتاد
العلو انها المخطرة بالبال خاصة فلا بد فيها من المقارنة على ما مر في الوضوء والمقارنة تصير مع ابتداء المستحبات الغسل
وتصير مع ابتداء الواجبات كالمضمضة في الوضوء وابتداء الواجبة التي يجب اول عضو من الراس في الغسل واما الارتماس
فلما لم يكن له ابتداء وانتهاء بل امر واحد كما عرفت يشكل مقارنتها الا ان الماء عرفت من انه لم يتحقق الشمول
للجميع لم يتحقق الغسل فالمقارنة الا والشمول غير متيسر لعدم انضباط معين متيسر يحصل المقارنة لها الا اول العضو
من خروج الماء وبقية الاعضاء تابعة له سواء قلنا ان اول عضو يحصل فيه جزء من اجزاء الغسل ومقدمته من علامة
لان مقدمة الواجب واجبة شرعية على المشهور ثم انها من المستحبات شيئية من جهة كونها حال اتمام الغسل و لا يتحقق
الابد من جهة الوجوب الشرعية بل على القول بعدم الوجوب الشرعي ايضا للزوم العقلي وتوقف الغسل عليه وكونه من باب المقدمة
اشبه من احتمال الجزئية لان الطهارة لا تحصل لهذا العضو وغيره من الاعضاء الملاقية للماء قبل تحقق الشمول للجميع
شبهة كما عرفت فيكون حصول الطهارة لهذه الاعضاء مشروطا بالشمول المذكور اذ لو حصل لها الطهارة قبل الشمول
المذكور لصار ترتيبا حقيقيا لا حكميا وقد عرفت انه ليس بترتيب حكمي فضلا عن الحقيقي واذا بقي اللمعة المغفلة
لزم الاعادة لعدم تحقق الوحدة العرفية المشترطة وكذا لا يتحقق في اثنائه الحدث الى غير ذلك من احكام الارتماس
لا في محل النزاع في حصول الترتيب الحكمي لا انه لا ينشاء الترتيب ومنشاء تحقق ثمرات الترتيب ليس الا تحقق الطهارة
بالعضو المغسول قبل تخلل الحدث وقبل بقاء اللمعة وغير ذلك فاذا حصل الطهارة في العضو الداخل فلا قبل تحقق
الشمول المذكور لزم كونه ترتيبا بل ترتيبات لا تحصى كما ذكرنا سابقا فالطلاق فيلزم الجزء على وجه امتناع الا جبر له
ولا ثمرة فيه سوى ما يتخيل من كون مقارنة النية للجزء الاول انسب من مقارنتها للمقدمة لكن عرفت مقارنتها للجزء
وان كان لا اصطلاح ولا مشاحة فيه فلا مضايقة في تسميته جزءا ثم اعلم ان اول العضو هو الرجل او العوم حادة
او احد الاطراف مقطعها الراس لمن كان خارجا عن الماء بل غمس فيه واما من كان داخله فيه بتمامه او عضو خارج فيه
في بقية الاعضاء ويتبعه الثالث قد عرفت في بحث الوضوء ان ابن الجنيد قال بعدم اشتراط النية في الطهارات وادرجها
من قبيل المعاملات من قبيل غسل النجاسات والمنافي على هذا لو حصل الجنب شاك تحت الماء بغير قصد الغسل يحصل له
الطهارة ورفع الحدث الاكبر وان لم ينو انه غسل لرفع ذلك الحدث او للاستباحة وغيره الى غير ذلك بالا بعيد لما وقع

من



من يحدث اصغر اثناء غسله وجب عليه الوضوء لمثل الصلاة والبقاء على المشهور ان كان الغريق يحل تحت
الماء من غير نية الغسل لا يكون هذا غسلا كلاما نفع حدثا اصلا فان بالوقوع منه احداث صغار بعد الدخول
الماء من دون قصد الغسل لا يعضد فاذا اغتسل يرتفع جميع تلك الاحداث ونرى بعضا من الحاطين
يحتاطون عن راي ابن الجنيد ويستشكلون في صحة الصلاة بعد الغسل الذي وقع بعد الحدث الاصغر الذي وقع
بعد الارتماس الواقع بغير قصد الغسل ويقولون لعل له وجه حق فصلوة هذا المكلف باطل فلابد من الاحتياط بالوضوء
او عدم احداث الاصغر قبل الغسل المذكور لكن الحق مع المشهور فلا يلزم الاحتياط وان احتاط لعله اولى الرابع يليس
في الغسل استحباب تجديده لعدم الدليل بل دليل العدم اذ لو كان لشاع ولا اقل من وصول خبر ضعيف او فتوى فقيه
نادر ولم نجد هنا وهو مثل الوضوء مالم يثبت مشروعيته لم يكن مشروعا ولم يكن فيه تشريع ما وبطلوبا الخامس
قد عرفت استحباب تثليث الغسل في الاعضاء في الاعضاء وعن ابن الجنيد وجوب التثليث في غسل الراس لما رواه في
الكثيرة من الامر بصب الماء على الراس ثلثا وفي بعض الاخبار والامر بافاضة الماء عليه كما في صحيحة ربعي عن الصادق عليه السلام
اشتكا بعض الجنب على راسه الماء ثلثا لا يجزيه اقل من ذلك وفيه ان الحكم كون الصب ثلثا لا الغسل بل ربما يظهر كون
الغسل مرة واحدة وان زيادة الصب لبقاء الماء في الغسل من جهة ان الراس فيه خلل وفرج وشعر الراس اوا
للحية او كليهما بخلاف غير الراس ولذا ورد الامر بالصب على سائر الجسد مرتين ومع هذا لا يقول بوجوب الغسل مرتين فلا
عنده من الفقهاء وفي صحيحة ابي بصير من الصادق عليه السلام وتصب الماء على راسك ثلث مرات وتغسل وجهك وتفيض على
جسدك الماء فتأمل جدا مع انه يظهر من غير واحد من الاخبار انفراد حال الراس مع الجسد في كيفية الغسل بل يظهر
بعضها ايضا مثل صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على
شمالك فتغسل فرجك ومرافقك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك ليس بعده
ولا قبله وضوء وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم
يدلك جسده وغيره من الاخبار الظاهرة في انه اجرى عليه الماء فقد طهر وانه يكفي جرى الغسل ويظهر من هذه الرواية
لزوم غسل اللحية في الغسل وان كان ارتماسيا كما قلنا سابقا هذا او غسل الراس ثلثا الخ عن احتياط في الدين السادس
غسله ايام الحدث الاصغر مثل سلس البول يظهر حاله مما كتبناه في بحث الوضوء فلاحظ مع عدم التمكن اشارة
الى ان التيمم بل اشطار ويجب الايجب مع التمكن من الطهارة المائية وهو مقتضى الادلة بل مقتضاها عدم حجتها
مطلقا مع التمكن منها الا في موضع ورد النص فيه كالسنة كو تهدا و الاعراة هو كما ذكره المذكرة ورد منه العبادة
ما يستفاد من المتشابهة مثل قول الصادق عليه السلام ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وقوله ان رب الماء هو رب الارض
في مقام التعليل لكفاية التيمم وقوله عليه السلام هو احد الطهورين وقوله تعالى جعلها طهورا الى غير ذلك وفي جعل الكل
عموم المنزلة الواردة في بعض الصحاح من قوله عليه السلام هو بمنزلة الماء لانه لا دلالة عرفية مسلمة عندنا لانه اذا قالوا هو
بمنزلة هذا يفهمون منه ذلك الا ان كل منزلة من منازله يكون له مثله بل ربما يظهر هذا ايضا انه يبيح ما يبيحه المائية
بل ربما يظهر هذا استحبابه ايضا لسائر ما يستحب له المائية ويجب على الحائض وجوبه للفروج منها وحرمة يدونه
هو المشهور بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اذا المعتبر انه مذهب فقهائنا وسنده الاجماع الاجماع على تحريم اللبث في المساجد

للجنب مثل كلام وحكي في الذكرى عن ابن حمزة القول باستحباب هذا التيمم والاولى قوله للاجماعات المذكورة وصحيحة ابي
حمزة عن الباقر عليه السلام اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في
المسجد الا متيمما ولا باس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء [illegible] ونحوه الخبر عن ابي حمزة عن الباقر عليه السلام اذا كان
الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد النبي صلى الله عليه وآله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما حتى يخرج
ثم يغتسل وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك ولا باس ان يمرا في سائر المساجد ولا يجلسان فيها ويبقى الى
التقييد لا متيمما طاهرهما عدم وجوب التيمم وان امكن الغسل وساوى زمانه زمان التيمم او قصر عنه وصرح المحقق
الشيخ علي وصاحب المدارك بذلك وخالف جماعة في ذلك منهم الشهيدان واحتمل احتمالا في الذكرى تعميم
مطلقا عند الامكان [illegible] من التقييد بالمساواة في الزمان او القصر والظاهر وجوب التيمم او الغسل ناقص بها
اذا لم يزد زمان التيمم او الغسل عن زمان المرور فان زاد ومساويه فالحكم بوجوبهما مشكل بل الاظهر وجوب المبادرة مكثه
الى الخروج وان تساويا في الزمان لا شبهة في حرمة اللبث [illegible] المرور بل ربما كان النائم عند الباب اذا كان
يطفر ويخرج لا يكون زمان الطفرة حصة من الحصة من زمان الطهارتين والظاهر عدم دخول ذلك في
ظاهر الخبرين بل وفي الاجماعين المنقولين ايضا مع ان المرور في المسجدين حرام عليهما [illegible] بطريق اولى الا
ان يكون لاجل عدم تحقق المرور الحرام فيخصص العمومات [illegible] اعم من كونه بعنوان اللبث او المرور
منها [illegible] المرور للخروج لكن اذا امكن ان يكون بالطهارة [illegible] ولم يكن الغسل ولا التيمم [illegible]
حراما لعدم التكليف على الاطلاق وان امكن كل واحدة من الطهارتين يكون مقتضى القاعدة الثابتة من الاخبار تقديم
الغسل لكون التيمم طهارة بعد العجز عن المائية كما هو المستفاد من الاخبار والفتاوى فاذا امن المسجد ولا [illegible]
التنجيس بالغسل امكن الغسل لكن على الاظهر كون الكون في المسجدين حراما عليهما مطلقا الا لابد منه وهو الخروج اذا
اذا لم يتمكن من واحدة من الطهارتين او يتمكن بحيث لا يحصل مكث اصلا مثل ان يكون حال الخروج متمكنا من التيمم
من دون مكث يجب الطهارة في الخروج ولا يتاتى الغسل كذلك الا على فرض بعيد غايته البعد وهو الغسل حال نزول المطر
وعدم التمكن من التيمم من جهة الماء اما اذا امكن من التيمم ايضا يكون في الخروج واجبا عليه [illegible] تحصيل الطهارة [illegible]
من الغسل فيستلزم زيادة الكون الحرام واما اذا ساوى زمانهما او قصر زمان الغسل عن الفرض البعيد غاية البعد
تعين الغسل لما عرفت وكذا الحال لو استلزم كل واحد من التيمم والغسل مكثا لكن يكون مكثهما قليلا بالنسبة الى مكث
زمان الكون للخروج من غير طهارة [illegible] يتعين استثناء زمان الطهارة من الكون الحرام لانه يوجب تدارك الحرام ولا
للاجماعين المنقولين والخبرين المذكورين لان ظاهرها [illegible] التيمم مكثا لكن ظاهرهما الشمول لصورة
يكون مكث التيمم ازيد من قدر الكون للخروج اذ ظاهرهما [illegible] ذلك وهو كون [illegible] ازيد من زمان الخروج ازيد
من زمان المكث للتيمم مع ان التيمم ربما يتحقق حال الخروج فلا يوجب مكثا اصلا وان اوجب مكثا فربما [illegible]
عشر دقيقة بل عشر معشار دقيقة اذا وقع بغاية السرعة ومن اجل هذا اقدم على الغسل في الخبرين والاجماعين
لان فرض مساواة زمان الغسل لزمانه في غاية البعد وفي نهاية الندرة والاخبار محمولة على الافراد الشائعة
وما [illegible] حكم الافراد النادرة الا على القاعدة والعمومات اللغوية واشباهها ما يظهر [illegible] من حيث يشمل الجميع [illegible]

ومن القرينة

ومن القرينة ولا اجماع والشهرة ومما ذكر ظهر ان القول بتقديم التيمم مطلقا ليس بشيء كالقول بتقديم الغسل مطلقا
مع امكانه [illegible] الخبرين المحتلم الملازم للنجاسة ولا يمكن ازالتها في المسجد غالبا [illegible] المسجد [illegible]
والمنع [illegible] والى الطهارة او الكون محتاج الى دليل والاصل عدم المنع ويجيء التحقيق في ذلك [illegible] ومما
ذكرنا ظهر ايضا انه ربما يجب التيمم الا ان الغسل بعده اذا تمكن منه المكلف الثاني صرح بعض الاصحاب بعدم الفرق
فيما ذكر بين المحتلم في المسجد والمجامع في المسجد [illegible] الاجنبية [illegible] جنابة [illegible] ناسيا
او مضطرا او بعد حرمة الاحتلام من عمد او خطاء او غفلة او مرض وعلل باشتراك الجميع في العلة [illegible] قطع شيخ
من المسجدين جنبا مع امكان الطهارة وعدم تعقل فرق [illegible] المدارك بان عدم التعقل لا يقتضي العدم وانما
لبطلان القياس [illegible] تحقق مفهوم الموافقة والعلة المنصوصة وبطلان حجية غيرهما اقول مقتضى الاخبار
والفتاوى حرمة الكون فيهما للجنب والحائض مطلقا كما سيجيء في موضعه بل سلم ذلك عنده كما صرح به في المقام و
ذلك وجوب الغسل للمرور ومع التعذر فالتيمم [illegible] من القياس في شيء بل عمل بالادلة الشرعية مع انه قال
بوجوب التيمم [illegible] بالغسل وايضا بعد [illegible] العمومات لما يقتضي الدخول [illegible]
الخبرين الدالين على التيمم يترجح في النظر كون التيمم ليس بخصوص الاحتلام [illegible] فتاوى الفقهاء [illegible]
من القياس [illegible] فاصابته جنابة [illegible] التفريع [illegible] فليتيمم اذ هذا [illegible]
في كون المنشأ والمناط هو الجنابة من حيث هي [illegible] خصوصية الاحتلام والا كان اللازم عليهم
ترك هذا التفريع ووجوب التيمم على نفس الاحتلام وهذا واضح على المتأمل ومما [illegible] الحاق الحائض [illegible]
[illegible] الروايتين ويمكن ان يكون من باب تنقيح المناط اذ الكل الاحكام الفقهية العامة يثبت من الاخبار
الخاصة بواسطته وان لم يصرح بذلك الثالث عرفت ان في المرفوعة المذكورة ان الحائض كالمحتلم اذا اصابها
الحيض في المسجدين وانكره المحقق [illegible] لقطع الرواية ولانه لا سبيل لها الى الطهارة بخلاف الجنب في حكم
الاستحباب ولعل للتسامح في ادلة السنن [illegible] الذكرى [illegible] بالنص
عارضه [illegible] بالاستحباب [illegible] الحائض كالجنب فان كان مراده ما ذكر فقد ظهر حاله وان كان مراده بعد الخروج
من الحيض فهذا فرع كونها حائضا حقيقة الى ان تغتسل [illegible] ان كان المراد بحسب اللغة لا الحقيقة الشرعية وان كان
المراد الشرعية [illegible] في المقام فالوجه حرمة الكون عليها في المسجدين كالجنب على المشهور بين الاصحاب [illegible] القول
بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية [illegible] وفي المقام نقول [illegible] على الخروج من الحيض [illegible] يثبت الجواز
ولم يثبت الا بعد الغسل [illegible] فالغسل عليها واجب لاجل الكون في المسجدين سواء كان
بعنوان [illegible] او الخروج او المكث وسواء كان دخولها في المسجدين نسيانا او خطاء او جهلا بالمسألة او بكونه المسجد
المعهود او [illegible] عصيانا او جبرا واضطرارا [illegible] على اي حال يكون الواجب عليها الخروج بغاية السرعة [illegible]
في المسجدين عليها كالجنب فيكون حالها حال الجنب [illegible] كما ذكرناه من ان الغسل ان [illegible] والا فالتيمم [illegible]
[illegible] المسجد [illegible] الدليل [illegible]
والنفساء كالحائض في جميع ما ذكر [illegible] بحث النفاس واما المستحاضة فقد مر الكلام في ان غسلها واجب للدخول المساجد

ام لا وعلى تقدير الوجوب فهل المسجدين حال ساير المساجد بالنسبة اليها ام يحرم المرور فيهما وعلى تقدير التحريم يجب
يجب الغسل والتيمم مع العجز عنه لتلويث المسجد او غيره لما عرفت من عموم المنزلة والبدلية في التيمم لكن الظاهر عدم
ثبوت وجوب الغسل للدخول لما ظهر عنه عدم ثبوت الفرق بين المساجد الرابع لو صادف التيمم المذكور فقد الماء فهل
يكون مبيحا للصلوة واللبث في المسجد فلا يكون الخروج بعده واجبا ويكون الصلوة فيها بل تمام الصلوة خارجه ان تيكون
خارجة من المسجد ام لا يكون مبيحا اصلا وفي المدارك اختار الاباحة لها ان لم يكن المتيمم متمكنا من استعمال الماء حال
التيمم وهذا بناء على ما اختاره من ان التيمم للصلوة مشروط بعدم التمكن من استعمال الماء واما التيمم للخروج فغير مشروط
ولذا اختار وجوب التيمم وان تمكن من استعمال الماء وفيه انه على ما اختاره غير متمكن من استعمال الماء ومطلقا يكون
استعمال الماء خلاف الشرع وباطلا لان المراد من التمكن ما هو بحسب الشرع وعلى القول بانه متمكن من استعمال الماء شرعا
يكون الواجب عليه الغسل خاصة فتيممه باطلة الا ان يقال الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده كما هو الراجح كون ياتي
بالتيمم للخروج لا يقتضي النهي عن ضده وهو الغسل للصلوة لكن الاشكال العلا لم يرتفع بالمرة من جهة ان حصول القربة شرط
والغسل الذي يوجب الكون الحرام ويقتضيه كيف يتأتى فيه قصد القربة بدلان الكون في المسجد حرام مطلقا الا ما اخرجه الدليل
وهو ما يكون حال التيمم خاصة عنده الا ان يقول بان ما اختاره انما هو في صورة لا يوجب الغسل زيادة كون على نفس المرور
وان كان الامر بالتيمم في هذه الصورة مجرد تعبد ولعل هذا تاسلة في اتحاد حكم المحتلم مع الجنب بغير احتلام لكن عرفت انه لا
ليس يخفى فيه جدا وان اراد من التمكن من الغسل حين التيمم المتمكن بعد التيمم والخروج فغير انه مع كونه بعيدا من
عبارته معلوم ان شرط التيمم للصلوة هو عدم التمكن من استعمال الماء حين التيمم لا بعده بالبديهة الخامس هذا
الحكم مخصوص في المسجدين اما ساير المساجد فلما لم يكن المرور فيها حراما ما لم يتوقف على الطهارة وفي الذكرى حكم
حكم باستحباب التيمم للخروج منها لما فيه من القرب من الطهارة وعدم زيادة الكون فيها لو طال الكون لرفع المسجد ففيه
ما لا يخفى واما اللبث فيه حرام كما مر فلا يرفع الحرمة الا الطهارة الا ان يكون مجبورا او مضطرا اليه فليتيمم ثم ليلبث لانه
لا انه يلزم كل ما يجعله المائية كما عرفت من عموم البدلية وهذا وان اقتضى الجواز مع عدم الاضطرار ايضا الا ان التيمم
اضطراري عندنا وربما يجيء التحقيق في ذلك السادس المشهور ان التيمم بدلا من الغسل لا يجزي من ضربتين كما سيجيء لكن
نقض من قال باجزاء المرة في مطلق التيمم حكم باستحباب المرتين وانكر انه للخروج من الخلاف او الجمع بين الاخبار لكن يشكل
ذلك لاستلزامه زيادة المكث غالبا وقد يجب في هذا اذا كان التيمم راجحا بعد انه يتحقق بشرطه بعد ثبوت
نفسه شرعيته اذ لم يثبت بعد ان التيمم من حيث هو راجح شرعا بل الراجح مقام الشارع به وطلبه وقوله ولا
للنفس فيه لم يكون كما البتة وما ذكره المص انما هو اشارة الى ما في الذكرى من وجوده قوله يجب الطهارات الثلاث
بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او تضيق وقت المشروط بها وقد عرفت فساد هذا
القول في بحث الوضوء والغسل ايضا بل عرفت استحباب التيمم لذي النفس فيه فلاحظ اسباب تعذر التمكن اه قال
المحقق في مسوغات التيمم ثلثة عدم الماء وعدم الوصلة اليه والخوف من استعماله ويرجع الكل الى امر واحد وهو
العجز عن استعمال الماء وفي المنتهى جعل الاسباب ثمانية وعدها وجعل منها ضيق الوقت عن استعمال الماء وفي المدارك
قال الكلام اخلية الثلثة المذكورة للمحقق سوى ضيق الوقت الا انه صرح في المعتبر بانه غير مسوغ للتيمم اقول الاشعار

في دخول

في دخول ذلك ايضا وسيجيء التحقيق فيه ذلك فقد الماء في اجمع علمائنا على وجوب التيمم لفقد الماء سفرا كان او حضرا
لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا الاية والاخبار العامة وفي بعض العامة باشتراط السفر لقوله تعالى او على سفر وفيه ان
فقد الماء في الحضر نادر وبعد ان كان السفر خرج مخرج الغالب فلا يكون مفهومه حجة كما حقق في محله ولا فرق بين عدم الماء
اصلا ووجوده لا يكفيه لطهارته كما صرح به الفاضلان واسنده في المنتهى والتذكرة الى علمائنا لان ذلك هو مقتضى الظاهر
من الادلة فان الظاهر من قوله تعالى فلم تجدوا ماء متعرضا قوله فاغسلوا الخ عدم وجدان ما يكفي لغسل الوجه واليدين
ومسح الرأس والرجلين وكذا الحال في ساير الادلة ونقل عن العلامة في النهاية ان المحدث لو وجد ما لا يكفيه تيمم ويجب
عليه استعماله بل يتيمم واحتمل في الجنب مساواته للمحدث ووجوب صرف الماء الى بعض اعضائه لجواز وجود ما يكمل
به الطهارة فان الموالاة ساقطة هنا بخلاف المحدث وجزم في التذكرة بعدم وجوب استعماله واسنده الى
الاصحاب وهو الصواب لان الظاهر من الادلة ان مع عدم التمكن من الغسل ينتقل الفرض الى التيمم ومعلوم ان
الغسل اسم للمجموع ويؤيده ورود اخبار دالة على ان الجنب المتمكن من الوضوء خاصة يتيمم ولا يتوضأ وتظهر
منها عدم وجوب الغسل ايضا سيما وفي الاية بعضها بان الله جعل عليه نصف الوضوء ولو امكنه المزج بالمضاف
بحيث لا يخرجه عن الماء المطلق وتحقق الطهارة قلنا يتحقق الجريان وجب من باب المقدمة لتمكنه من الطهارة
بالماء والتخيير لم يوجب عليه ذلك واما لو مزج كذلك فيوجب عليه المائية ويحرم عليه الترابية ولعل الصدق انه يتيمم
واجد الماء قبل المزج وبعد المزج يصدق انه واجد للماء وفي ان المراد من قوله تعالى ولم تجدوا ماء ولمثاله تمكن
لان الوضوء والغسل من مقدمات الواجب المطلق قطعا كما اقتضاه الادلة وهو اجماعي ايضا واشتراط عدم الوجدان
خارج مخرج الغالب فلا عبرة بمفهومه هذا لو تمكن من احداث الماء بجعل الهواء ماء او بجعل البخار او باذابة
الثلج او الجمد او امثال ذلك وجب قطعا وكذا لو وهبه اياه او وهب وجب القبول لتمكنه وما قيل من انه لا يجب تحمل
المنة وقيا منة عادة ليس بشيء اذ ربما يحلو منهما وعلى فرضهما ليس التحمل حرجا فيصير واجبا من باب المقدمة اما
لو وهبه عوضا من شيء فسيجيء حكمه ومثل ... ان ما لا يكفيه ما لو تضرر بغسل بعض اعضائه او لم يتمكن من
غسله لنجاسته مع عدم القدرة على طهارته لعين ما ذكر وكذا الحال في الوضوء لاشتراك العلة والدليل بعد
الجبيرة بالنص والاجماع ومر التحقيق في بحثها وانها مختصة في الانكسار والقروح والجروح وسيجيء تمام التحقيق
ولا يخفى ان فقد الماء انما هو بعد الطلب على حسب ما سيجيء او فقد الوصلة اليه مان ليس عنده ما يشتري به
ولا يعطونه بغير الشراء والثمن او يرضون ... لكن لا يتمكن من فتيته ليس ايضا فلا شك في انه غير متمكن من استعماله شرعا او متمكن ع
يكون عنده لكن يضر بحاله في الحال عبت الظاهر متفقون على ذلك ولعل العموم لا يشمل ولا ضرار ونفي الحرج وا
العسر مع ان الضرر بالحال ربما يصل الى حد تهلكه او تهلكة احد من عياله ولا شك في حرمة القاء النفس اليها
اي نفسه محترمة وربما يصل حد السؤال بل السؤال لا يكون سواء سال او لم يسال وهو ايضا مثل السابق
انه لا يجدان في اتلاف المؤمن نفسه حيث قال ولهذا العزة الاية وورد النص بذلك وتظهر من احياء الشرع القاء
ذلك ليس مختصا بالحال المقابل للاستقبال بل يعم الاستقبال ايضا لكن سيجيء تمام التحقيق في ذلك انشاء الله
والمرجح في المعتبر بانه من ضيقه من اساسه ما يجحف به لم يجب عليه تحصيل الماء وتعريض المال للتلف فيكون الا

فيه نفع كما ان الحالة في العطش ايضا كذلك اي غالبا لا يكون فيه ضرر بل ربما يكون فيه نفع الا انه شاق لا يتحمل كما هو الحال في
المستسقي فعلى هذا يكون ما ذكره الشهيد اصوب الا ان يكون مراد الفاضلين من الضرر ما يشمل المشقة المذكورة
ايضا فيعود النزاع لفظيا لكن الظاهر انه ليس كذلك وان ما ذكرا اختلاف في الرأي   او عطش رفيقه نفسا محترما واحد
من حيوانات واحد من اخوانه المؤمنين سيما الاقارب او لاهل حمام او احد ما يكره وامثال ذلك او خاف العطش
على دابته المحترمة حمولته او دابة احد من عياله او من في كنفه او غير ذلك حاضرا او على حالها او هلاكا   لان منه ما يكون
لنفسه حرمة ايضا يكون كذلك اذا رآه يتلف من العطش او يتضرر بحصول مرض وامثال ذلك وكذا الحال في نفسه
اذا خاف هلاكها الموجب لهلاكه وامثال ذلك وبالجملة كلما ثبت من الشرع وجوب حفظه عن الهلاكة او
عن الضرر مثل المرض وغيره يكون الحكم فيه كما ذكرناه وكذلك الحال لو احتاج الى الماء لاكل الغير او الى غير
ذلك من اضرابها ما ذكرناه فتدبر وانما خص الفاضلان وغيرهما الانسان المحترم والدواب المحترمة فجعلوا الخوف
من عطشهما موجبا للرخصة وبظاهره كون العطش بالفعل موجبا ايضا بطريق اولى وما في الذكرى المعتبر ان الخوف
على الدواب خوف على المال ومعه يجوز التيمم واستشكاله في ذلك بانه يطلق ذهاب المال وغيره مسوغ للتيمم ولذا
وجب صرف المال الكثير في شراء قليل من الماء فيمكن القول بوجوب الذبح واستعمال الماء لانه واصل لا يخرج عن المضطر
اليه فلا يسوغ له ابقاؤه وفيه منع الذبح نجاة الحيوان من اذية العطش لعدم حياة اذيته بل وجوب ... عنها عن
المحترم فلا يجب ان يكون الذبح بوجه شرعي الا ان يكون بحيث ينتفع من لحمه او جلده مثلا ثم كونه بوجه شرعي
يتحقق الى الانفاق ولا يتحقق اضاعة المال المنهي عنه ومع ذلك اشكال اذ في صورة الاضاعة سيما ان تكون كثيرة في
نكن محقق لان الطهارة بالماء على الواجد واجب لا اضاعة معنى فيها وقيل سيما على الشراء ربما يكون قياسا لان
لان المنافي بعد حصول الماء في وقع التراضي ما لم يتحقق السفاهة ومع العوض المسترجح والقبض العظيم لا يتحقق
سفاهة كما في هذه الخبر ان ما يشترى بمال العظيم مع ان البايع ينتفع بالثمن فلا ضياع اصلا مع عدم وجدان
الماء حين نافع كما لا ينفع في ذبح الحيوان المحترم وان كان ما ذكره الشيخ من وجوب ذبح الحيوان حلال الا اضاعة
في جنب تحصيل الطهارة المائية الذي هو مال عظيم لعله لا يكون اضاعة كما في الاضاحي في الحج والله يعلم فلو كان الحيوان
مثل الهرم او غيره فالظاهر عدم الاشكال اصلا اذا كان ينتفع بلحمه وجلده بحيث لا يتحقق تضييع مال الغير اصلا واما اذا كان
الحيوان غير محترم مثل الكافر الحربي والمرتد عن فطرة والكلب العقور والخنزير وكلما يجب قتله فلا اشكال اصلا
في وجوب الطهارة بالماء وتركهم عطشانا بل ربما يقال ان العطش ربما كان لا اصلا الذبح بالنسبة الى البعض نعم
ما لو حيوان الغير وما هو مثله ان كان حمولته بحيث يضطر اليه وفقده موجب هلاكه او هلاك احد من عياله
او تلف بضع او عضو منهم او حصول اجحاف او مشقة لا يتحملها عادة فلا تامل في الحفظ عن العطش المتلف
او المضيع بحيث لا يرتفع الاضطرار وغيره مما ذكر ان في التضييع وجب حفظ الماء له والتيمم لكن ليس
عليه ان يعطي الماء مجانا بل له ان ياخذ العوض وان ضايق عن اعطاء العوض فالظاهر انه ضامن لا يضر منقصة
حليته عدم اعطاء الماء بل الاعطاء لازم لحفظ المحترم وله ان ياخذ العوض منه فيها يحكم حاكم الشرع ولو تعذر
التقاص والله يعلم اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان جواز التيمم بل وجوبه مع خوف العطش الحاصل او المتوقع اجماعي ثابت

ايضا كما في رواية يعقوب بن سالم عن الصادق عليه السلام قال لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او
نحو ذلك قال لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع والخوف من اللص موجب للتيمم كما ستعرفه وان لم يخف
منه على ماله كالخوف من السبع ولا فيه يجب انه يجب الشراء بثمن في غاية الغلو قلت ومن جملة عدم الوصلة عدم
الآلة تحصيله مثل الدلو والرشا وهذا ايضا ظاهر حيث لا يتمكن الا منهما واما اذا تمكن من شد الثياب بعضها ببعض
بجعلها مثل الرشا او من نزع الدلو او بان يعصرها ويتطهر بالخارج بالعصر وجب لتمكنه الا ان يكون ثيابا يتضرر
بابتلالها ورطوبتها او يخاف من حدوث المرض من جهته واما اذا لم يمكن امثال ما ذكر لكن يتيسر بنقص القيمة بان يشقها
حتى يصل الى الماء او بنقص القيمة بجرم الفعل فلا مانع بل يجب لتمكنه الا ان يكون الضرر مجحفا بحاله كما ستذكر ومن جملة عدم
الوصلة فقدها ببعض بئر الماء اذا توقف عليه تخريبه وامثال ذلك   من تلف اقوال ايضا عن ... يكون التلف مثل ان
يخاف السبع او اللص فانه لا يؤمن من ان يضربه بما يقتله او يجرحه او يسلبه ثيابه فيموت من الحر او البرد او يذهب به
في بعض البلاد الى غيرها من اسباب التهلكة كما هو الغالب في اللصوص بل الخوف موجود وان لم يكن غالبا ولعل لهذا
اتفق كلام الاصحاب على كون خوفهم موجبا للتيمم مطلقا سواء كان الخوف على النفس او البضع او المال او غيرهم من الخوف
لا من المال الا لعوض الذي يؤمن عدمه من النفس او البضع ومن ضرر الحر او البرد المهلك او ما اشبه ذلك بعيد جدا
ومع ذلك يؤخذ منه بما يتردد لئلا يعترض احد على الفقهاء بان ضياع المال في جنب الطهارة غير مرخص عندكم
ولذا تأمرون بشراء الماء بامثال مضاعفة من القيمة وتوجبون ذلك ومع اللص تحولون وان كان الخوف
من خصوص المال مع ان النص ايضا ورد بالخوف وهو رواية يعقوب المتقدمة   او مرض اي مرض كان شديدا
كان او غير شديد عاما بجميع البدن او مختصا بعضو ويتحقق الخوف من حدوث المرض او زيادته او بطء برئه او عسر
علاجه ويشق تحمله فتأمل ويدل على ذلك كله قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله فلم تجدوا ماء من استعمال
الماء او يشق عليكم معه استعمال الماء كما سيظهر بينهما جميع ما هو خوف من استعمال الماء ان بعض العامة يقولون الا انه
مرخص تقييد بالخوف من استعمال الماء لكنه بعيد لا ضرورة الى الاغتسال اذ كما فاذا لم يحصل خوف زيادة المرض او
بطء برئه واشباهها ما يجب العدول الى التيمم فالخوف منه صدق وفي نفس المرض بطريق اولى مضافا الى قوله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله
لا ضرر ولا ضرار وغير ذلك مثل صحيحة ابن مسلم انه سأل الباقر عليه السلام عن الجنب يكون به القروح قال لا بأس بان
لا يغتسل ويتيمم وصحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه
من البرد قال لا يغتسل ويتيمم الى غير ذلك من الاخبار وقيد الفاضلان المرض بالشديد لانتفاء الضرر مع اليسير
كوجع الرأس والضرس الا انه يكون مرادهما من اليسير الذي لا يضر استعمال الماء ولذا جعلا وجع الرأس والضرس
من اليسير مع كونهما من اشكال الامراض ولذا ذكر الشهيد في التقييد باليسير العسر او الحرج   مع ن
فقول التيمم الحرج اذ مع عدم الضرر كيف يتحقق ما ذكره الا ان يجعل الضرر اشمل من العسر والحرج بان
الضيق والعسر ايضا ان السهولة عدم الحرج وعدم السهولة ربما لا يسمى ضررا وكذا الحرج مثل الغسل في الماء
البارد الشديد البرودة ربما لا يضر شخصا الا انه يشق عليه ربما كان مشقة عظيمة وليس فيه ضرر اصلا بل ربما كان

جزيه

في المعتبر لو خشي العطش تيمم ان لم يكن في الماء معه قدر الضرورة وهو مذهب اهل العلم كافة وقال في المنتهى قد
اجمع كل من يحفظ عنه العلم على ان المسافر اذا كان معه ماء وخشي العطش حفظ ماءه للشرب وتيمم وكذا نقل في
نهاية اجماع الفرقة عليه ويدل عليه صحيحة ابن سنان عن الصادق ع في رجل اصابته جنابة في السفر وليس معه الا ماء قليل
يخاف ان هو اغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهريق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد احب الي
وصحيحة الحلبي انه قال للصادق ع الجنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل به خاف العطش ايغتسل به ام يتيمم قال
بل يتيمم وكذلك اذا اراد الوضوء وغيرهما من الاخبار وخوف العطش يتحقق اما اذا حصل من العطش الخوف على النفس او
شيء من الاعضاء او حصول مرض او زيادته او مشقته او بطوء برئه او عسر علاجه او ضعف يعجز عن المشي معه او
يتخلف به عن الرفقة وامثال ذلك مما يحتاج اليه بل خوف نفس الضعف يكفي كما ان خوف مشقة التحمل على العطش
ايضا يكفي واذا امكنه الوضوء او الغسل ويجمع الغسالة لرفع عطشه بحيث يكتفي به وجب ولا يجوز له التيمم
ولو كان عنده ماء نجس وماء طاهر ويخاف العطش او يعطش يجب التيمم واستعمال الطاهر والشرب لان شرب النجس حرام
فكلما توقف الطهارة المائية على فعل حرام لم تكن جائزة البتة فلا وجه لما في شرح صاحب الذخيرة من ان التيمم
جائز مطلقا في جميع صور لزوم حرام في المائية لعموم البدلية والمنزلة وما ورد في الاخبار من انه يهريق الماء
النجس ويتيمم خرج منه ما خرج بالاجماع وبقي الباقي ولو تطهر بالماء مع خوف العطش المذكور او تضرره فالحكم عدم صحة
تلك الطهارة لان المطلوب منه هو التيمم لا المائية خلافا للمحكي والنهي المقتضي للفساد في العبادات وكذلك الحال في
المرض والخوف الموجبين للتيمم بجميع اقسامهما المتقدمة واستقرب العلامة في يه الاجزاء للامتثال وهو غريب لان الامتثال
هو الاتيان بالمطلوب منه والمطلوب منه هو التيمم هذا حال العالم اما الجاهل بالحكم فهو ايضا كالعالم اذا كان مقصرا في
تعلمه واما الجاهل بالموضوع وهو كونه محتاجا الى الماء فالحكم صحة طهارته بالماء ومعذوريته لعدم تقصيره
ووجوب الامتثال والاطاعة عليه بما هو معتقده واما الغافل فالحكم انه مثل جاهل الموضوع لعين ما ذكرنا او قرح
او جرح فقد تقدم في بحث الوضوء انهما لا يوجبان التيمم بل يغسل ما حولهما ويمسح الجبيرة التي عليهما فالمقام
محمول على عدم التمكن من ذلك اي عدم التمكن اما من غسل ما حولهما او من مسح الجبيرة عليهما لعدم امكان
الجبيرة او عدم امكان المسح عليها كما هو بحقيقته والمراد عدم الامكان بحسب الشرع بان يتضرر او يخاف الالم حصول
الضرر اعم من ان يكون بعنوان العلم او الظن او بمجرد الخوف ولو لم يكن خوف لم يجز التيمم ثم جميع الاول اعني خوف
التلف وخوف المرض وخوف العطش بجميع انواع كل واحد منها وجميع مراتبها التي ذكرناها يكون مثل ما ذكرنا في
حصول الضرر في القرح والجرح في ان الكلام اعم من ان يكون بعنوان اليقين او بعنوان الظن او بمجرد الخوف
وهذه الاحوال بالنسبة الى المتعارف الغالب من الناس لا بعض الناس يكون في غاية الجراة بحيث لا يخاف
معه الا نادرا وبعض الناس في غاية الجبن بانه يخافون ولا يحصل لهم المظنة وحكمهما يأتي في الفرقتين
المراجعة الى الناس الذين هم المتعارف الشايع والغالب الذين هم المرجع في اطلاقات الالفاظ واذا وقع الشك
في حصول الضرر فالمرجع الى اهل الخبرة منهم وان لم يكونوا عدولا اذا كانوا بحيث يكون في قولهم الوثوق والاعتماد
وغيرهما من الفرقتين ايضا يرجع الى اهل الخبرة المذكور ان يحصل الظن او الخوف من جهة عدم الخبرة والوثوق

والاطلاع

والاطلاع على الامراض وموجباتها وموجبات التلف وغيرها كالاطباء من اهل الذمة وغيرهم من الكفار وان قالوا
بضرر الوضوء او الغسل يجب عليك الاحتراز واختيار التيمم وعلى هذا فالاطباء من المسلمين يقبل قولهم بطريق اولى
وان لم يكونوا عدولا وكذا الحال في غير الاطباء اذا كانوا من اهل الخبرة في امر ولا يجب تعددهم بل يكفي الواحد اذا حصل منه
الظن او الخوف وكذا الحال في خبر من يخبر بخوف الطريق ونحوه واذا وقع التعارض بين الظن الحاصل من النفس والحاصل
من الغير او الحاصل من قول الاخر فالاقوى في النظر تعين ترجيح التساوي وحصول الخوف يتعين التيمم من جهة الخوف
والظن ان الخوف من جهة الجبن ايضا مسوغ للتيمم ولا يرجع الى المتعارف من الناس وما ذكرنا من المراجعة انما
هو بالنسبة الى من هو جريء سيما وان يكون في غاية الجراة الثاني اذا كان الضرر يندفع بتسخين الماء مثلا يجب التسخين
ولا التيمم واذا كان لا يندفع الا بان يكون الماء ماء الحمام كما هو المتحقق في بعض الامراض والاوجاع وجب غسل ماء
الحمام مهما يتيسر ان لم يحصل التسخين او ماء الحمام الا باجرة وثمن حطب وثياب وان لم يتحقق الا باجرة غالية
كثيرة وجبت ما دام يتيسر ولم يكن فيه اجحاف وكذا الحال في ثمن الحطب وكذا لو احتيج الى ستر المكان ودفئه او ستر حال
الغسل عن الهواء او بسرعة عقيب الغسل في تنشيف الرطوبة منه او تسخينه بالنار او مثلها او لو احتيج الى الجميع وجب الكل
ولم يجز التيمم وان لم يتيسر شيء مما ذكر يتيمم وان تيسر بكل ما ذكر وجب الغسل سيما اذا لم يكن منه واذا توقف دفع
الضرر على وقوع الغسل في الحمام كما هو الغالب في الشتاء بل في غير الشتاء ايضا بالنسبة الى الكثير من الناس وجب ولم يجز
التيمم ان لم يكن مانع من الحمام وكذا الحال في الوضوء ومع المانع يتيمم الثالث وجود الماء الذي هو ملك الغير
ولم يكن مغصوبا منه او من الشرع بمنزلة العدم يجب معه التيمم الا مع اذن الفحوى بعنوان العلم بل علم ان صاحبه راض
باستعماله ورضاه معتبر ايضا بان يكون الصاحب عاقلا رشيدا الا مع عدم العلم فلا يجوز استعماله ويتعين التيمم لكن
المياه الجارية الشطوط والانهار والعيون الجارية وهي مملوكة يجوز الطهارة منها ما لم يتحقق اجحاف كما يجوز الشرب
وسقي الدواب وامثالها كما هو متداول بين المسلمين في الاعصار والامصار من غير تامل احد منهم بل علماء اصحاب
الائمة ع وفقهائهم وصلحائهم وعدولهم كانوا يشربون ويسقون ويتوضأون ويغتسلون بل وما كانوا يأخذون
منها للطريق بل الائمة ع ايضا بانفسهم كانوا يفعلون كذلك كما كانوا ياخذون الماء من المدينة الى العراق
وخراسان ولا نعلمهم ولا دأبهم بالبديهة وما كانوا يستأذنون من صاحب الانهار بالبديهة وما كان لهم المانع من
غيرها بالبديهة والسيد رح او غيره ايضا حكم بانه من باب اذن الفحوى وفيه ما عرفت من ان اذن الفحوى انما يعتبر
اذا كان الصاحب بالغا رشيدا ومع ذلك كان الصاحب من العامة وهم لا يرضون بان ياخذ الشيعة من مائهم
كما ان الشيعة لا يرضون بان ياخذ السني من مائهم فظهر ان الاذن انما هو من الائمة ع ظهر لنا من الاجماع والاخبار
الواردة في ان المسلمين او الناس شركاء في الماء والنار والكلاء وامثال هذا انما هو اشارة الى ما ظهر من الاجماع
والله يعلم الرابع اذا توقف الطهارة المائية على حركة عنيفة لا يتحمل مثلها عادة او مشقة شديدة لكبر او مرض
وجب التيمم ولو وجد من يناوله الماء باجرة وجبت مع المكنة وان كانت الاجرة زايدة من اجرة المثل باضعاف
مضاعفة ما لم يتحقق اجحاف واذا توقفت على الذلة والمهانة وما يليق بشأنه فلعله ايضا كذلك لانه لم يرخص
للمؤمن ان يذل نفسه مع احتمال لزوم ارتكابها وتطهرها بالمائية لان الذلة اذا كانت ... في جنب الطاهر ... وادام

فهو عزة واحترام لا اهانة فيها نعم لو كانت بحيث لا يتحمل عادة فالظاهر انها مثل الحركة العنيفة والرابع الخائف لو عجز
عن الوصول الى الماء بسبب ضيق الوقت بحيث لا يتمكن معه من الطهارة فلم يكتف فالمشهور وجوب التيمم والصلوة
اداء ومن المحقق انه يتطهر بالماء ويقضيها لانه واجد للماء وفيه انه غير واجد له الا بعد خروج الوقت وصيرورة الصلوة
قضاء والطهارة انما تجب لاجل اداء الصلوة فاذا فاتت الصلوة فوجوب الطهارة بالماء لا وجه له اصلا ولو كان فوت
الصلوة غير مانع من وجوب الطهارة بالماء لما جاز التيمم من جهة فقد الماء والصلوة اداء لان الانسان لا يصير فاقد الماء
بالمرة اذ لا يتعيش الا بالماء فلو لم يحصل الماء وقت الصلوة يحصل بعد هذا الوقت قطعا وان كان بعد الغد او بعد
غد او بعد يومين وثلثة وهكذا او بعض مجرد الوجدان غير كاف بل لا بد من التمكن من استعماله شرعا بالاجماع
والاخبار ولا تم تمكنه منه بل لا يخفى عدم تمكنه منه شرعا لان الشارع لا يرضى بفوت الصلوة سيما من جهة تحصيل الطهارة
التي ليست مطلوبة الا لاجل الصلوة فلا يجب الطهارة في الوقت الا لاجل عدم فوت الصلوة فاذا فاتت الصلوة من جهة
الطهارة اداء فاسد قطعا لان الطهارة واجبة لغيرها وهو ظاهر وان قلنا تكون واجبة لنفسها ايضا فوجوبها النفسي
موسع الى ان يتحقق الوفاة لا الى ان يتضيق وقت العبادة لان هذا بالنسبة الى وجوبها الغيري والشرطي ولا
فالنفسي لا وجه لتضيقه وقت تضيق المشروط بها ومع ذلك تضيقه بتضيق المشروط بها لانها تتضيق بفوات
المشروط بها اذ هو باطل بالبديهة مضافا الى انه لا يقول بالضيق في القضاء مسلما كما سيجيء السادس من كان الماء موجودا
عنده وضاق الوقت عن الطهارة به والصلوة اداء تيمم وصلى اداء وفي المدارك لو اخل باستعمال الماء حتى ضاق الوقت عن
الطهارة المائية والاداء فهل يتطهر ويقضي او يتيمم ويؤدي فيه قولان اظهرهما الاول وهو خيرة المعتبر لان الصلوة واجب
مشروط بالطهارة والتيمم انما يسوغ مع العجز عن استعمال الماء والحال انه واجد للماء متمكن من استعماله غاية الامر
الوقت لا يتسع لذلك فعلم يثبت كون ذلك مسوغا للتيمم ثم نقل عن المنتهى وجوب التيمم والاداء لما رواه في الصحيح من انه
بمنزلة الماء وانما يكون بمنزلة الماء وانما يكون بمنزلته لو ساواه في احكامه ثم استدل ... بان الماء
هو ... ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ... هذا القول لا يخلو من قوة ... الاوسط الجمع بين القولين
وانت بعد التامل فيما ذكرنا في الخامس ظهر لك فساد ما استدل به للقول الاول بل وضح فساد الدليل والقول ايضا
واطلنا الكلام فيما ... على المدارك ... الى ... اشار ... الصلوة اداء على طهارة ... والبدني
والقيام والاستقرار وتكبيرة الافتتاح والحمد والسورة والركوع والسجود والتشهد وغير ذلك من اجزائها وشرائطها
مثل استقبال القبلة ... انه ... ايقاعها بتكبيرتين بل لا من الصلوة في الخوف ... بتوجه التكبيرتين
مع العجز عنهما ومع ذلك لم يرض بفوتها والقضاء مستجمعة بجميع الاجزاء والشرائط بل الطهارة المائية ايضا مثل
ساير الاجزاء والشرائط بالبديهة كما عرفت سيما على القول بان القضاء فرض جديد ... جميع
ما يدل على مساوات الطهارة الترابية مع المائية مع ان ما ذكره من الاستدلال ... لاقتضاء الطهارة بالماء والقضاء مع علم
الاخلال بالاستعمال ... ساريا لغاية الوقت المذكور او غافلا او يقظان او ... الى غير ذلك ...
لما اشرنا ... بالاستعمال في المسئلة السابقة ... فيما ذكرنا في الخامس ... بصورة الاخلال عمدا
... المنتهى وجوب التيمم والاداء ... الاعادة ... ثم اعترض على ... وجوب الاعادة بان الضيق

مع الضيق

مع الضيق يتعين عليه التيمم فلا وجه للاعادة فلاحظ وتامل السابع ظهر لك ان من جملة موجبات التيمم البرد الشديد
الذي لا يتحمل عادة وان اشد المخالف من العضو والمرض لعموم نفي الحرج والعسر وفي العقول ان اختار وجوب الطهارة بالماء
في هذه الصورة للعمومات الدالة وخصوص ما دل عليه امثال صحيحة ابن مسلم انه سال الصادق عليه السلام عن رجل يصيبه الجنابة في
ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون جامدا فقال يغتسل على ما كان وغيرها مما ستعرف وفيه ان العمومات
مخصصة بما ذكرنا وان قلنا بان التعارض بينهما من باب العموم من وجه لاصالة البراءة من التكليف حتى يثبت و
يعلم واما الجواب عن الخصوص فسيجيء عند ذكر المشهور قول الشيخين وكل الكلام في البرد الشديد كما يتفق في بعض الحالات
في بعض الاوقات التامة الشديد وهو ما يعلو البشرة من الخشونة المشهورة المطلقة وربما بلغت تشقق الجلد
وخروج الدم كما هو معروف وهذا الشين ان وصل الى حد المرض فلا اشكال في حكمه وكذا الضعيف معرض حصول المرض
ان استعمل الماء في الطهارة وكذا لو خيف زيادة المرض او بطوء برئه او عسر علاجه او شدته او حصول الاثر
ولا اشكال وكذا لو حصل العضو العيب الغير المحتمل او مطلق العضو او المشقة الشديدة في استعمال الماء كما عرفت
واما لو لم يحصل شيء مما ذكر فقد نقل في المعتبر والمنتهى اجماع علمائنا على ان الشين موجب لاباحة
التيمم والظاهر انه لا فرق من اصل ما ذكرناه غالبا وعادة ولاطلاق ينصرف اليه وعن الشيخ فان ... التامة
في الخلقة وتغير شيء منها والمشوه بين موجب لجواز التيمم لان الاية عامة في كل شيء وكل الاخبار واما اذا لم
يشوه خلقته ولا يؤثر فيه علة ولا يخاف التلف فلا خلاف في انه لا يجوز له التيمم انتهى واقول في البلاد الباردة لا يكاد
يسلم احد من الشين في الطهارة في الماء البارد لا تكاد تصح مطلقا بلا خطر ما ذكرناه سابقا بل ربما لا تصح بالماء الحار
ومع ذلك المشاهد منهم الوضوء بالماء البارد مع تشقق اليد وخروج الدم وقد عرفت مما سبق ان الاظهر فساد
مثل تلك الطهارة فلاحظ فالاحوط والاولى مراعات ما ذكرناه في الفرع الثاني في الطهارة بالماء حتى يحصل البراءة اليقينية
فيها كما يستفاد بعد الاية من الصحاح المستفيضة اقول قد عرفت ان الاية ليست واحدة بل قوله تعالى ما يجعل
عليكم الاية وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والتعلق المطلوب ليست منحصرة في قوله تعالى
وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
الاية واما الصحاح ففي صحيحة داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام في الرجل يصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف
على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم ومثلها صحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام وقريب منها صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام
والموثقة كالصحيحة عن ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام وصحيحة ابن سنان وصحيحة الحلبي اللتان في التيمم في خوف العطش و
صحيحة ابن ابي يعفور وعنبسة عن الصادق عليه السلام انه قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به
فتيمم بالصعيد الطيب فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم وصحيحة داود الرقي
انه قال للصادق عليه السلام اكون في السفر وتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا افاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا قال
لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع ومثلها حسنة الحسين بن ابي
العلاء عن الصادق عليه السلام ورواية الحلبي عن الصادق عليه السلام وكصحيحة يعقوب بن سالم وقد ضعفت وهو موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام
عن الرجل يكون معه الماء ويخاف قلته قال يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله عز وجل جعلهما طهورا الماء

والصعيد الى غير ذلك من الاخبار بل ورد فيمن غسل من اصابته وهو مجدور فمات انهم قتلوه الا سألوا الا يمموه
ان دواء العي السؤال وورد ان رجلا اصابته جنابة وبه جرح كان به وامر بالغسل فاغتسل فكز فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العي السؤال ونقل الشيخين بعدم آه نسبة القول المذكور الى المفيد هو المعروف
منهم واما الشيخ فقال في التهذيب في الجنابة يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعد الاغتسال ونسبه كلام ابن الجنيد الموافق
للمفيد وكيف كان لا شك في فساد القول المذكور لمخالفته للادلة اليقينية من العقلية والنقلية مع ان هذه الجنابة
ليست بحرام وفاقا للاصل والعمومات فكيف يترتب عليها الالقاء النفس الى التهلكة ووجوب ان يقتل المكلف
بسببها نفسه وبالجملة مقتضى جميع الادلة المذكورة من الآيات المتعددة والاخبار الكثيرة المذكورة وغيرها …
ولا ضرر ولا ضرار وقوله بعثت على الملة الحنيفية السهلة السمحة وقوله ان الله يحب من الامور ما هو ايسر واسهل وان اليسر …
وقوله ان الخوارج ضيقوا على انفسهم في الدين وان الدين اوسع من ذلك الى غير ذلك من الاخبار المسلمة الثابتة
لا تامل فيها ان الواجب في الجنب المتعمد ليس الا التيمم بل الحكاية في فرض كلام قد تكون نصا على المطلب لانه بعد اجماع
من غير … جامعت من غير ماء والرسول … رده عليه فقال يكفيك الصعيد عشر سنين اذ معناه انما هلكت
بل يكفيك الصعيد عشر سنين اذ معناه انما هلكت بل يكفيك الصعيد عشر سنين ان فعلت هذا الفعل
وفي كثير من الاخبار في حال السؤال اجابوا بالتيمم او بشيء من احكامه من دون استفصال انه جنابة كانت عمدا
او لا مع قيام الاحتمال في مقام سؤالهم بلا شبهة على انه لو فرض هذا القدر من التقصير يوجب هذا الانتقام فالجماع في نهار
شهر رمضان وجماع الحائض وامثال ذلك مما هو حرام يوجب هذا الانتقام بطريق اولى مع انه ليس كذلك …
مستندهما في المستند صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام انه سأله عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء
وعسى ان يكون جامدا فقال يغتسل على ما كان … [illegible]
فقال اغتسل لابد من الغسل وذكر انه اضطر اليه وهو مريض فاتوا به مسخنا فاغتسل وقال لابد من الغسل وصحيحة
ابن سليمان عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل كان في ارض باردة فتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل كيف
يصنع قال يغتسل وان اصابه ما اصابه قال وذكر انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد
وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت ليس بد
فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني ولا يخفى على الفطن ان هاتين الصحيحتين في غاية الوضوح
الدلالة على عدم تعمد الجنابة … فكيف يمكنهم الاستناد … ذلك معارضتان للادلة اليقينية من
العقل والنقل من القرآن والاخبار المتواترة بالمعنى في عدم التكليف بالقاء النفس الى التهلكة وعدم الضرر وعدم الحرج
وعدم العسر وغير ذلك بل بعضها متواتر اللفظ والمعنى … ان الخبر الذي لا يوافق القرآن لابد من طرحه
بل ورد … الذي خالف السنة وما خالف … وما خالف المشهور بين الاصحاب بل الذي خالف العقل ايضا …
مع تضمنهما كون المعصوم عليه السلام يحتلم … بالاجماع مع انه خلاف … فاسد ايضا اذ كيف يرتكب المعصوم
امرا يوجب القاء النفس الى التهلكة المنهي عنه صريحا مضافا الى ان هذا الجماع ان كان حلالا الا انه فيه كلام عند
الاصحاب لانه يوجب الانتقام الشديد بالاتلاف للنفس … فكيف يرتكب المعصوم عليه السلام فكيف مع جميع ذلك ترجيحهما على جميع

مامر

مامر ويفيد بعضهم بهما والثالث ان مستندهما روايتان ضعيفتان احديهما عن ابراهيم بن هاشم رفعه قال ان اجنب
نفسه فعليه ان يغتسل على ما كان عليه وان احتلم تيمم والثانية مرفوعة علي بن احمد عن الصادق عليه السلام انه سأله عن مجدور اصابته جنابة
قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم وهاتان مع ضعفهما معارضتان لما ذكرنا من الادلة فلو كانتا
صحيحتين وجب ترك العمل بهما من وجوه متعددة واما مستند الشيخ فمرسلة جعفر بن بشير عمن رواه عن الصادق عليه السلام
عن رجل اصابته جنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم ويصلي فاذا امن البرد اغتسل واعاد
الصلاة ومثلها رواية عبد الله بن سنان او غيره عن الصادق عليه السلام طعن عليهما … بالارسال ثم حملهما على من اجنب نفسه
متعمدا اذ لا وجه للاعادة بدون ذلك وغيرهما حملهما على الاستحباب لما مر من التسامح في ادلة السنن وان قلنا بحجيتهما
مع ان الصدوق روى رواية ابن سنان بدون قوله او غيره لكن لا يخفى … من الوثوق والشبهة من جهة اتحادهما
فاما ان يكون كلمة او غيره زيادة او يكون ساقطة فلا يبقى وثوق بل ولا ظهور بل الارجح السقط ويجب الطلب
لا خلاف في وجوب الطلب عند رجاء الاصابة وعدم الضرر والخوف بل نقل الاجماع على ذلك الفاضلان في المعتبر والمنتهى
وابن زهرة في الغنية وظاهر الآية ايضا ذلك اذ مع رجاء الوجدان بعد الطلب لا يصدق عرفا لم تجدوا بعنوان
الاطلاق بل يتوقف لم تجدوا الى الآن وهو الحين واما الحسنة حسنة زرارة عن احدهما اذا لم يجد المسافر الماء
فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه و
ليتوضأ لما يستقبل لكن لا يخفى ان الاجماع انما انعقد على الطلب غلوة سهم او سهمين على ما سيجيء …
بالجمع وادلة المدعون للاجماع بل اجماع ابن زهرة صريح فيما ذكروا والمعتبر الصدق عرفا …
اول الوقت مثلا انه غير واجد الآن وان رجا الوجدان بعد ذلك كما انه في آخر الوقت ايضا كذلك بلا شبهة فاذا كانت
الصلاة في اول الوقت واجبة وصحيحة كما اختاره المحقق وجماعة فيصدق … ولم تجدوا وان لم تكن واجبة
وصحيحة الا في آخر الوقت كما اختاره الآخرون … وعدم الوجدان … في رجاء الحصول …
ايضا بعد خروج الوقت لا يصدق انه غير واجد … الطلب واجب عند جميع الفقهاء والتيمم عندهم بعد الطلب
سعة الوقت كما ان التيمم في الضيق … فان لم تجد … الاحتمال ولا ينفع الا بتيقن
عدم الاصابة … الطلب … الرجاء واحتمال الوجدان بعد الطلب فلانا نقول … ايجب الطلب ما دام
الوقت مع احتمال الوجدان في كثير من الاوقات هذا الاحتمال موجود لو لم نقل في الاكثر بل مقتضى ذلك وجوب
الطلب … الوقت وعدم صحة التيمم ما لم ينتف الاحتمال … لا يجتمع مع القول بصحة التيمم
في سعة الوقت بالبديهة بل ومع القول بصحته في الضيق ايضا الا ان يقال الاجماع وغيره اقتضى الصحة بل الوجوب
ايضا عند الضيق … الاجماع واقع على عدم وجوب الطلب فيه من غلوة السهم والسهمين كما قلنا لكن المقام
لا يخص بواحد منهما فتأمل واما حسنة زرارة فلم يعمل احد بظاهرها وان توهم بعض المتأخرين من عبارة المعتبر المبسوط
او المقنعة … لفساد التوهم على ما يظهر من التأمل في العبارة مع انها … التسليم لا ينفع لما عرفت من ان فقهاء
الشيعة … السهم او السهمين … لا يكون منهم خلاف … بالطلب … ولم يقل احد منهم بالوجوب
ما دام في الوقت فتكون شاذة … العمل بها الا ان تحمل على الاستحباب او يكون المراد من قوله فليطلب ما دام في

[illegible]

في الوقت فليمسك عن التيمم ما دام في سعة الوقت فاذا خاف ان يفوته فليتيمم وليصل كما فهمه الفقهاء مثل الشيخ
والشيخ كما ستعرف مع ان وجوب الطلب ما دام في الوقت من غير تحديد بجهة او غيره مع كون المراد من الطلب السعي
والحركة بهم مما لا يخفى على المتأمل بل في بعض النسخ فليمسك مكان قوله فليطلب فيتعين الحمل المذكور جمعا بين النسختين او يكون
الاظهر هذه النسخة للاجماعات وغيرها وعدم قابلية النسخة الاخرى ويجيء تحقيق الحال في محله التيمم في سعة الوقت
وعدمها هذا كلام اخر ووجوب الطلب كلام اخر ويحمل على الاستحباب كيف كان لا اعتداد بما ذكره المصنف من الرجوع الى
العرف اذ هو من جهة الطلب ما دام الوقت وما دام لم يخف ان يفوت الوقت يتيمم ويصلي مقتضى الاجماعات والرواية المجبورة
التحديد بغلوة سهم في الحزنة وسهمين في السهلة معا ويحتج به بغلوة سهم الى اخر ما فيه اذ عرفت ان مقتضى الاجماعات
التي ادعاها ابن ادريس من التحديد بغلوة سهم وسهمين بل اجماع ابن زهرة صريح في كونه على التقدير المذكور حيث قال ولا يجوز
فعله الا بعد طلب الماء في رمية سهم في الارض الحزنة وفي السهلة رمية سهمين يمينا ويسارا واماما ووراء باجماعنا انتهى
وقول المصنف لضعف مستنده اشارة الى رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال يطلب الماء في السفر ان كانت
الحزونة فغلوة وان كانت السهولة فغلوتين لا تطلب اكثر من ذلك وعرفت ان ضعفها منجبر بالاجماعات سيما الاجماع
الذي نقله ابن زهرة وظهر لنا من الخارج ايضا ان فتوى فقهاء الشيعة على ذلك حتى ان الجماعة الذين يقولون بعدم
حجية الظن وعدم حجية اخبار الآحاد عملوا بالرواية المذكورة بل ابن ادريس منهم صرح بكونها متواترة في النقل حيث
قال وحد ما وردت به الروايات وتواتر به النقل في طلبه اذا كانت الارض سهلة غلوة سهمين واذا كانت حزنة غلوة
سهم واحد انتهى وقال في المعتبر التقدير بالغلوة والغلوتين في رواية السكوني وهو ضعيف غير ان الجماعة عملوا بها انتهى ثم اعلم
انه ليس في الرواية التعرض لذكر الجهات الاربع ولا غيرها لكنها مذكورة في اجماع ابن زهرة وفتاوى الاصحاب والاجماع المنقول
بخبر الواحد حجة كما حقق في محله سيما اذا اعتضد بالفتاوى وبعد التأمل في الرواية المذكورة يظهر ايضا ان المراد ليس طلب
الغلوة والغلوتين في جهة واحدة غير معينة وانه طلب احد يكفي سيما بعبارة فعل المضارع المفيد للتجدد والظهور ان
الغرض من هذا الطلب العثور على الماء ان كان وصدق عدم الوجدان ان لم يكن فجهة واحدة كيف يكفي واما ان كان
من اربع جهات وهو بملاحظة [illegible] من الطرفين كما هو شأن طالب الشيء المحصل له فبالاربع يتحقق غالبا
وجود الماء والعلم بعدمه كما اكتفى الشارع بغلوة وغلوتين لئلا يلزم الحرج والعسر فاكتفى باربع جهات اذ زيادتها
ربما يوجب عدم الضبط والعسر والحرج ثم [illegible] على نفسه او واحد من عياله او بعضهم او جماعة او غيرها
ما هو محتاج اليه [illegible] لو [illegible] لم يجب الطلب [illegible] على الماء الذي يطلب
بحيث [illegible] لم يكن [illegible] بعض الفقهاء [illegible] تضييع الماء حراما [illegible]
ولم يعلم حصول الماء بهذا التضييع وان المتبادر من النص والاجماعات غير هذه الصورة ولعل الظاهر الاخبار
صدق عدم الوجدان في هذه الصورة ايضا كصدقه في صورة الخوف على النفس وغيرها مما ذكر ثم قال الثاني قال [illegible]
ينبغي ان يطلب الماء في رحله ثم [illegible] ما يقتضي العادة بوجود الماء عنده كالخضرة طلب الماء عنده وان زادت على المقدر
ما كان بقربه ينبغي طلبها ثم قال ان الحاصل وجوب الطلب عند ما يغلب على الظن وجود الماء عنده وهو حسن [illegible]
على ما ذكرنا الثالث لو تيقن عدم الماء سقط الطلب لانتفاء فائدة الطلب والامر به محمول على الغالب [illegible]

فائدة

ان الظاهر عدم السقوط لجواز الخطاء ولو تيقن العدم في جهة سقط الطلب من تلك الجهة خاصة الرابع لو تيقن وجود
الماء وجب السعي اليه مع المكنة وعدم الضرر والخوف وبقاء الوقت سواء كان قريبا او بعيدا وسواء لم يستلزم
فوت مطلوب او استلزم [illegible] الاخير وكون الاقوى عدم السعي فيه في المعتبر ان من تكون رحله [illegible] الخطاب
والمشاش لو حضرت الصلاة ولا ماء فان امكن العود [illegible] مطلوبه عاد وان لم يمكن الا بفوات مطلوبه رفع
التيمم [illegible] الضرر انتهى اقول لو اتفق ذلك الا ان [illegible] لكن لو يجعل امره [illegible] كون
الخروج دائما فغيرها [illegible] الماء لاجل صلاته الا ان لا يتمكن منه وفرض عدم التمكن بعيد جدا
ذلك اختيار هذه الصنعة مشكل [illegible] الا ان يكون مضطرا اليها وفرضه ايضا بعيد جدا قيل اذا ظن
وجود الماء فهو كاليقين ولعله كذلك لتحصيل صدق لم تجد ماء الخامس قال في المنتهى لو كان قافلة كثيرة لزمه طلب
من جميعهم ما لم يخف فوت الوقت وهو ايضا حسن لما عرفت لكن بشرط عدم البلوغ الى الحرج والمشقة العظيمة
السادس لا يكفي طلب الغير الا ان يحصل به العلم بالانتفاء كما اختاره في المنتهى ولو عجز هو فيحتمل وجوب الاستنابة
ويجب لما مضى ويحتمل السقوط لان ظاهر الامر طلب المكلف بنفسه الا ان يقال صدق لم تجدوا ماء مطلق غير مقيد
بالوقت مع انه صدق عدم الوجدان وفيما [illegible] انما ينفع لو كان حين فعل التيمم لا قبل اذا امكن التجديد ذلك الحين
كما عرفت وستعرف فلا ينفع الطلب قبل الوقت الا في صورة اليأس من التجديد وان قلنا باطلاق الامر بالطلب لما عرفت من وجوب
تحصيل شرط صحة التيمم وهو صدق عدم الوجدان على حسب الامر والاجماع في كفاية الغلوة والغلوتين ستعرف حال [illegible]
وجوب هذا الطلب للصلاة الثانية فتأمل جدا الثامن المراد من الغلوة في العين مقدار الرمية المتعارفة الشائعة
التي تكون من الرامي المعتدل [illegible] بالقوة المعتدلة [illegible] عدم ما يمنع من الريح الشديد او غيره وعدم مدّ [illegible]
الحزنة من الارض [illegible] الحاء المهملة [illegible] المعجمة خلاف السهلة وكان المراد من الحزنة والمراد من السهلة منها ما تكون
خالية عن الاشجار [illegible] العلو والهبوط الموجبة لصعوبة [illegible] من الجهات الاربع ما تكون متقاطعة على
[illegible] الفقهاء [illegible] سبيل العرف [illegible] العادة والمنفرجة [illegible] التبادر [illegible] سابقا التاسع
وقت الطلب بعد دخول الوقت على ما صرح به جمع من الفقهاء منهم العلامة حيث قال لا يكفي الطلب قبل الوقت اذا
امكن التجديد بعده واحتج عليه ابن المفلح بانه قبل الوقت غير مكلف بالصلاة ولا بتحصيل شرائطها وتنظر في ذلك في الذخيرة
بان النص مطلق مع ان المنشأ للامر بالطلب هو الاجماعات [illegible] صدق عدم الوجدان [illegible]
[illegible] قبل الوقت لا يحصل وجدان [illegible] لظهور [illegible] الاجماع المنقول
ومع ذلك ربما يكون المتبادر بعد دخول الوقت لما ذكره ابن المفلح [illegible] صدق عدم الوجدان عرفا الوارد في الآية
والاخبار لكونه مجوزا للتيمم بل موجبا له والمتبادر من الآية والاخبار هو عدم الوجدان في وقت الخطاب [illegible]
[illegible] والماء [illegible] ابلا المتبادر منها وقت الصلاة ايضا الا ان الاجماع واقع على كفاية الطلب بعد دخول الوقت
وما ذكرنا [illegible] النص الذي ذكره وان منع التبادر [illegible] الاجمال الا ان الاطلاق [illegible]
الى [illegible] الشائع المتعارف وليس من افراده الطلب قبل دخول الوقت [illegible] التجديد بعد دخول وقت الحاجة
الى الطهارة [illegible] العرف [illegible] مع كون المعتبر صدق عدم الوجدان عرفا في [illegible]

ينتقض عليها السابع لو طلب قبل الوقت [illegible] اذا امكن التجديد بعده [illegible] الاخبار [illegible] منه

كما هو المعتاد ومن الابقرء الاخبار وما حسب ما عرفت تنتبه بها انه لو تم ما ذكره لزم كفاية طلب الليل للصلاة نهارا وبالعكس
بل كفاية طلب اليوم للصلاة بعد ايام بعينها ايضا وهكذا الاطلاق النصوص فيما فيه وتقييده بكون في اليوم الذي يريد
ان يصلي فيه بلا عوض شاهد ومع بعده عما ذكره الاصحاب فتم جدا العاشر استقرب في المنتهى وجوب اعادة الطلب للصلاة
الثانية ولعل مراده من الثانية غير صورة الجمع اذ مع الجمع بينهما يبعد غاية البعد وجوب اعادة الطلب لها بسبب الاولى
السابقة بل بعد عدم الجمع ايضا بلا ريب في الحكم بالوجوب من اشكال لا سيما مع بعد تجويز التجدد بعد الطلب الاول لكن
الاحوط ما ذكره حتى بلا شبهة بل لا اكتفاء بالطلب الاول ايضا لا يخلو عن اشكال بعد ملاحظة اعتبار صدق عدم الوجدان
العرفي وانه جاز حصول تجدد للماء الحادي عشر يجب طلب التراب صورة وجوب التيمم لانه مقدمة الواجب المطلق
لا المشروط ووجوب طلبه ليس مثل وجوب طلب الماء بل اللازم طلبه الى ان يحصل العجز بل الظاهر عدم كفاية الظن بعدم
الوجدان بل لا بد من العلم بانه غير واجد ويكون ذلك العلم عند ضيق الوقت ولا يكفي عند السعة ولو لم يحصل التراب
فالغبار ولو لم يحصل فالطين وهكذا على حسب ما ستعرف الثاني عشر لو حصل كف من ماء وامكنه ان يغسل به وجهه
وياخذ ما تقاطر منه ويجمعه في ظرف ويغسل به يمينه ويأخذ ما تقاطر منه ويغسل به يساره بل قليلا يتحقق من الجريان
يجب ان يفعل ذلك وهكذا استعان بادخال قليل من المضاف بحيث لا يخرج عن الاطلاق ويحصل اقل الجريان وحينئذ لا وان
لم يمكن ذلك الا بان يمسح كل الاعضاء المغسولة بالمضاف حتى لا يحصل اثر الماء الذي يحصل من الجفاف وجب
ولم يجز التيمم وكذا لو توقف حصول غسلها على القعود في موضع رطب يحصل فيه طل من الهواء وبالجملة باي تدبير امكن ان يتوضأ
يجب ولا يتيمم ولو لم يتفطن بما اشرنا اليه فالظاهر وجوب السؤال من الذي يتمكن من ان يتفطن بها كان تدبيرا وان لم يتفطن بل اعتقد
عدم تدبير ولا يكون مقصرا في هذا الاعتقاد اصلا لم يكن عليه شيء ويصح تيممه الثالث عشر من كان على طهارة مائية وهو
متمكن من الطهارة بالماء ان نقض تلك الطهارة حرم عليه نقضها مهما تيسر ويجب عليه ابقاؤها للصلاة الآتية وسابقها
يشترط لها الطهارة سواء دخل وقت الصلاة مثلا او لم يدخل وان وقع منه مدافعة الحدث المكروه لما عرفت من كون التيمم
مشروطا بالعجز عن المائية وانه لاجل ذلك اوجب شراء الماء باعلى الثمن الى غير ذلك نعم ان خاف الضرر في حبس
الحدث او وقع في الشدة والحرج جاز الحدث والتيمم بعده وربما يجب عليه عدم الصبر بل كلما اقتضى الحدث مهما تيسر
ولم يؤده الى ضعف او غيره مما هو ضرر وهكذا ما ذكرنا لو امكنه الطهارة بالماء قبل دخول الوقت وعلم انه بعد الدخول
او ظنا يعتد به فانه الظاهر وجوبها عليه قبل الوقت من باب وجوب المقدمة للواجب المطلق الرابع عشر لو كان عنده ماء وهجر
عليه تبذيرا وهبة او عطاء بعد الياس من الصلاة واحوج نفسه الى التيمم سيما بعد دخول الوقت لكن لو فعل يجب عليه التيمم والصلاة
ولا يسقط عنه الصلاة لكن في لزوم الاعادة بعد التيمم يجب عليه الاعادة لو صلى او وجد به الوقت كما لو ترك الطلب وحط الخامس عشر
يجب الطلب صحيحا او بعد الياس طلبا او لم يطلب بطلب في الجهات فلو صلى ووجد الماء في رحله وجب عليه الاعادة
والقضاء كما قال جمع لاخلال بالطلب لكن لو كان متيقنا عدمه في رحله ثم وجده بعد الصلاة لا يكون عليه القضاء
فالوجه وكان لو صبره عند الباد لبن وهذا مع التفصيل وجه كذا في المعتبر اقول ويؤيده رواية علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليهما السلام قال سألته عن الرجل الجنب او على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل ايتيمم او
يمسح بالثلج وجهه قال الثلج اذا بل رأسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم ولا يخفى ان قوله عليه السلام فان لم يقدر

صريحة

صريحة في ان الغسل به مع امكانه مقدم على التيمم ومعين ولازم والتيمم مشروط بعدم القدرة على الاغتسال به فالمراد من
الافضلية كون الاختيار به افضل من الاضطرار به كما لا يخفى فلا اشكال في الحديث اصلا بل هو مطابق للقاعدة الشرعية الثابتة
من الآية والاخبار والاجماع من كون التيمم مشروطا بعدم التمكن من الطهارة بالماء ومن بعض الاخبار يظهر ان التيمم مطلقا
مشروط بعدم القدرة على استعمال الماء كما قلناه في صدر المبحث لان التيمم للصلاة مخصوصة مشروط بذلك والتيمم لغيره
غير مشروط كما قاله اوائل المدارك على الفقهاء ايضا يقولون كما قلنا ويدل عليه ذلك ايضا صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام عن الرجل
يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او بماء النهر الذي لا فرق بينهما كما هو الظاهر ورواية معوية بن شريح انه قال رجل للصادق عليه السلام
يصيبنا الدمق ونريد ان نتوضأ فلا نجد الا ماء جامدا فكيف اتوضأ ادلك به جلدي قال نعم والظاهر انه يحصل بالدلك
ادنى الجريان لان حرارة البدن توجب ذلك عادة كما ورد في خبر آخر في المقام اذا مس جلدك الماء فحسبك وهذا بناء
على عدم الضرر بدلك الثلج والجمد لكن غالبا يتحقق الضرر به سيما بالنسبة الى العين ولذا ورد في صحيحة ابن مسلم
عن الصادق عليه السلام عن الرجل يجنب في السفر فلا يجد الا الثلج او ماء جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم فان الراوي في الصحيحين واحد
ثم اعلم انه نقل عن جماعة من الفقهاء القول بالتيمم بالثلج بعد العجز منهم المفيد حيث قال فليكسره وليتوضأ بمائه فان خاف
على نفسه من ذلك يضع بطن راحته اليمنى على الثلج ويحركها عليه باعتماد ثم يرفعها بما فيها من نداوة يمسح بها وجهه ثم يضع راحته عليها
اليسرى ويصنع بها كما صنع باليمنى ويمسح بها من مرفقه الى اطراف الاصابع كذلك الوجه الى آخر ما ذكره ثم قال وان كان
الى التطهير بالغسل يصنع بيده كما صنع بعضد عضوه وقريبا من ذلك قال الشيخ وقال المرتضى ايضا يتيمم
بنداوة وكذلك قال ابن الجنيد وسلار والباقون اختاروا سقوط الطهارة بعد العجز عن التيمم بالتراب وقالوا ان
امكن الوضوء او الغسل من الثلج فهو مقدم على التيمم بالتراب كالطهارة بالماء بلا فرق بين الثلج والماء في ذلك لان
الغسل بالثلج والماء كليهما غسل من دون تفاوت والظاهر ان المفيد ومن تبعه مسلم نص فيما قالوا به لما اطلع عليه
والاحوط مراعاتهم بلا شبهة بل ربما يحصل من اتفاق هؤلاء الجماعة ظن بما فيشكل مخالفته وترك العمل به لكن الذي نقل
من عبارة المفيد وغيره هو العدول بعد العجز عن الاغتسال بالماء او الوضوء به الى المسح برطوبة الثلج مع عدم جريان اصلا
والذي نقل من عبارة السيد وابن الجنيد هو التيمم بالثلج وكل واحد منهما في صلب البقية لا تقتضيه الادلة التامة الحجة
لانا سلمنا الانتقال الى التيمم بالتراب بعد العجز المذكور مضافا الى ان فيه التشديد بعينه ما قالوا الا ان يكون مراده ما لم
بعد العجز عن التيمم بالتراب والغبار وما ماثلهما كما هو مقتضى كلام من نقل هذه الاقوال ونسبها اليهم فلاحظ وتأمل
لكن هذا لا ينفع السيد نعم لا يرفعه ومع ذلك ينبغي ما الظاهر الادلة التامة لان الظاهر اختصاص الطهارة في الوضوء
والغسل وبعد العجز في التيمم بالتراب والغبار وما ماثلهما فلا احتياط فتأمل لكن لا بأس بالاحتياط من جهة ما نسب
اليهم بان يمسح بالرطوبة المذكورة الخالية من الجريان بالمرة بالنحو المذكور ثم يتيمم بها ايضا بالنحو المذكور وحيطة لكن بعد
التمكن من الغسل في الاكبر والوضوء في الاصغر يفعلهما ويعيد تلك الصلاة البتة بل الاهتمام بالاعادة هو الاصل
وعرفت ان هذا الاحتياط انما هو بعد العجز عن الغسل او الوضوء والتيمم بالتراب والغبار وما ماثلهما اذ مع عدم العجز
لا اشكال ولا احتياط ولو لم يحضره ... ظ اذا كان قادرا على شراء الماء الذي يتوضأ به او يغتسل مع عدم
وجدانه اياه بغير هذه الصورة ولم يضره الشراء يجب عليه تحصيله مقدمة الواجب المطلق ولكونه

واجد اللمات يجب لكون التيمم مشروطا بعدم وجدان الماء والمراد من الحال اما الزمان الحاضر كما هو الظاهر من
اوما لا تعسر فيه الحاضر المتوقع بعده كما نسب الى التذكرة وعلى الاول الاجرة بشرح مرهم في المال فيتوكل على القربة
في الشراء وان كان محتاجا الى الماء في الزمان المستقبل لامكان تجدد ما يندفع به ذلك العذر وعلى الثاني لا يجب
لاحتمال عدم التجدد بل الاصل عدمه والشارع قال لا تنقض اليقين بالشك ابدا سيما اذا كان التجدد بعيدا عادة
وخصوصا اذا كان خلاف العادة بالنسبة اليه وخصوصا مع ملاحظة ما سبق من خوف العطش او المرض او زيادته
او غير ذلك تقتضيه الترخيص في التيمم هذا لكن ظاهر النصوص الاول ولعل هذا اختاره الاكثر وكيف كان لا بد من الاستغنا
عن هذا المال في الزمان الحاضر انه لم يرض البايع الا نقدا وان رضي بنسية فلا يشترط الاستغناء الان وحينئذ بل البيع بالثمن
حيث يشترط الاستغناء وما ذكر ظهر حال ما لو احتاج الى بعض الماء وتتمته لوجدان الماء من غير فرق اصلا بين الكل او
البعض في العلة المذكورة كما انه لا فرق بين الشراء والبيع بان يكون الماء مبيعا او ثمنا بل لا فرق بينهما وبين ساير المعاوضات
وان لم تكن لزومية اذا بادر بالاستعمال حتى يتحقق اللزوم اذ ربما كان صاحب الماء يندم فيرجع فظاهر ان يكون اللازم ا
المعاملة اللزومية الا ان لا يعتد بها صاحب الماء او يكون مما تقرر واطمينان نفسه ببادرته الى الاستعمال وان كان قبل دخول
الوقت كما عرفت او يطمئن نفسه بعدم رجوعه اشكال بجواز الفسخ في اطمينانه والظاهر شمول العلة المذكورة للمعاملات
الاخر مثل ان يقول صاحب الماء للمراة المحتاجة اليه ان رضيت بان تزوجي نفسك بهذا الماء اجعله مهرك والا
فلا اعطي مطلقا ولا يكون في هذا التزويج ضرر ولا حرج لا عرفا ولا شرعا لا يجحف بالمراة عادة خصوصا بملاحظة
العلة الواردة في النص وهو صحيحة صفوان قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر
على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل
هذا فاشتريت وتوضأت وما يشتري بذلك مال كثير وهذه وان كانت في خصوص الوضوء الا انه قابل للفصل اصلا
ونقل عن ابن الجنيد المخالفة في الحكم المذكور على اختلاف لكلمات في نقلها ففي المنتهى جعلها في خصوص زيادة الثمن عن
ثمن المثل زيادة كثيرة لا الزيادة اليسيرة فظاهر انه وجوب الشراء في اجماعي وفي التذكرة قال ابن الجنيد [illegible]
لا يجب الشراء وان زاد يسيرا وعند المعتبر ان ابن الجنيد منا اذا كان الثمن غاليا تيمم وصلى ولعل اذا وجب الماء [illegible]
بلنشاء مما ذكر من ان خوف ضياع المال العيسير بالسعي الى الماء يوجب التيمم فلا يجب بذل المال الكثير للاشتراك في
المعنى لانه تضييع للمال وتقليله وكثيره يشتمل كان في التحريم والتضييع ولعل لهم لا [illegible] لا سيما [illegible] في الذخيرة
ولا يخفى ضعف هذه الوجوه لما عرفت من الفرق الواضح بين الشراء وبين تعريض النفس والمال للسراق واللصوص من
وجوه متعددة مضافا الى ان الثاني اعانة للاثم واعانة الظالم في ظلمه والفساد في الارض ولان السارق يتقوى به
فيه بين هذه المفاسد من الصدور بها بالنسبة الى غيره ايضا كما هو الغالب المعتاد الحقيقي من وجوه الفرق الواضحة
ليس في هذا الشراء تضييع ولا ضرر لانه يشترى به السعادة الابدية كما اشار اليه المعصوم عليه السلام ثم لا يخفى ان جماعة من الاصحاب
قيدوا الحكم المذكور بما اذا لم يتحقق اجحاف كما ذكره المصنف العلامة في التذكرة والتحرير في الذكرى بل في المنتهى لكن
الزيادة المجحفة بحاله يسقط عنه وجوب الشراء ولا نعلم فيه خلافا انتهى لكن بعضهم لم يقيده بل ظاهر العلامة في الارشاد
الثالثة في شرح الشرايع ولا يخفى ان النص المذكور ظاهر في عدم الاجحاف حيث قال عليه السلام هو واجد له اذ المتبادر منه المقام

هو عدم

هو عدم الاجحاف فاما كونه واجدا للماء بالشراء فبعض ملاحظة ما ذكر من خوف العطش او المرض وزيادتهما وغير ذلك بما يظهر
عدم شمول وجوب الشراء لصورة الاجحاف في الاطلاق تامل مضافا الى ما عرفت من التنقيح عدم وجوبها في معلوم انه ظاهر
فتاوى المعروفين وما في الارشاد ولا يخالف في ذلك لانه لا اختصاص بعبارته فلعله داخل في الغيرية قوله لا يضر في الحال
يكون المراد من حال الفعل كما صرح في التذكرة بل قيل فيه وفي المنتهى بالاستغناء عن ذاك العلم به الاجحاف لا يكون مستغنى عنه
فلاحظ وتامل بل ظاهر المعتبر ايضا ان الاجحاف به فيما سياتي ايضا مقتضى لصحة التيمم بل الظاهر من ساير الفقهاء ايضا ذلك
وان الامر كما ذكره في المنتهى فلعل الكل يريدون من لفظ الحال الحال نفسها ويريدون من يريد من الحال زمان الحال اي الحاضر
فيما نحن فيه غير صورة الاجحاف فروع الاول لو اخل بالطلب الواجب في تيمم مع امكان الطلب حال تيممه يكون تيممه باطلا
لما عرفت من ان شرط صحة التيمم وصحته صدق عدم الوجدان وانه لا يصدق مع رجاء الوجدان ما لم يطلب وان لا
الطلب في ارض الخلوة والغلوتين للاجماع والنص على عدم وجوب الطلب ازيد من ذلك ولما ستعرف من ان
التيمم لا يصح مع سعة الوقت اذا كان العذر مرجو الزوال او مطلقا ولانه مامور بالطلب والامر بالشيء يقتضي ا
النهي عن ضده عند القول بالاقتضاء وعلى القول بعدمه نقول العبادة توقيفية موقوفة على ثبوت الجواز و
والصحة من دليل شرعي يوثق به ويطمئن عليه ووجود عموم يقتضي الصحة حال اشتغال الذمة بالطلب الذي
هو لاجل التيمم محل تامل فلاحظ الاطلاقات والعمومات وتامل وادعى لا خلاف الا من في ما ذكرناه بل في المدارك ادعى
القطع بعدم صحة التيمم وان اخل بالطلب حتى ضاق الوقت ولم يمكن الطلب لخوف فوت الصلوة مع اختلاط الكل
يجب عليه التيمم والصلوة اداء البتة لعموم الادلة وهل تكونان صحيحتين بمعنى انه لا يجب اعادة الصلوة وطهارتها
ام لا المشهور هو الاول لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء ولان القضاء بفرض جديد على ما هو الحق ولا دليل عليه ا
القضاء لان العمومات الدالة على القضاء انما تدل عليه في صورة فوات الصلوة اداء وصدق الفوت مع الاتيان بها اداء
بامر الشارع محل نظر نعم انا نتفق التمكن من الطهارة بالماء وادراك تلك الصلوة اداء ولو بقدر ركعة منها يجب الاعادة
لعموم الادلة وانكشاف خطاء ظنه واما القضاء فليس عليه لما عرفت وقيل ان الشيخ في ط وقد قال لو اخل بالطلب حتى
تيممه يلزمه هذا قول له انه لو تيمم وصلى ان يعيد الصلوة وفيه ان الظاهر من كلامه عدم الصحة حال امكان الطلب والصلوة
اما لاصالة العدم او لانه لو كان كذلك لزم ان لا يتيمم ولا يصلي اداء اصلا عنده بل ولو فعل بفعل حراما من تشريعا وغيره ما فيه نعم
الى الله وحسنا البيان المقتضي للاعادة ولعله لتوقف البراءة اليقينية عليه وامتثال الامر بالاداء انما يقتضي الاجزاء
بالنسبة الى العمومات الظاهرة لا شغل الذمة اليقيني وفيه ما عرفت من ان القضاء بفرض جديد ولا مقتضي له ولا بد فيه ثم
اخلاله بالطلب فتامل جدا وعن المنتهى انه لو كان بقربه المطلوب لم يتمكن من استعماله واخل به حتى ضاق الوقت فصار لو
مشى اليه خرج الوقت فانه يتيمم وفي الاعادة وجهان اقربهما الوجوب انتهى وتوجه عليه ما سبق الثاني لو اخل بالطلب
ضاق الوقت فتيمم وصلى ثم وجد الماء في رحله او محل الطلب لا يظهر ان حكمه حكم الفرع السابق ونسب الى الفاضلين وجمع
تبعهما وجوب الاعادة فان كان المراد من الاعادة ما كان في الوقت فالامر حق لما عرفت وان كان المراد القضاء ايضا
ثم ففيه ما عرفت من عدم الدليل على القضاء وفي المدارك ان تعويلهم على رواية ابي بصير قال سالته عن رجل كان في سفر
وكان معه ماء فنسيه فتيمم وصلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان يتوضأ ويعيد الصلوة ثم اعترض بضعف

سند ها بعثمان بن عيسى فاشتمال ابي بصير جهالة المستولي وانما تقتضي سورة النسيا دون خلاف هل النزاع
انما هي فيما ذكرنا فتامل واضح لان مقتضى الرواية الاعادة في الوقت كما هو مقتضى ظاهر كلام المعوانين بل يظهر من نقويليم عليها
ايضا ان مراده الاعادة في الوقت لا تامله وجوبها بمقتضى ما عرفت من الدليل بل الظاهر عدم تامل الفقها فيه واما تاملهم في القضا
مع ان عثمان من اجمعت العصابة واما ابي بصير مشترك بين الثقات لاجلة كما حقق في محله واشرنا اليه والثقات الاجلة لاتبعي
عن غير المعصوم كما اعترف به من التعه انما يجبره بالعموميات المتواترة والاشتهار بين الاصحاب بحيث لم يردها احد منهم في
المنتهى انه سوى النسيا والتفريط اعادة قال رعلما وقال شيخنا الشهيد الثاني قال في المنتهى بعد ما اشتهر كما نبه عليه الذكر
الثالث وجوب الطلب يقتضي حرمة اراقة الماء وصبه وهبته وبيعه واخراجه عن الملك مطلقا مع الياس من وجدانه
وقت التيمم بل مع احتمال عدم الوجدان في ذلك الوقت ايضا كما هو الظاهر وعن ابعد دخوله لكون الطلب واجبا كما
عرفت واما قبل الدخول فمقتضى استصحاب البقاء الى وقت الصلوة الواجبة وكونها من الواجبات المطلقة اللازمة
الصدور من المكلف ها اي بعد ذلك وكونها اشرف الفرايض ومقتضى ما ورد من المنع من السفر الى ارض لا يظهر
بظهر المكلف فيها عدم وجدان الماء للطهارة للصلوة احيانا وانهم عدوا ذلك هلاك الدين مع ان السفر قبل دخول
وقت تلك الصلوة كما هو الظاهر ومقتضى خبرها مما يظهر من الشرع نهاية الاهتمام بصدورها عن الطريقة من
المكلف والاهتمام بتحصيل اسباب المقدور ورفع موانعه وجوب حفظ ذلك الماء قبل الدخول ايضا وحرمة اراقته ونحوها
مع الياس المذكور بل مع الاحتمال المذكور لعموم وجوب الطلب مع رجاء الوجدان في ما الياس من الوجدان بعد الدخول
او الياس من الطلب كذلك بل وجوب الطهارة في ما اشرنا اليه سابقا ان لم يكن مرجع ذلك بل ويحتمل وجوبها مع احتمال عدم التكليف
كل ذلك من باب المقدمة لكن لو اتى بالمحرمات المذكورة او اخل بالواجبات المذكورة بعد دخول وقت التيمم المطلوب
للاباحة ولا اعادة الطلب شرعا يتيمم ويصلي وجوبا واما الاعادة في الوقت لو تمكن من الطهارة بالماء فالظاهر وجوبها على حد
ما عرفت وما القضاء فليس عليه ايضا اجماعا لو كان ارتكاب احد المحرمات المذكورة او الاخلال بالواجب المذكور قبل دخول
الوقت ونقل الاجماع المذكور في المنتهى واما لو كان ارتكاب الحرام او الاخلال بالواجب بعد دخول الوقت فالظاهر انه
ايضا كذلك وان علم استمراره الفقد لما عرفت من كون القضاء فرضا جديدا لا دليل عليه مع امتثال الامر بالصلوة اداء وفي
الدروس حكم بالقضاء في ونقل عن البيان ايضا ذلك وفي المدارك بالتفريط وفيه ان القضاء كيف يرفع اثم التفريط
الا ان يكون المراد توقف البراءة اليقينية عليه كما ذكرنا لكن عرفت عدم تمشية ذلك على القول بكون القضاء فرضا
جديدا كما هو الظاهر نعم الاحوط القضاء هنا وفي المسئلة السابقة ايضا تفصيا من الخلاف وفي الذكرى جعله احتمالا
وفي المختلف بعيد واحدة لا ما بعد وحكما لو اراق قبل الوقت وفي المدارك ويحتمل كل قضاء صلوة يؤديها بوضوء واحد في
عادته وارجح السقوط منها وفي المعتبر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب انتهى لعموم البدلية قد عرفت دليل العموم
فمقتضاه انه يجب لها ما يجب لمائية كما عرفت ويستحب لها ما يستحب له وغير ذلك مما هو من خواص المائية الا ان البدل اوما
احكامها الخاصة بدليل ولها القائل باختصاص الاستحباب بما ان كان البدل رافعا للحدث او مبيحا للعبادة فتطرح
الى ما ورد من انه طهور واحد الطهورين وفيه ان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه ثم اعلم ان المعروف من الاصحاب انه يستبيح
بها كلما يستباح بالمائية بل لم ينقل في المنتهى خلافه في ذلك الا عن الاوزاعي مع عرفت ان مقتضى ظاهر الاخبار ذلك مثل

ماورد

ماورد من انه بمنزلة الماء وقوله لابي ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وما ورد من ان الله جعل التراب طهورا
كما جعل الماء طهورا وغير ذلك فما ذكره في المدارك من ان ما توقف على مطلق الطهارة يتوقف على التيمم واما ما توقف
على نوع خاص منها كالصوم فلا ليس بشيء فان كونه بمنزلة الماء يقتضي المشاركة في جميع ما هو من شأن الماء وكذا
كونه طهورا وبقي بيده وجوب التيمم للخروج من المسجدين على الجنب مع توقفه على خصوص الغسل مع انه ان اراد من
التوقف على مطلق الطهارة التوقف على ما يشمل التيمم فتساده واضح وان اراد التوقف على الطهور من حيث هو هو
دون ملاحظة التشخص والخصوصية ففيه ان الصلوة مثلا تتوقف على خصوص الوضوء عند الحدث الاصغر وخصوص
الغسل عند الحدث الاكبر مع ان الصلوة لا نزاع لاحد فيها بل هي من ضروريات الدين واما النظر بايت فلا يكاد يجيء
فيها عبارة لا تكن الا بطهور مع انه في ارادتهم بطهور نكتة تخصيص الطهور وفرد منه لا العقد المشترك فلا بد لما ذكره من
وجه لا تكن الا بالطهور فتامل ومنع فخر المحققين من استباحة اللبث في المساجد لقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل
حتى تغتسلوا حيث جعل غاية التحريم الغسل فلا يستباح بغيره والا لم يكن الغاية غاية والحق به مس كتابة القرآن لعدم
فرق الامة بينهما والجواب عن الاية بان ارادة المساجد من الصلوة مجاز والقرب وان كان ذكر ما يقرب الى غير
فعل المكلف مثل الصلوة وغيرها الا ان الصلوة حقيقة ايضا في فعل واستعمال القرب في مثل ما هو من الافعال في غاية الكثرة
والشيوع بخلاف استعمال الصلوة في المسجد سيما مع ما عرفت من غاية البعد والمانع الاخر وكثرة الشيوع وقرب المجاز
في القرب ومع التساوي لا ترجيح فلا يمكن الاستدلال الا ان الاستدلال فرع ظهور معتد به وهو محل نظر الا ان يقال بان ذلك
ورد في بعض الاخبار من الائمة لكن ذلك موقوف على حجية ذلك بحيث يستند اليه مع ما لم يا ذكرناه ومع ذلك عموم
المنزلة وغيره يقتضي كون التيمم مثل الغسل فيما ذكر بل ربما كان من المواضع المسلمة عنده ما ورد بخصوص لفظ
الوضوء او الغسل خاصة بل لا يكاد يوجد غير ذلك فاصل الجواب في الكل فهو الجواب هنا فليلاحظ وليتامل واما الجنب
من غير اثر فيه غاية الوضوح للنصوص ما رواه في الفقيه عن الصادق من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده
فان ذكر انه على غير وضوء فليتيمم من دثاره كاينا ما كان لم يزل في صلوة ما ذكر الله عز وجل ولم يذكر المصنف ان احدا افتى بدل طاهر
انه لم يفت به احد والظاهر انه كذلك الا ان الظاهر ان المصنف ولعل غيره ايضا من جملة متاخري المتاخرين افتى بالاستحباب مع وجود
الماء مطلقا مستندين الى هذا النص وهو كما ترى لا يدل الا على ما اذا ذكر في الفراش كونه على غير وضوء وان الفائدة انه
لم يزل في صلوة ما ذكر الله عز وجل وليس ههنا ما يقتضي الاطلاق والعموم من تنقيح مناط واجماع مركب او فهم الفقهاء
الخبيرين الشاهدين والمماثلة للشاهد اذ عرفت عدم الفتوى به من الصدوق وافتى بمضمونه لما ذكره في اول
كتابه ومضمونه ليس الاطلاق الذي ادعي كما عرفت والمسامحة في ادلة السنن لا تقتضي ازيد من العمل بمضمونه وتخصيص
التيمم بالدثار وارد مورد الغالب من عدم وجود التراب المعلوم على الغبار على حسب ما عرفت كان التخصيص بالتيمم
مع انه يشترط الوضوء مبني على عدم وجود الماء في موضع مبيته او تجويزه لكن يوجب التعطيل الوضوء الحاف
ولمثال والحاصل ان تجويز التيمم من جهة سهولته في جنب الوضوء والمعصوم رخص به وجوز وخص لتسهيل الامر فلو
كان الوضوء بسهولة التيمم وان كان الغرض لا دلالة لم يظهر الرضا والتجويز وكيف كان الاولى اختيار الوضوء مطلقا حملا
بالنصوص الكثيرة المعتبرة عند الفقهاء المطابقة لقاعدة كون التيمم بعد العجز عن المائية وغير ذلك ولعله لهذا انكم

لم يفت الفقهاء وان كانوا يتسامحون في ادلة السنن تم والاجماع والحسنين اه الاجماع نقله الشيخ ره والحسنا
حسنة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلاة عليها
قال يتيمم ويصلي ورواية ذريح عن سماعة قال سالته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير طهر قال يضرب بيديه على
حائط لبن فيتيمم ويمكن حمل هذه على ان المراد ايضا صورة فوت الصلاة عليها لو كان يتوضأ لان الغالب ان مرور الجنازة
على الرجل فيما لا يقدر على الوضوء والصلاة عليها مع القوم او معظم ويؤيده ظهور كون التيمم طهارة اضطرارية بعد صحيحة
العجز عن استعمال الماء ولعل الرهن المجمع عليه بالاجماع المذكور الصورة المذكورة بحيث لا يبقى وثوق في حملها على الاعم
منها ولو كان باقيا على ظاهر العبارة لكان القول بالاستحباب مع وجود الماء مطلقا متعينا لكون الاجماع المنقول بخبر
المحقق والمسلم عند المعظم وكذا الكلام في رواية ذريح لاعتبارها بالشهرة العظيمة لو سلمنا عدم الاجماع ولا يعارضها
الحسنة لان القيد ذكره الراوي واثبات الشي لا ينفي ما عداه مع ان المقام مقام الاستحباب خلافا لما ذكره في المعتبر
بان الاجماع لا نعلمه والرواية ليست بصريحة في الجواز مع وجود الماء الى غير ذلك لان حجية الاجماع المنقول سبق في السنن
والعراجة غير لازمة والاطلاق حجة سيما مع كون الغالب وجود الماء والقاعدة لم يثبت تماميتها في مثل المقام لاحتمال
كون المستحب المسامح فيه احد امرين اما الوضوء او التيمم ولهذا وافق المحقق سائر الفقهاء في جواز التيمم مع وجود الماء
وصحة الصلاة بغير تيمم في الصورة المذكورة مع ان عموم البدلية يقتضي الجواز مطلقا الا ما اخرجه الدليل ولا مخرج في
في المقام اصلا لو لم نقل بوجود المقتضي تم واستشكل في الذخيرة للقول بالاستحباب مع وجود الماء مطلقا بصحيحة حريز عمن
اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام ان الطامث تصلي على الجنازة لانها ليست فيها ركوع والسجود والجنب يتيمم ويصلي عليها ونحو المنافاة
التي ذكرناها اذ الغسل لا يتيسر غالبا لمن حضر الجنازة ويريد الصلاة عليها نعم الاجماع المنقول يكفي وكذا ترك الاستفصال
في رواية ذريح ولعل المناقشة التي ذكرناها لا تضر في مقام المسامحة في ادلة السنن وفيه تامل وجه التامل ان صحيح
هذا الصحيح انه عليه السلام قال يتيمم للصلاة ولا يمكن حمله على الاستحباب لان التيمم لاولئك الصلوات واجب كما هو مقتضى الامر
ومشروط بالحدث جزما كما هو مقتضى ما ورد من الامر بالوضوء او الغسل للصلاة في الاية والاخبار وحمل هذه الصيغة
الواحدة على الوجوب لغير تلك الصلوات وكونه بشرط الحدث وللاستحباب لباقيها وكونه بشرط عدم الحدث ايضا فيه
ولا سند له الا بقوله الطهر على الطهر عشر حسنات كما نقل المحشي الحاشية ايضا ليس بشي لعدم الاستحباب في
الغسل كما عرفت مع كونه اكثر شيوعا من التيمم فالتيمم بطريق اولى لانه طهارة اضطرارية والاطلاق لا ينصرف الا الى الفرد
الاختياري كما لا يخفى على المتامل ولا سند للعموم البدلية ممكن الا انك عرفت ان الغسل لا تجديد فيه فالتيمم بدل
من الماء لا بدل خصوص الوضوء الا ان يقال ما هو بدل خصوص الوضوء يستحب تجديده حسب تجديد الوضوء لكن فرع
تبادر العموم الى هذا القدر تم التيمم مسح الجبهة اه مقتضى كلامه ان وضع اليدين باعتماد خارج عن ماهية التيمم
وان كان واجبا فيه كما ستذكره ولعل نظره الى ان المراد في الاية فتيمموا صعيدا الاية اقصدوا صعيدا طيبا وامسحوا
اه وهذا القصد خارج عن ماهية التيمم فيكون اول التيمم مسح الوجه ثم اليدين لكن مقتضى ظواهر الاخبار كونه داخلا
في كيفيته كما سيجي وكيف كان لا ثمرة في وجوبه وشرطيته للتيمم كما ستعرفه واما مسح الجبهة الذي هو جزء التيمم الواجب
وواجب فيه بالاجماع كما قاله الذكرى نقله من قصاص شعر الراس الى طرف الانف الاعلى ولا شبهة في وجوب مسح هذا القدر

ولم يتامل

ولم يتامل احد فيه ولا يمكن التامل لانه مسلك ضروري الدين والمذهب وانما التامل فيما زاد على ذلك ونسب الى بعض الفقهاء وجوب
مسح الجبينين ايضا والى الصدوق مسح الحاجبين ايضا والى ابن بابويه استيعاب الوجه وعن الذكرى انه في كلام الجعفي
اشعار به وعن المرتضى في الناصريات الاجماع على عدم وجوب الاستيعاب وفي امالي الصدوق من دين الامامية انه
اذا لم يجد الماء فليتيمم كما قال الله فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد الموضع المرتفع والطيب الذي ينحدر عنه الماء فاذا فقد
الرجل الماء تيمم وضرب بيديه على الارض مرة للوضوء ومسح بهما وجهه من قصاص شعر الراس الى طرف الانف الاعلى والى
الاسفل اولى ثم يمسح ظهر يده اليمنى ببطن اليسرى من الزند الى اطراف الاصابع ثم يمسح ظهر يده اليسرى كذلك ويضرب بدل
الجنابة ضربتين ضربة يمسح بها وجهه وضربة اخرى يمسح بها كفيه وقد روي ان يمسح الرجل جبينه وحاجبيه ويمسح ظهر كفيه وعليه
مشايخنا رحمهم الله انتهى وفي هذا الكلام فساد لما نسب الى الله وغير فوائد اخرى منها كون الشرط في مطلق التيمم عدم وجدان الماء كما
ذكرنا سابقا ومنها كون التيمم بدلا من الوضوء بضربة ومن الغسل بضربتين كما سيجي ومنها كون الواجب مسح مجموع الكف
كما سيجي ايضا ومنها كون الواجب عند جميع مشايخ الفقهاء مسح الجبينين ايضا بل الحاجبين ايضا على ما الظاهر انه
ساقط في نسخته وبين ايضا بطلان القول بالاستيعاب بعد الاجماعين المذكورين ظاهر الاية لان الظاهر ان الباء هنا
للفائدة وانها للتبعيض كما ورد في النص الصحيح عن الباقر عليه السلام وغيرها من الصحاح والمعتبرة مثل صحيحة زرارة
عن الباقر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعمار ذات يوم في سفر له يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله صلى الله عليه وآله
في التراب قال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه
وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك ومثلها صحيحة زرارة عنه عليه السلام في التيمم فضرب بيده الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم
مسح بها جبهته وكفيه مرة واحدة وفي رواية عمرو بن ابي المقدام عن الصادق عليه السلام الا انه قال ثم مسح جبينيه وكفيه مرة واحدة
الى غير ذلك من الاخبار المتضمنة لكون المسح على الجبين مثل صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام انه سمعه يقول وذكر التيمم وما صنع
عمار فوضع الباقر عليه السلام كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشي وصحيحة داود بن النعمان عن الصادق عليه السلام في حكاية
تيمم عمار وقول الرسول صلى الله عليه وآله تمعكت كما تمعك الدابة فقال الراوي فكيف التيمم فوضع يديه على الارض ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه فوق
الكف قليلا الى غير ذلك من الروايات المحمولة على ان المراد من الوجه بعضه كما في الجملة ... التعبير لعدم اقتضاء
المقام التفصيل اذ لا شبهة في تفاوت المقامات في الاجمال والتفصيل ووقوع ذلك في غاية الكثرة سيما في الاخبار ولذا
ورد منهم وجوب حمل مجملات اخبارهم على المفصل منها ومتشابهاتها على المحكم منها ومن هذا رواية زرارة عن الباقر عليه السلام
في التيمم قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح وجهك ويديك وفي غير واحد من الاخبار ان التيمم ضربة للوجه
وضربة لليدين ومعلوم ان المراد من اليدين خصوص الكفين وبناء على ما ذكرنا ان الحكاية في المتعارضين واحدة وحكاية
تيمم عمار وتعليمه كيفية التيمم او تعليم الراوي بلا ريب انما الراوي مثل كون زرارة او المروي عنه عليه السلام ايضا مثل كون الامام
ومن اليقينيات كون ما مسحه من العارض من الامر اتصاده بالبديهة وكذا ما مسحه الرسول صلى الله عليه وآله بالنسبة اليه وتعليمه
اياه اذ لا شبهة في انه لم يعلمه تارة ببعض وتارة بكل الوجه عدم وقوع ما مسحه منه الا مرة واحدة وكذا ما مسحه الصادق
وكذا ما مسحه كل امام عليه السلام بالنسبة الى الراوي المعين المعروف سيما لكن لا بد من الجمع ومعلوم ان حمل المفصل على
المجمل غلط لان لا اشعار في وجه ومرجح الى الاقوى فكيف كان لا اقوى فيما لا يقبل التوجيه وخصوصا اذا كان التوجيه

في الاستعف شايعا من اكلا وخصوص ما اذا كان لا اقوى في ما المشتهر بين الاصحاب في العمل والفتوى والقبول لا اشعف شاذا ايلا
بينهم كما عرفت مع انه عرفت صدور قول منه بمسح الوجه فراده الوجه الوارد في الاخبار كما هو طريقة القدماء او كثرا خصوصا مع
موافقته لاقوى الاجماعين المنقولين وهذا القدر لا اضعف لهما وبالجملة لا اشار الى الفتوى لعدم وجوب الاستيعاب في
لا اشكال في وجوب مسح الجبينين مع الجبهة وعدم الوجوب اذ عرفت تعارض الاقوال والاخبار في ذلك ظاهر الكل عرفت
ان مشايخ القدماء كانوا يفتون بادخال الجبينين مع ان ما دل على وجوب مسح الجبين اقوى دلالة بل ونصا بالنسبة الى
القياس الى ما دل على مسح الجبهة لاحتمال شمولها الجبين ايضا بكون الجبهة مركبة من الجبينين ولذا في بعض الاخبار
اطلق لفظ الجبهة وفي بعض الاخبار لفظ الجبينين مكان لفظ الجبهة ولعل اطلاق لفظ الجبهة على المركب من
الجبينين شايع شعار وسياق المقام لكون التيمم بدلا من الوضوء والطرف الاعلى من الوضوء هو المركب من الجبينين
وكون البدل في حكم المبدل الا ما خرج بالدليل والخارج هنا هو الزايد عما يليه طرف الانف الاعلى الى الذقن فتأمل ويؤيده
ما ورد في الاخبار وفي كلام الفقهاء من المسح بالكفين لا يزيد عن الجبهة الخالية عن زيادة الجبينين بلا شبهة فربما
كان ذلك دليلا على ذلك بل هو دليلا قويا الا انه جرم تأييد ويؤيده ايضا انه اقرب الى الوجه الوارد في الاخبار الصحيحة وجوب
مسحه فتم ويؤيده ايضا ان جماعة من المحققين المدققين مثل صاحب المدارك وصاحب الذخيرة لم يتوجهوا الى حكاية التعارض
والجمع هنا اصلا بحيث يظهر منهم عدم التعارض اصلا وان استدل على الحفظ ما ذكرنا لعله لم يتحقق نزاع في ذلك بين الفقهاء
مع ان البراءة اليقينية في التكليف بالعبادة اليقينية موقوفة على الاتيان بجميع ما يحتمل الدخل والا يتحقق البراءة
الاحتمالية وبالجملة بعد مسح الجبينين يتحقق البراءة اليقينية وبدونه لا يتحقق وما ذكره جماعة الحاجبين ايضا لا تأمل
في كونه احوط واما كون مسح ظاهر الكفين واجبا في التيمم وحدا منه وحوض الزند الى رؤوس الاصابع فهو المشهور
بين الاصحاب ومنهم والد الصدوق كما عرفت ونسب اليه انه قال بمجموع اليدين من المرفق الى رؤس الاصابع كما نسب اليه
المقنع وعرفت ان نسبة هذا اليه محل نظر والمعتبرة المتضمنة لذلك في صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع عن التيمم فضرب
بكفيه الارض ثم مسح بها وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على
بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء الوجه واليدين
الى المرفقين والقى ما كان عليه مسح الراس والقدمين فلا يؤمم بالصعيد وفي موثقة سماعة قال سألته كيف التيمم فوضع يده
على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين وفي رواية ليث المرادي عن الصادق ع في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين
ثم تنفضهما وتمسح بها وجهك وذراعيك وحملت على التقية لما ورد منهم ع ان كل احاديث وافق العامة يجب تركه
والاخذ بما خالفهم وان الرشد في خلافهم وغير ذلك مما ورد في اخبار … تبلغ التواتر او متواترة وتشهد عليه الاعتبار
وطريقة الشيعة في الاعصار والامصار وقال المحقق مما قطع من الاعتبار عندهم واتفاق الجمع بين الاخبار في مثل المقام
لا دليل عليه قطعا بل خلاف الادلة المعتبرة الثابتة كما عرفت لكن لم يفت بالتخيير كما نسب الى المعتبر بل افتى موافقا للمشهور وقال انه
بالروايتين ولعله رجح اجتهادا في عنه ايضا فتأمل وكتب ابن ادريس الى بعض الاصحاب ان المسح على اليدين من اصول الاصابع الشهر …
الى الزند بها والظاهر ان مستنده ما رواه في الكافي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن الصادق ع انه
سئل عن التيمم فتلا هذه الاية والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق قال فامسح على

كفيك

كفيك من حيث موضع القطع وقال وما كان ربك نسيا ولا شك في ان قطع يد السارق عندنا وسط الكف من اصول الاصابع
لا من الزند كما هو المعروف من الاصحاب والاخبار وهذه الرواية لا تقاوم الادلة السابقة من الاخبار الصحيحة والمعتبرة الكثيرة
الموافقة لفتاوى الاصحاب مضافا الى ان ظاهرها يقتضي عدم كون الباء في هذه الاية للتبعيض وعرفت فساده في الاية وعلى
تقدير الصحة فالظاهر كونها على طريقة الجدل مع العامة واثبات الحكم عليهم … مسلم عندهم واما كون مسح الجبهة وظاهر الكفين
باطنهما كما ذكره المعتمد فهو المشهور بين الاصحاب وقد دلت عليه ظواهر الاخبار ومثل صحيحة داود بن النعمان وموثقة زرارة وهي كالصحيحة و
صحيحة زرارة ورواية عمرو بن ابي المقدام وقد عرفت الكل وصحيحة بعض اخر مما ورد في بيان التيمم وكيفيته مع ان البراءة
اليقينية تتوقف على ذلك مع انه لم يجد المخالف في ذلك احدا من الاصحاب بل ويظهر من كلام الصدوق في اماليه انه من دين
الامامية فلذا ذكرنا الكلام المذكور ونقل عن ابن الجنيد انه يجوز المسح باليد الجنب واعلى قياسا على الوضوء لانه كان يعول با
لقياس وترك الاصحاب كثير من فتاواه الجيدة كما ذكره الشيخ وان كان رحمه الله رجع عنه وكيف كان لا عبرة بخلافه في مقابل ما ذكره من الادلة
ولا قوى المعتمد الذخيرة لا يجب استيعاب مجموع اليدين لما في صحيحة زرارة من ان النبي ص مسح جبينه باصابعه وفي المدارك
قال الاولى المسح بمجموع الكفين عملا بجميع الاخبار انتهى قلت وعملا بفتوى الاخبار وبعض الاخبار انتهى وبعض الاخبار مسح الجبهة
او الجبينين باليدين او الكفين جميعا وهو مقتضى البراءة اليقينية ايضا فالصحيحة المذكورة ربما ساوت شاذة
ولم يذكر المعتمد كيفية المسح والظاهر من الاصحاب كون الابتداء من قصاص الشعر والانتهاء الى طرف الانف الاعلى لانهم افتوا
… بل في المنتهى ظاهر عبارة المشايخ يقتضي وجوب الابتداء من القصاص والانتهاء الى الطرف الاعلى من الانف
فلو نكس بطل واعاد بل في الامالي ان ذلك من دين الامامية وعرفت كلام الامالي وفي الذكرى فلو نكس فالاقرب الاجزاء
اما المساواة للوضوء واما تبعا للتيمم البياني … من مساواة الوضوء او مقتضى البدلية المساواة في الجميع
الا ما اخرجه الدليل والمستند في ذلك فهم العرف في حجية الترتيب مما يظهر منه اعتبار ذلك وفي خطبة … الجميع
وصحيحة في مسح الركعتين المتضمن الى الاصابع و … مما يشير اليه … من التيمم البياني انهم ع في مقام بيان التيمم
مسحوا وجوههم والفعل لا اطلاق ولا عموم فيه يقينا بل لا يكون الا شخصا واحدا من الكيفية فاما ان يكون من القصاص
الى طرف الانف كما فهمه الاصحاب وافتوا به ولعله المتبادر في المقام لكونه بدلا عن الوضوء واما ان يكون بالعكس فلو كانوا يعكسون
المسح لكان الرواة يذكرون ذلك … وصرحوا في التيمم على الوضوء كما ذكروا كون المسح بالجبهة خاصة او الجبينين
… ومن الزند الى اطراف الاصابع في اليدين وان محل المسح في الوضوء الحق في التيمم لا في … الصعيد وبالجملة
كانوا يكتفون بذكر مسحه فقط لو كان مسحه من الاسفل الى الاعلى او من احد الجبينين الى الاخر لكانوا يتعرضون لذكر
ذلك البتة لكونه على خلاف المعهود في الوضوء فيكون الواجب واللازم كون المسح على الكيفية التي فعلها في مقام بيان
كيفية التيمم لان الرواة ما كانوا يعرفون الكيفية ولذا سألوهم ع عن الكيفية فلا شك في انهم ع لو كانوا يعرفون ان المعصوم
في مقام بيان الكيفية المجهولة اختار خصوص الابتداء من طرف الانف والانتهاء الى القصاص لكانوا يحكون البتة
… هذه الكيفية الغريبة العجيبة في التيمم البتة … ذلك الرواة منهم البتة وما كانوا يكتفون بذكر المسح من
دون ذكر الكيفية وكان كل من علم … يقولون بلزوم تلك الكيفية وكانت الجارية في الاعصار والامصار … عليه الى ان
يصير المراد منها … على الابتداء من القصاص كما اتفق من الفقهاء والمسلمين وما ذكرناه ظاهر على التدقيق السليم

والمسح القويم ولذا تجرهم ما نطلع على عدة الاخبار يتبادر الى الذهن هنا ما نهله الفقهاء بلا تامل بل يتبادر الى الاذهان العوام

ايضا ما لم يبحثوا المناقشة في الدلالة ومن هذا احكام الشهيد سرها بكون مقتضى التيمم البيان ذلك مع كون ذلك اعلام بين العوام

والفقهاء كما هو مسلم ومعروف من المتاخرين بعده ومن هنا ايضا نسب الصدوق الى الامامية جميعا انهم يقولون بذلك وان

ذلك من دينهم الذي يجب الاقرار به مع ان البراءة اليقينية تتوقف على ذلك جزما وبالجملة كثير من احكام التيمم ثبت بما ذكر

مثل كون المسح بباطن الكف وكون مسح الكف ابتداؤه من الزند وانتهاؤه الى رؤوس الاصابع ووجوب تقديم اليمنى على

اليسرى وغير ذلك مما سيجيء فلا وجه للمناقشة في الحكم المذكور كما فعله صاحب المدارك والذخيرة نعم حتى وانما وجوب مسح ظاهر

الكفين فقط دون باطنهما ودون المجموع مع ان ظاهر الاية هو الاخير فلحسنة الكاهلي قال سألته عن التيمم قال فضرب

بيده على البساط فمسح بها وجهه ثم مسح كفيه احدهما على ظهر الاخرى ولما نقلناه من الامالي مضافا الى فتاوى الاصحاب وطريقتهم

المسلمية الاعصار والامصار لان كل من قال ان التيمم ببعض الوجه دون استيعاب الكل راجع قال به الى مكان

العبادة توقيفية فالم يثبت شيء من اجزاء او وضوء لا يمكن جعله عبادة والاية كانت عمله ولذا ترى الرواة كانوا يسالون عن

كيفية التيمم كالائمة عم سالوا احد منهم بانها معلومة من الاية فلم تسألون بل كانوا يجيبون بل الائمة من الاية بعضهم

جزما وكون الاية مجملة عندهم للعلم الضروري بعدم اعتبار التيمم في الفقه الذي يفهم من اطلاق الاية وايده جميع الاجوبة

الصادرة منهم عم بل وبطلانه من جميع الاخبار وفتاوى الفقهاء والاجماعات المنقولة ان كثيرا من الاطلاقات الواردة

في الاية والاخبار لم يبق على اطلاقه وان التعبير بالاطلاق من باب المسامحة لعدم المقتضي في المقام للتقييد والتفصيل

ولذا فهمنا كيفية التيمم من مجموع ما اشرنا اليه من الاية وغيرها كما ان غالب الاحكام الشرعية ثبت من ملاحظة الادلة

وانضمام بعضها ببعض ومما ذكرنا اندفع ما اعترض في الذخيرة على الشهيد في دعوى حمل التيمم البيانية كيفية المسح بان

المسح لا اجمال فيه حتى يحتاج الى البيان واما وجوب كون مسح الوجه واليدين بباطن الكف خاصة فللتبادر من الاية والاخبار ولكونه المعهود في المسح مضافا الى الحسنة المذكورة ولقاعدة البداية وقاعدة تحصيل البراءة اليقينية وفتاوى

الاصحاب وغير ذلك ولكون التيمم مع النية فلما مر في مبحث الوضوء ويجيء البحث عن كيفيتها ان شاء الله والمصنف لم يتعرض لذكر

البدأة بالاعلى في اليدين ايضا مع ان الظاهر من الفقهاء بل صرح العلامة ومن تاخر عنه بلقاعدة البداية بل عرفت من الامالي

انه طريقة الامامية الذي يجب الاقرار به وعرفت ايضا غير ذلك مما ذكرنا وجوب الابتداء من قصاص الشعر في الوجه والظاهر

ان مسح الكفين ايضا بمجموع الكف كما في الوجه بل لم يرد فيه مسح الكف المسح بالاصابع كما في الوجه والمراد من المجموع

ما يصدق عرفا انه مسح بالكفين جميعه وجبينه ومسحه بالكف كما عرفت ثم اعلم انه نسب الى الصدوق ايضا انه مسح على ظهر اليدين

فوق الكف قليلا والظاهر انه اراده من باب المقدمة لما عرفت من ابا بكر محمد مسلم ايضا سال في صحيحة داود بن النعمان من قوله

فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا ولم يتعرض المص ايضا لبيان كيفية نية التيمم نحو ما اشار في الوضوء وحق ايضا

ذكرنا هناك ما يظهر منه الحال لكن الاستباحة لكن العلامة وجماعة من الاصحاب قالوا لا يجوز المتيمم نية رفع الحدث لاجماع

العلماء كما نسب اليه انه غير رافع ومن الشهيد في قواعده تجويز ذلك واستحسنه في المدارك معللا بان الحدث الذي

يمكن وفصله ليس الا الحالة التي لا يجوز معها الدخول في الصلوة ونحوها وهو مرتفع جزما الى غاية معينة اما الحدث

او التمكن من الماء انتهى ولا حجة ان مراده من الحدث مثلا كون الرجل جنبا فاذا كان بالتيمم يخرج من الجنابة وزوال

بالمرة

بالمرة فكيف يصير مجرد الحدث الاصغر جنبا يجب عليه التيمم بدلا من غسل الجنابة كما هو المشهور وحقه عند الشيخ والمصنف وصاحب

المدارك وغيرها ممن يجب عليه الوضوء في التيمم بتقوله ارتفاع الجنابة ووجوب الوضوء بالحدث الاصغر لا التيمم

بدلا منه كما سيجيء من المصنف ايضا لكن سيظهر لك بطلانه نعم بالتيمم يرتفع الجنابة من الصلوة ونحوها ونوقف بين

ارتفاع المنع وارتفاع نفس المانع فالنزاع يعود لفظيا لو اراد الشهيد ومن وافقه رفع المنع لا المانع وتمام

التحقيق سيجيء وهل تجب نية البدلية عن الوضوء فيما هو بدل عنه والبدلية عن الغسل فيما هو بدل عنه قولان الثاني اقوى

لو قيل باختلاف الهيئة فيهما وربما كان العكس انسب لتحقق التعيين بالماهية نعم ومقتضى ما مر في الوضوء

ان ما لا يحصل به التعيين الموجب لتحقق الامتثال العرفي يجب والا فالاظهر اعتبار ما حكم ما اذا نوى بدلا

من الوضوء وظهر كونه جنبا وبالعكس ووقع النزاع في محل النية فنسب الى الاكثر انه عند الضرب على الارض وقال

بكونه اول افعال التيمم وحرر الكلام في تعيين اول اجزاء التيمم وان الظاهر عند المصنف انه مسح الجبهة واشار الى وجهه

ويؤيده ايضا ما في بعض الاخبار من انه يضرب بيديه ويتيمم ولما ثار عنه العبارة واشرنا ايضا الى وجه ما اختاره الاكثر من

كون الاول هو الضرب ويمكن القول بجواز التقديم لو قلنا بان اول الاجزاء هو المسح لكون الضرب من واجبات التيمم الذي

لا يتم الا به وانه اول من مستحبات الوضوء مع تجويزهم التقديم اليها لكن هذا النزاع لا يبتني على ما اشتهر من كون

النية هي الداعية الى الفعل لا حضور المخطر وما ذكرنا ظهر حال الاستدامة استدامة النية ايضا وبالجملة ما ذكر في الوضوء يجيء

هنا الذكر هنا بالمرة كما في كل عبادة واما ما ذكره المصنف من كون مسح الوجه بالكفين بالتراب فهو مختار المفيد والسيد و

ابي الصلاح بل الشيخ في المبسوط وابن ادريس وغيرها ايضا بل لا يستعرف بل ظاهرهم كما من اشتراط العلوق ايضا لك

وسيجيء الكلام في ذلك صاحب السيد بان الصعيد في قوله تعالى فتيمموا صعيدا هو التراب بالنقل عن اهل اللغة حكاه ابن

دريد عن ابي عبيدة وبقوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا ولو كان الارض مطلقا طهورا لكان ذكر التراب

لغوا اقول لا يخلو المقصود في هذا المقام اقول والمحقق ره ايضا قال الصعيد هو التراب وانما سمي صعيدا لانه يصعد

من الارض واجاب المعتبر من احتجاج السيد بانه لا يلزم من تسمية التراب صعيدا ان لا يسمى الارض صعيدا حتى

اسما للارض واولى لانه يستعمل فيهما فيجعل حقيقة في القدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز ومن الروايات بان

التمسك به تمسك بدلالة الخطاب وهي متروكة في معرض النص اجماعا وفي المدارك ان الرواية مروية بحذف

الترابها ما حكيناه الذكرى مع انا صنفنا التعارض لاخبار الصحيحة المتضمنة لجواز التيمم بالارض انتهى اقول

ما ذكره في المعتبر ره كلام اهل اللغة فيه ما فيه لانه اجتهاد في مقابل النص لانهم قالوا الصعيد هو التراب مع ذلك لم

يتعرضوا لذكر الارض اصلا والمفيد والسيد وغيرهما خصصوا بالتراب والسيد صرح بانه من اهل اللغة وهو في غاية

المعرفة باهل اللغة مع ان الجوهري ايضا صرح بكونه التراب مع نقله عن ابي الاعرابي انه الارض وهذا ينادي بعدم

قوله الاعتماد على الجوهري انه من غيره من اللغويين كما لا يخفى وقال ابن الفارس ايضا الصعيد هو التراب وقال ابو عباس

الصعيد التراب مع ان الظاهر من قول السيد ان المعروف عند اللغويين هو التراب يحق ذلك ظواهر بعض الاخبار

مثل ما ذكره السيد وما ورد في الطين انه الصعيد وانه صعيد طيب وماء طهور وفي صحيحة زرارة ثم اهوى بيديه

الى الارض فوضعهما على الصعيد فلو كان مرادفا للارض لقال فوضعهما عليها الى غير ذلك مما يستعرف وما احتج

بان الولاية والالتذذ لا الخطاب فيتدارك نفي معرض التنصيص فيما ان لم يجد النص الذي ادعاه الا ان يكون مراده ما قاله في المدارك من
تضمن بعض الصحاح لفظ الارض لكن ستعرف ما فيه مع ان السيد لا يقول بحجية المفهوم بل من جهة ان الارض لو كان
في الطهورية الطهور صفتها وحالها وحكمها لا التراب مع الارض مذكورة بلفظها في الطهور المذكور اذا كان وصف هذا
المذكور فكيف جعل وصفا للذي ليس وصفه وحالا وحكما لما ليس له وحكمه فلا بد من كون ذكر التراب لغوا فاسدا
مع كونه عليه السلام في مقام اظهار منته سبحانه عليه وعلى امته واظهار توسعة دينه وكونه سهلا حنيفا واسعا
فلو كان كل الارض طهورا لكان التخصيص بالتراب غلطا محضا مخلا بالمقصود مخرجا للكلام عن البلاغة وموجبا
لفساده فكيف ينسب الى الرسول صلى الله عليه وآله واما الطعن بوجود خبر خال عن القيد المذكور ففيه ان الاظهر هو السقط
والسهو عن القلم بالترك لا الازدياد سيما مع كونها اجنبيا مضادا للمطلوب مناقضا للمقصود مع ان السيد
ره لا يعمل باخبار الآحاد فوجود خبر واحد لا يضره بل يعمل بما هو القطعي بالتواتر وغيره وقد ذكرنا ان القطعي عنده طرق
الى استنباط الحكم الشرعي ما ثبت مع ان الظاهر من الآية سيما بانضمام الصحيح الوارد في تفسيرها هو اشتراط العلوق حيث
قال تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض
الكف ولا يعلق ببعضها والصحيح هو صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام المتضمن لكون الباء للتبعيض وسيجيء تمام الكلام
في اشتراط العلوق فاذا ظهر اشتراطه ظهر كون المراد في الآية والحديث من الصعيد هو التراب لان المتعارف تحقق
العلوق فيه لا في غيره من الحجر والحصاة والرمل وامثال ذلك سيما ان يجر على الوجه ويصير سببا للاعتداد بكون
التيمم ببعض الوجه هذا مع ما ستعرف من المنع من الواجب اشتغالها بالغسل فان غير السيد ومن وافقه يجوز التيمم بكل
ما هو من الارض ومن كون الغبار على مثل الحجر اهل العلوق لا ينفع لان الظاهر من الآية وغيرها كون العلوق بعض ما يتيمم به عليه
ويتيمم به لا غيره كما هو ظاهر مع ان الغبار من جملة التراب على انه لا يعلم كونه من غير جنسه مع انه اذا لم يكن من جنسه لم يكن
الارض ايضا على ما هو الظاهر فيكون حكمه حكم غير الآية وامثالها بل من حديث آخر فلا يرد بل ربما يظهر حسنة رفاعة عن الصادق عليه السلام
انه قال اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم فان ذلك توسيع من الله ان قال فان
كان لا يقدر الا على الطين فلا باس ان يتيمم منه ولو كان التيمم بالارض جائزا لما اشترط فقد التراب لما قال انظر اجف موضع
فان ابتلال الحجر لا يضر في [illegible] الكف بالحجر بنفسه مع انه لا اختفاء في ان المراد التراب المبتل مع انه عليه السلام في مقام التوسيع
اقتصر على التراب والطين وروايته ابن مطر عن بعض اصحابنا عن الرضا عليه السلام عن الرجل لا يصيب الماء ولا التراب ايتيمم
بالطين قال نعم صعيد طيب وماء طهور [illegible] كما هو ظاهر [illegible] صحيحة جميل ان امام القوم يتيمم
ويصلي بهم ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا انه عليه السلام في مقام التعليل خصص التراب بجعله طهورا فتدبر وفي
ان التراب طهور المسلم [illegible] حسنة معوية بن ميسرة الرجل في السفر لا يجد الماء ثم صلى ثم اتى الماء [illegible] يمضي على صلاته فان
رب الماء رب التراب وغير ذلك من الاخبار المتضمنة لنقض اليقين او لا اختفاء في ظهورها في التراب مع ان بعضها [illegible]
[illegible] الارض فظهر ان المراد من الارض التراب خاصة مع ان بعض تلك الاخبار رواية [illegible] صحيحة
ابن سنان عن الصادق عليه السلام اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فان الظاهر ان من هنا للتبعيض وان
ظاهره العلوق والمسح بالعلوق موافقا لغيره من الاخبار والآية والعلوق في التراب كما عرفت مع ان الوارد فيها لفظ

الارض

الارض هذا مع ان معظم الارض واغلب اجزائها مكان السقي الرملة بل الرويد هو التراب بل لعله لا يوجد فيها من الارض
سوى التراب الا نادرا شاذا والمطلق ينصرف الى الفرد الغالب كما هو المحقق سيما مع اعتضاده بالقرائن مثل المتضمن
والعلوق وان في كثير من الاخبار ذكر موضع الارض لفظ التراب مما يظهر الاختصاص بالتراب وغير ذلك مما
عرفت وستعرف ايضا على ان الاصل في الارض هو التراب كما سيجيء عن ابن الجنيد ويؤكده ولذا يصح ان يقال
ارض ذات تراب وفيها تراب وامثال ذلك فيما اعتضد بما ذكر ظهر ضعف استدلالهم بلفظ الارض الوارد في امثال
ما ذكر من الاخبار وغيرها سيما من يقول بتيمم بان الحجر وامثاله بعد العجز عن التراب كما ستعرف فمع ذلك كيف
يتمسك بلفظ الارض المذكور ويدعي كونه نصا ويرجح على جميع ما دل على الاختصاص بالتراب مع كثرته والتي
وغاية قوته النصوصية لفظ الارض ونحوه فيما يعارضه ولا استعمال لفظ العام في الخاص حقيقة ومن جملة الشايعات
سيما اذا كان الخاص هو الاصل في العام كما عرفت هذا في غاية الشيوع بخلاف استعمال لفظ الخاص في العام فانه
مجاز نادر لا استعمال بل لم نعهد استعمال لفظ التراب في مطلق الارض اصلا مع ان كون لفظ الصعيد حقيقة في التراب
والجمهور كما ذكره المفيد بخلاف كونه حقيقة في مطلق الارض اذ لم يظهر له وجه اصلا مع ان التراب صعيد يقينا
لا ريب فيه بخلاف غيره من الحجر وامثاله فانه عين الريبة فالاصل عدمه مضافا الى المرجحات الكثيرة التي عرفتها
ولذا اختار محقق علم اللغة مثل الجوهري وغيره مثل ما نقل عن ابو عبيد والسيد نسب الى اللغويين القول بخصوص التراب
مع انه يمكن ان يكون جمعا بين اقوال اللغويين وادلتهم بان الكل يريدون التراب فادلتهم لا تنفع اذ لا منع كما عرفت هذا
مع ان العبادة توقيفية والتيمم بالتراب تيمم يقينا بخلاف التيمم بالحجر فشك ولا ينقض اليقين بالحدث بالشك لا تيقن
شك والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط وما ذكره المجيب عن استدلال صاحب المدارك بكون الصعيد هو الارض
بقول بعض اللغويين الذي ليس مثل الجوهري امام فن اللغة ولا مثل صاحب القاموس بل ايضا مع انه قال التراب او الارض على
الترديد مع انه التراب على الارض بل لعل قوله قال البعض غير ثابت وغير معتبر والقاضي الى اهل اللغة ما نسب الى المفيد
[illegible] وافقا لابن عباس والمحقق مع غاية اصراره في كون الصعيد اسما للارض لم يستند فيه الى كلام لغوي اصلا
بما [illegible] كلام اهل اللغة فظهر انه لم يظهر عليه قول من اهل اللغة او لم يعتمد وكذا الحال بالنسبة الى العلامة وجماعة من
الفقهاء على ما ستعرف وكذا استدلالهم بصحيح الارض على الجميع [illegible] من الاخبار [illegible] الكتابة [illegible] اما الحجر
فقد منع من التيمم به احتياطا الشيخ في النهاية وابن ادريس وكذا ابن الجنيد المنع منه مطلقا واعترض عليهم بانه ارض
اجماعا كما حكاه في المعتبر فان قالوا لا يكون الصعيد هو الارض يلزمهم القول بجواز التيمم به مطلقا اذ في الاجماع الذي
ادعاه غير معلوم على ابن الجنيد لانه قال لا يجوز من السبخ ولا مما احيل عن معنى الارض بالطبخ والتحجير خاصة ولعل
وابن ادريس ايضا منعا ذلك الاجماع لكونه في موضوع الحكم الشرعي لا نفسه حتى يكون المخالفة كما شنعا من قول المعصوم
سلمنا لكنهما العلمان يقولان بكون الصعيد هو التراب كما قاله المفيد رحمه الله ولذا حكم المفيد بعدم جواز التيمم بالحجر بعد
العجز عن التراب فقال انه يتيمم للضرورة والظاهر انهما وافقاه لكونه شيخ الشيخ وهو شيخ ابن ادريس ولعل
السيد ايضا وافقهم وكذا ابو الصلاح لما ذكروا من تجويزهم التيمم بعد العجز عن التراب فلان العلامة في المختلف نقل الاجماع
على جواز التيمم بغير التراب [illegible] انه ليس له صورة لا اختيار لان الاعاظم منعوا عنه مع كثرتهم وكونهم من المؤسسين

لمذهب الشيعة ورساقهم المشهور بين وعدم تمام الموهوبين وايس طريقنا العلامة عن الاجماع في هذا الفقه هو ما ولعنا لهم كلا يخفى ولعل ابن الجنيد ايضا نظر الى ذلك فان اصل الارض التراب واما الحجر فلو سلم انها لما عني بكونه منها بعد ومنه حرارة وحصول من أنه فيها كلا يخفى ثم انى عثرت على كلام المختلف وهو هذا الكلام الشيخ في بيته يقتضي اشتراط التراب في التيمم بالاحجار واختاره ابن ادريس وهو الظاهر من كلام المفيد ثم نقل كلامه وهو صريح في ذلك وقال وكذا اختار سلار ثم نقل كلام ابن الجنيد الذي نقلناه عنه واختار هو الجواز مطلقا واستدل بصدق اسم الارض عليه وقال احتج المانع بان الماموريه التيمم بالصعيد للاية وهو التراب لنصا عليه عا وجه الارض فلا يجزي باعداه واجاب بالمنع عن عدم الحقيقة في الحجر فان تراب الكثيب لطوبته لن حجر وحلت فيه حرارة الشمس حتى يحجر ولو لم يكن الحقيقة باقية لم يكن التيمم به بعين ما عند فقد التراب كالمعدن والنبات بكم اجماعا لكن المفهوم انتهى وفيه لا انه كلام الشيخ في بيته وجميع من قائلين بان الصعيد هو التراب مثل المفيد وكذا ابن الجنيد حال العلامة ايضا وافهمه في ذلك الا اننا هي كون الحجر كون الحجر قبلها الكثيب رطوبة وحرارة حتى يحجر ولم يخرج عن الحقيقة كما هو الكلام في الخزف وكلامه ايضا في دعوى الاجماع بجواز التيمم بالحجر عند فقد التراب ويظهر منه عدم كون الصعيد هو الارض عند اللغوي ايضا عند العلامة والشيخ وسوا فقيه على وفق ما قال المفيد ويظهر منه ايضا ان وجه الارض هو التراب فان اصل الارض هو التراب يظهر ان الاكثر يقولون بكون الصعيد هو التراب بل على ما ارتفع النزاع على الاحتفاظ ما ذكرناه بين ظاهر كلام بعض اهل اللغويين بل ومنهم قد ما وصل اليه جميع ما ذكرهنا ايضا تبين ما ذكرناه سابقا من كون التراب اختيارا وان الصعيد هو التراب فظهر منه وجه جواز التيمم بغير التراب حال فقد التراب لان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة لا يجوز ترك العمل به وفيه ايضا ان المفيد وغيره مما عرفت صرح بجواز التيمم في صورة فقد التراب بل ذهب سلار الى تقديم التيمم بالغبار على التيمم بالحجر كما ستعرف وهذا ايضا يؤيد كون الصعيد هو التراب لكونه مقدما على الحجر في الجواب لصاحب الذخيرة بعد ما اختار كون الصعيد هو الارض وجواز التيمم بالحجر مع وجود التراب واشتراط العلوق في التيمم فان التيمم بالحجر لا يجوز الا ان يتوقف ان يكون عليها اي الاحجار ونحوها من وجه الارض شيء من الغبار او نحوه مما يعلق باليد لما سيجيء من دلالة بعض الاخبار الصحيحة فانتظر بحمل الاشتراط على ما اختار التعليق ومع ذلك جعل الغبار بعد الحجر مع تعذره ولم يتفطن ان مفاد الصحيحة وجوب تعليق ما يتيمم به بل وجوب تعليق شيء من الصعيد فكيف يقع الغبار ونحوه واما التيمم بالجص والنورة فقال الشيخ في النهاية بعدم جوازه الا مع فقد التراب ولعل مستنده الاجماع على حسب ما ذكر في الحجر مما عنيه ممن قال يكون الصعيد هو الارض فقال بالجواز لصدق اسم الارض عليهما عرفا وابن ادريس منع من التيمم بالنورة مطلقا وقال لكونهما من المعادن وبين الحكمين للمحقق في شرح حدود وهكذا ان الكلام في بعض المصنفات ايضا وان صرح في جواز التيمم بارضهما لا نفسهما وهو الظاهر من الشرايع وزاد عليهما الجص لعل نظرهما الى ان ارضهما ارض بخلاف ما اذا لم يكونا بالارض اذ لا يصدق حينئذ عليهما اسم الارض هذا قبل احتراقهما واما بعده فالمشهور المنع لما في التضعيف يخرجهما من اسم الارض وعن المرتضى في المصباح وسلار انهما جوزا التيمم بهما قال في المعتبر بعد ما ذكره علم الهدى في رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه لا يخرج من الارض انما يخرج من الشجر ثم ضعف السكوني وحسن روايته لانهما ارض فلا يخرج بالوقود والحرارة عن اسميهما كما لا يخرج الحمراء والصفراء انتهى وفي تعليله ما فيه ولذا اختار في المنتهى اعتبار الاسم والعلامة في المنتهى التيمم بالجص

التيمم

بالجص

بالجص والنورة هو هذه الرواية وفيه تأمل لان المتبادر منها حال الاحتراق سيما بملاحظة قوله فقيل بالرماد بعدها وقوله لانه لا يخرج من الارض ولذا استدل به المختار السيد لا ان يكون مرام المتبادر اذا جاز مع الاحتراق فمع عدمه بطريق اولى لكن القائلين بالجواز مع عدم الاحتراق لا يرضون بهذه الرواية البتة بغبار الثوب ونحوه نقل الاجماع على ذلك الفاضلان والظاهر عدم الخلاف في ذلك الا انه نسب الى بعضهم القول بجواز التيمم به مع وجود التراب ايضا كما ستعرف ويدل عليه مضافا الى الغبار صحيحة ابي بصير عن الصادق قال اذا كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله اولى بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف ولا لبد تقدر على ان تنفضه وتتيمم به وصحيحة زرارة انه سأل الباقر ارأيت المواقف ان لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبد سرجه او معرفة دابته فان فيها غبارا او يصلي وصحيحة رفاعة عن الصادق قال اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم فان ذلك توسيع من الله عز وجل قال فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فيتيمم من غباره او شيء مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه ومقتضى الصحاح التخيير بين غبار الثوب ونحوه وتقدمه على الحجر وظاهر صحيحة ابي بصير وجوب النفض والتيمم بالمنفوض ونسب ذلك الى المفيد وسلار وغيرهما واحتمال الحمل على الاولوية ومقدم على ظاهر الصحيح على المخيران امكن لكونه اقرب الى التيمم بالتراب لو لم نقل بكونه تيمما بالتراب لان اهل العرف يطلقون على الغبار المجتمع بالنفض لفظ التراب والظاهر ان التيمم بالغبار مقدم على التيمم بالحجر كما ذهب اليه سلار والمرتضى وبين ادعاء ذلك ظاهر صحيحة رفاعة فانه قدمه على الحجر اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم فان ذلك توسيع من الله عز وجل فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فيتيمم من غباره او شيء مغبر وصا لكلا انه فيهما تعرضت لكون الصعيد هو التراب لكن ظاهرهما تقديم التراب على الغبار كما عليه المشهور الا ان المرتضى لانهما لم يجوزا التيمم بالغبار مع وجود التراب ايضا لكن الشيخ وابن ادريس على تقديم الحجر على الغبار مع تأخيره عن التراب ومستندهما الى ما يعرفه ويشبه ذلك في تقديم الحجر مطلقا ووجهه كونه من الارض بلا شبهة عرفا وفيه ما عرفت سابقا ولهذا اخر المحقق التيمم بالجص والنورة عن الغبار ثم اخر الطين عنهما ثم اخر الحجر عنه وشاركه مع الخزف لكنه في توقف ايضا نظر لعدم شبهة من كلامه لا سيما تقديمه الجص مطلقا والنورة مطلقا على الحجر بل وعلى الطين ايضا مع تأخيرها عن الغبار المومى من التراب

والخزف اختلف الاصحاب في جواز التيمم به فابن الجنيد والمحقق وغيرهما لا يجوزون بالطبخ عن اسم الارض والتراب وقيل بالجواز للشك في الاستحالة لان الارض المحترقة يقع عليها اسم الارض حقيقة وفيهما ما فيهما لان اهل العرف لا يطلقون على الخزف اسم التراب ولا اسم الارض والارض المحترقة ايضا محل تأمل لان الاسم عليه حقيقة وخاليا عن القرينة ومع ذلك القياس في اللغة لا طل عند القائلين بالقياس ايضا مع ان الشك كيف يقع مع كون المعتبر صدق الاسم وانه شرط ولا ينفع الاستصحاب بحيث يثبت به ما اعتبر من الصدق محل تأمل وان لا يجوز التيمم بالمعادن وربما كالارض ونحوها من جهة عدم صدق الاسم ولا شك في ان الخزف لا يسمى في العرف ترابا ولا يكون ارضا ايضا لان الارضية لكونه تابعة المعتبر بعد قطع بخروجه عن اسم الارض قال ولا يعارض بجواز السجود فان يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ وغيره الا ان الاخبار منعت عن السجود على غير الارض والكاغذ خرج بدليل مثل الاخبار ونقل ومنع ثقة سماعة التيمم في التيمم لصلوة الجنازة ربما يظهر منها عدم جواز التيمم بالاجر والجص ونحوهما القول بجريب بيد على ما يظهر لمن فتيمم بقاء الاولى بعد الغبار فقد عرفت ان المرتضى نسب اليه القول بجواز التيمم به مطلقا ولم نجد من نسب ذلك الى ابن الجنيد اما حجر الارض المعروف من القائلين بكون الصعيد هو الارض ان الغبار عنه الارض وليس

بل صرح بعض التيمم بالحجر نحو ما هو من الارض في الواقع او عنده والمجوز للتيمم بغيره يجوزه من التراب على ما هو الظاهر في ايضا
الوحل اليبس من الارض بل في الحجر للعلماء المذكورة وايضا نقل من العلامة في نهاية القول بجواز التيمم بالرماد المتخذ من الارض
عملا برواية السكوني المتقدمة ومرايته عن المرتضى جواز التيمم بالنورة والجص بعد احتراقهما وخروجهما عن صدق
اسم الارض عليهما للروايتين المذكورتين في تضمنت الجص والنورة ولنسب الى سلار بعضهم حصر النورة فقط الا انه
في الاخيرة نسبا الى المرتضى جواز التيمم بها جميعا كما قلنا هنا ويمكن ان يتوهم المعادن من الارض ما يشمل الامور المذكورة
في كلام السابق من الغبار والطين وغيرهما لكن في الاعتراض على القائلين بكون الصعيد هو الارض بان الغبار
والوحل ان كانا من الارض فلا وجه لقولهم في الترتيب بينهما وبين الارض وان لم يكونا منها فكيف يقولون بجواز التيمم
بهما مع ان العلامة قال في المنتهى لا يجوز التيمم باليس بارض مطلقا كالمعادن والنبات المنسحق والاشجار وغيرها
سواء كان من جنسها ام لم يكن وهو مذهب علمائنا اجمع ويمكن ان يوجه مراده ومراد جميع المجمعين من الارض ما يشمل ما
ذكر لكن المحقق قال ان التيمم بالغبار في الوحل مشروط بعدم التراب خاصة ويقتضي دليلهما التاخر من الحجر ونحوه مما
من الارض كما اختاره في الدروس وربما يظهر من عبارة اللمعة كونهما داخلين في التراب وان الارض هو التراب والحجر لا
غيرهما وشاء بعد الحق بالحجر الخزف قالا ان الحجر تراب اكتسب رطوبة لزجة وعملت حرارة الشمس فيها حتى تحجر فحقيقته التراب والخزف
بالحرف كذا نا قوبا الى التراب من الحجر هذا وان كان من الفاضلين صحيحة في رفاعة فقد عرفت ظهورها في كون التيمم بالتراب
خاصة مع الاختيار وعن ابن الضعف ما ذكره في الدروس وبالجملة كلما تم مضطرب وكل ذلك يشيد ما اخترناه من كون الصعيد
هو التراب وان جواز التيمم بغيره بعد فقده بمقتضى دليل من اجماع او خبر ومقتضى ما اخترناه ان بعد فقد التراب
اليابس يتعين التراب المبتل وبعد فقده ايضا يتعين الغبار بنفض المختبر وجمع الغبار في التيمم به ومع العجز يضرب اليد
على المغبر في التيمم ومع العجز عن الغبار يتيمم بالوحل بان يضع يده عليه ثم يفركهما ويتيمم به كما قاله الشيخان وقال الاخرون
يضع يده عليه ويتربص بها حتى ييبس فيتيمم به وهو الاقرب الى ظاهر الروايات ولو امكن طلي الوحل بشيء بنشف رطوبته وجعله
يابسا فهو مقدم على الغبار وحسب الذكورى لابد ان يكون الوحل اصلا مما يصح التيمم به كما صرح به العلامة وكذا الغبار واما
التيمم بالحجر فالعلة مؤخرة عن الوحل ايضا لعدم اجماع يقتضي تقديمه على الوحل فكيف على الغبار سيما ان يكون هذا الباحث العلوي
لما استعرف من اشتراط علوق بظاهر الاخبار المتقدمة الترتيب الذي ذكرناه فلو كان الحجر مما يجوزه الجاهل بسبب الاجماع المنقول
المعتضد باتفاق الكل سوى ابن الجنيد لتعين كونه بعد الطين كما اختاره المصنف ومن وافقه والاحوط جمع التيمم بالحجر
مع التيمم بالوحل واذا جمع بين التيمم بالحجر وبين التيمم بالغبار فلعله يكون احوط ايضا واذا فعل الكل فالاحوط التيمم بالحجر
الخالي عن العلوق لكن الاحوط قضاء تلك الصلاة واعادتها واما الحجر الذي عليه الغبار فهو في مرتبة الغبار بل اولى من الغبار
على مثل الثوب والحصير ونحوهما وحصل الاحتياط الذي ذكرنا فيه واما اذا كان على الحجر شيء من الحجر او الجص ونحوهما وكان ذلك
علوقه فالاحوط اعادة تلك الصلاة التي وقعت بالتيمم المذكور وقضاؤها بل اراد الشيخ من الكلام فيه يجب الضرب
الكفين الى اخر ما دل عليه الاخبار اجمع الاصحاب على وجوبه وشرطيته في التيمم فلو استقبل العواصف حتى لصق صعيدها
بوجهه ويديه لم يجز ولو حمله الى العضو بكفيه فمسح بها وجهه ويديه لم يجز لان الاصل في التيمم هو المسح كما عرفت في البطلان
في بدل يحاكي العدوت ثم قال الاتوقف لو الطائف الشرعية على النقل والمنقول في كيفية التيمم وضع اليدين على الارض اذا لم يكن فاصل
تشريعها

تشريعها على ما قلت هنا في الفطرة بقيمة في الاستدلال بالآية في الوضوء والغسل بان الغسل والمسح معلوم بان لا يحتاجان الى النقل
فيمكن ان يدعى وجوب كون الغسل والمسح ابتداء من اعلى الشعر وكذا الحال في اليدين ويقولان لعل ما صدر في
الوضوء والتيمم البياني يجوز اتفاق او احد افراد الواجب التخييري او الاستحباب فيعترضان بان غاية الاعتراض
على الفقهاء في حكمهم بالوجوب فقد عرفت الجواب ايضا وبما ذكر ظهر ان الواجب هو الضرب كما عبر به معظم الاصحاب لا مجرد
الوضع كما نسب الى الشهيد والمحقق الشيخ علي استنادا الى ان الغرض قصد الصعيد وهو حاصل بالوضع ولان الوارد
في بعض الاخبار لفظ الوضع وفيهما ما عرفت من ان الفعل مخصوص واحد لا عموم فيه فان كان الوارد لفظ الوضع المعتبر به
عن الفعل بما يشمل الضرب فقد عرفت عدم العموم في الفعل فلا يعارض ما في الصحاح الكثيرة من لفظ الضرب
وقد عرفت بعض ما في بحث كون الوجه خصوص الجبهة والجبينين وغير ذلك مع ان كان المراد ما يباين الضرب فلو
سلم كونه معناه يلزم منه كون التيمم بغير ضرب اصلا وهو خلاف ما يقول به المستدل ايضا ولو لم نقل بكون خلاف الفرع
بل غير صحيح اذ خلاف المجمع عليه فيتعين توجيهه وربما يمنع البدن ظاهره وا ربما حملها على فوق الصحاح الكثيرة
الفرق بينهما الا انه لا ينافي ما عرفت سابقا ان في كثير من تعبيرات التيمم وقع المسامحة كما هو المشاهد بالوجدان
لعدم اقتضاء المقام التفصيل والتخصيص ولذا ورد في بعض الاخبار ضرب بيديه على البساط وعلى المسح مع انه لا شبهة
في وجوب كون الضرب على التراب في الارض اختيارا وبما ذكر ظهر ايضا وجوب كون الضرب بباطن الكف سوى الا انه
المعهود في الضرب والوضع مع انه وفاقية ايضا وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار وبما ذكر ظهر ايضا انه لا بد ان يكون
ضربهما معا كما ذكره المتقدمون ايضا لظاهر الاصحاب والمتبادر من لفظ ضرب بكفيك في خبر ليث وبيديك في خبر زرارة
وبيديه في خبر الاخر وغير ذلك من الاخبار وسيما بملاحظة قولهم ضرب بهما وتمسح بهما وبيديك وخصوص ما بعد قولهم ضرب
ثم نفضهما وقولهم ضربة واحدة للوجه وهل يجب كونهما يتيمم بهما معا على الارض على ما يظهر من بعض الاخبار الثاني
من الاصحاب عدم وجوبه كما هو الظاهر من اخبار المرشل او من ضرب اليد على الحائط ابن وغيره من الاخبار مضافا الى
قاعدة البدلية وعموم المنزلة وعدم الالزام كالالتزام في الاعصار والامصار لكن لو كان على وجه تراب صالح الضرب
عليه فضرب ومسح عليه فاجزائه مشكل لما ذكر ولان الظاهر من الآية والاخبار مسح الوجه واليدين بالتراب من الخارج
ولان المنقول في التيممات البيانية خلافه وكذا ظاهر عبارات الاصحاب وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار فعلا
جميع ما ذكر لم يحصل اليقين بالبراءة ويجب ايضا طهارة التراب لقوله تعالى طيبا وفسر بالطاهر اهل اللغة
بل هو اجماعي كما يظهر من المنتهى وغيره ولقاعدة البدلية وكذا يجب طهارة الممسوح والماسح جميعا للقاعدة البدلية وعموم
المنزلة بعد الوفاق من الاصحاب على ما هو الظاهر وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار ثم اعلم ان جميع ما ذكر انما
انما هو في حال الاختيار واما الاضطرار فمقتضى ما ورد من النبي صلى الله عليه وآله من قوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
وقوله الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله عليه السلام ما لا يدرك كله لا يترك كله وقاعدة الاستصحاب بعض الوجوه
وقاعدة البدلية وعموم المنزلة وجوب الاتيان بما يتيسر له لو لم يتيسر ان يفعل المكلف بنفسه فينايبه على ما مر في الوضوء وهو
الظاهر من الاصحاب فلو سقط من يديه او من جبهته شيء وجب المسح بالباقي وكذا لو سقط احد الكفين من الزند فالظاهر
عدم وجوب الضرب بما بقي من الذراع واستقرب في المنتهى ومر في الوضوء ما يعرف به التحقيق والتفصيل ونقل في الذكرى عن الشيخ

نعم اذا كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمم محتجا بان الوضوء في الصلوة مع تعذر المائية انما مسح مسح
الوجه باليدين لعموم ادلته فاستصحاب الاثر واذا كان المنع انما يرد لفعل المجموع ولم يتحقق لم يرد المنع ثم احتج بان التكليف
بالصلوة غير ساقط عنه ولا سقطت مع الطهارة المائية بقطع اصل العضوين وليس كذلك اجماعا واذا كان التكليف بها ثابت
فعل الطهارة كلا يمكن الاستيفاء ولعيب البعض شرطية الاخر فيجب الاتيان بما يتمكن منه والظاهر انه اراد الشيخ ما ذكرناه التعلق
وكلامهم مشير الى ما اشرنا اليه من الادلة وان الواجب المركب لا يسقط بعضه بالعجز عن بعض اجزائه لعدم كونه شرطا في
البلية فمقتضى الاخبار الثلاثة والاستصحاب وجوب الاتيان به والاخبار معتبرة عند الفقهاء يستند بها في
مواضع كثيرة لا تحقق في الدرس حكم باستحباب مسح ما بقي من الاقطع المستوعب والظم انه لقاعدة البدلية في
المنزلة ولذا حكم باستحباب السواك والتسمية فتوى واستغنى عن القاعدة والعموم التكرار في المسح وسيجي ما يدل على
عدم التمكن التكرار وكذا تخليل الاصابع غير معهود لعتنا في الفقهاء وبعض طوايف الاخبار وطريقة المسلمين وان
ما بين الاصابع ليس داخلا في الظهر ولا في البطن والمعتبر في التيمم هو خصوص الظهر والبطن ولا يجوز بما كل بالا
الاجماع والاخبار فلا يصح التيمم والخاتم في الاصبع وكذا ما ماثله فلا بد من رفع الحائل مهما امكن فلا يجوز التيمم
على الطلاء من الادوية والدم من البرغوث وغيره وامثال ذلك نعم اذا كان الموضع بين مجروح القروح او الجروح لا يمكن
الا ان [illegible] فلا يتيمم على الدم اليابس بل على الوطب ايضا اذا لم يمكن [illegible] كما لا يمكن اذا لم تكن الحالة الاخيرة وفي حكم قطع اليدين
ما لو كان بين يديه جراحة تمنع من الضرب بهما ومراده سقوط الضرب خاصة لا المسح ايضا ويحتمل ان يكون مراده سقوطهما
معا وانه يجب عليه الاستنابة بقرينة قوله وكذا لو كانت اليدان نجستين [illegible] اذا كانت النجاسة متعدية توجب
تنجس التراب مع [illegible] فيه ما لم يكن متعدية فالظاهر وجوب الضرب بهما لعموم الادلة قال الشارح الفاضل في صورة تعذر
الضرب بالباطن ضرب بالظاهر ان خلا منها مثال وهو غير بعيد اقول هو كذلك ان امكن الاستيعاب وتحقق وان كان
التحقق معوية فلا بد من الاجتهاد ولها لغة [illegible] ناحية النجاسة المتعدية بكالها اذا لم يمكن الاستنابة كالمسح اصلا بغير
تلك الصورة كما هو الحال فيما اذا كان الممسوح فيه نجاسة متعدية لما عرفت من الادلة واما اذا امكن الاستنابة في المسح
بغير تلك الصورة مثل المسح بظهر الكف فقد عرفت انه ربما يظهر من عبارته ان الجراحة المانعة من الضرب مثل قطع اليد
في سقوط الضرب والمسح بعد انه يستنيب فيهما والظاهر انه يستنيب في الضرب فقط مع امكان المسح بنفسه الا ان يكون
الحال في الجراحة اذا منعت الضرب منعت المسح وايضا تيسر المسح بتيسر الضرب ايضا لكنه محل تامل لظاهر عبارته بمقتضى
القاعدة التي مهدناها ان كل واجب من واجبات التيمم يجب ان يباشره للاجماع والاية والاخبار ومع تعذره [illegible]
بالبلية واما المتعذر فيها لكنه لا استنابة فعل الا ان الساقط من الممسوح لا يستناب فيه وكذا الماسح ايضا اذا امكن
مسح بمجموع البلة بالبلة والا فلا يمكن يستنيب فيها ان امكن مع احتمال سقوط خصوص الاستنابة في الضرب [illegible]
اذا امكنه ولم يمكنه الاعتماد كسقوط المسح بالباطن والاكتفاء بالظم كما قال الشارح الفاضل وهذا اقوى والاحتياط واضح
ثم اعلم ان المعروف من الاصحاب اشتراط ان يضرب على الموضع ان يقع مجموع الكف على التراب او مطلق الارض على اختلاف الحكم
فيما ذكر على ما عرفت وان التراب لا بد ان يكون هنا الصافي ممزوج بشيء من المعادن او غيرها الا ان يكون مستهلكا
بحيث يصدق على المجموع اسم التراب الصرف ويسمى ترابا صافيا كما الحالة الارض هنا اعتبارها لكن نقل عن المنتهى انه

لو اختلط

لو اختلط التراب بما لا يعلق باليد كالشعر جاز التيمم منه لان التراب موجود والحائل لا يمنع من التصاق اليد به [illegible]
في المدارك بان المعتبر مماسة باطن الكفين باسرها للصعيد وما اصاب الخليط من اليد لم يماس التراب انتهى اقول الظم
من قوله الحائل لا يمنع من التصاق اليد به لا يمنع من التصاق شيء من اليد فلعل مراده انه يصدق الضرب عليه غبارا من التراب
يحيط بجميع الكف بحيث لا يبقى شيء من الكف خاليا من الغبار واقعا او عرفا فيكون المعتبر عنده خلوص العلوق من غير
التراب او ان الخليط نادر بحيث يصدق عرفا ضرب مجموع الكف على التراب فيكون المعتبر صدق التراب الخالص عرفا
ولعل صاحب المدارك يستشكل في الامرين معا اما الاول فبان مماسة باطن الكفين باسرها عند الضرب معتبر بظاهر
الادلة واما الثاني فلان المسرة العرفية يتبع اذا ثبت كونه بعنوان الحقيقة والتبادر من اللفظ الخالي عن القرينة [illegible]
ما يعلم مراد المص من قوله الا مع التراب الخالص لما اشارة الى ما ذكرناه هنا لكنه لم يشر الى الخالص في خصوص قبيل الخلوص
وكيف كان لا تامل في كونه احوط بل لا اشكال في الخالص [illegible] مرة واحدة [illegible] اختلف الاصحاب في ذلك فقيل بالمرة الواحدة
مطلقا اختاره المص ونسب الى السيد في شرح الرسالة وابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد في الرسالة الغرية وقيل
بالضربتين مطلقا نسب الى [illegible] الاركان وعلي بن بابويه لكن في المدارك نسب اليه اعتبار ثلث ضربات ضربة لمسح مجموع
الوجه وضربة باليسار لمسح اليمين من المرفق الى اطراف الاصابع وضربة باليمين لمسح اليسار كاليمين [illegible] وقيل بين
بدل الوضوء وبدل الغسل وفي المختصر نسبه الى قوم منا بعد ان نقل عن علي بن بابويه كذا في المدارك لكن في [illegible] لم ينسبه الى
احد ولم يذكر [illegible] واشتهر سابقا الى التاسرية نسبته اليه بل ونسبته الى كل من تقدم على الصدوق او عاصره الى زمان
[illegible] اذ عرفت [illegible] وقيل بضرب ضربة للوجه واليدين جميعا في الوضوء وضربة للوجه وضربتين لليدين
في الغسل وهو المشهور بين القدماء والمتاخرين كما يظهر من الشيخ بل ظاهر كلام الصدوق [illegible] انه مذهب الامامية
[illegible] الكلام المذكور في بحث كون البعضية في التيمم بعض الوجه واليدين كذلك ويظهر من الشيخ ايضا [illegible] انه
مذهب الشيعة فلاحظ وفي التبيان ايضا صرح بكونه مذهبنا وكذا الطبرسي في مجمع البيان واختاره ايضا المفيد في المقنعة
والشيخ في [illegible] ومصباح المتهجد وابن بابويه الفقيه وغيره وابي الصلاح وابن ادريس وابن حمزة ومعظم المتاخرين
مستند المشهور بعد الاجماعات المذكورة والشهرة على النقل بحجيتهما سيما مثلها الجمع بين ما يظهر منهما الفرق وما دل على المرتين
من الاخبار كما ستعرفها وانا نبين ان الجمع حجة لا يقينا نقض الاخبار اذا امكن العمل بالجميع ولا ترجيح احد المتعارضين
على الاخر ولا مرية الكلام الاجماع وغيره وكون الجمع بالطريقة المذكورة انما هو من الجهات المذكورة وانما انسب من غيرها كما ستعرف
لان استيعاب جميع البدن يناسبه كثرة الضرب [illegible] ولانهما مختلفان في الكيفية فناسب ان يكون مختلفين
الكيفية في الضرب ايضا من جهة اختلاف المبدلين فان الجمع بين الاخبار يتحقق بوجوه متعددة وفي مقام الفتوى لا بد
من رجحان وجه منها والشهرة بين الاصحاب [illegible] المطلقة بلا شبهة بل ومظنة قوية اذا كانت شهرة بين القدماء و
والمتاخرين سيما اذا ادعي اجماعات متعددة وخصوصا مع ما عرفت وستعرف بل عرفت ان الاجماع المنقول حجة [illegible]
مع تعدده وتاييده بمثل تلك الشهرة وغيره مع ان الشيخ ابن المخلفة شرحه على الشرايع قال العلماء القائلين بالتفصيل
على قولهم [illegible] ما يخرجهم كون الاخبار الواردة في كيفية التيمم مع [illegible] في مقام ذكر تيمم عمار الذي كان
لاجل الجنابة تتضمنه المرة الواحدة لما عرفت في بحث معرفة الوجه وغيره من [illegible] المسالة [illegible] ولذا وقع في بعضها

الضرب على البساط واخرى الضرب على المسح واخرى مسح الجبهة واخرى مسح الجبينين واخرى مسح الوجه ونحوه الى غير ذلك من الاختلافات
الكثيرة كما ستعرف كثير منها الموضح وصوره الواقعة بلا شبهة ومن القاصرة الكل بظهرها الغرض الى ما عليه العامة في مسح اليد الى
الذراع او كل الوجه ايضا او تكرار المسح ايضا ولعله لا اختيار في مقام بيان كيفية التيمم من جواب كم ببعده الضرب المرتين
بل نعم يضرب عليها بيديه نفضهما من الضرب اذ سأله عن التيمم من الوضوء ومن الجنابة ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم وفي صحيحة زرارة
عن الباقر عليه السلام عن التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه
ومرة لليدين ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا وصحيحة ابن مسلم التي ذكرناها في بحث
المراد من الوجه في التيمم ويمكن الجواب عن الموثقة بعدم ظهور التساوي في الكيفية اذ ربما كان المراد التساوي في وجوب
التيمم لهما ردا على جماعة من العامة القائلين بعدم جواز التيمم للجنب مستندين الى قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل
حتى تغتسلوا او يكون المراد التسوية في كفاية ضربة واحدة للوجه وكذلك اليدين ردا على القائل بوجوب تيمم بدلا
عن الوضوء واخرى بدلا عن الغسل في غسل الجنابة والحيض من العامة وبعد الكلام في التيمم الحيض ونحوه ويحتمل الشام
في غيرها ذكره عن الصحيحين ان الشيخ وغيره مثل الشيخ ابن المفيد استند الى بعضها على التفصيل بان قوله ضرب واحد للوضوء
المراد منه كون التيمم للوضوء ضربة واحدة وقوله والغسل من الجنابة اي كون التيمم للغسل من الجنابة بضربتين الا ان الظاهر عدم
الدلالة نعم يحتمل ان [illegible] ما مر [illegible] والظاهر ان ارادته [illegible] ايضا لا انه مقام التأويل جمعا بين الادلة لا
به واما صحيحة ابن مسلم فلا دلالة على النسخة التي تكون بكلمة واو العطف بين لفظ الغسل وعبارة في الوضوء مع تأمل فيه
واما على النسخة الخالية منها فتكون ظاهرة في خلاف التفصيل لان لفظ الغسل يكون بمعنى الخفيف والمراد ان التيمم بدلا عن الغسل
الذي هو الغسل في الوضوء لا الذي فيها المسح [illegible] في التيمم فيظهر منها كون التيمم مطلقا بضربتين وهذه النسخة اظهر كما لا يخفى
لكن على هذا يكون [illegible] ان ما دل على الاتحاد في الكيفية وانها بضربتين او مطلقا واردة على التقية موافقة لمذهب العامة
لان الصحيح على طريقة العامة كما عرفت مع ان العامة كلهم يقولون بالاتحاد ومعظمهم بالضربتين كما هو بيان في [illegible]
قال في التبيان قيل في صفة التيمم ثلاثة اقوال الاول ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ونسبه الى اكثر فقهاء العامة
فقال وهو الذي تقوم منه [illegible] ثم قال الثاني ضربة للوجه وضربة لليدين الى الزندين ذهب اليه عمار بن ياسر ومكحول والطبري
وهو مذهبنا اذا كان التيمم بدلا من الجنابة وان كان بدلا من الوضوء فيكفيه ضربة واحدة يمسح بها الوجه الى طرف الانف
واليدين الى الزندين الثالث قال ابن ابي ليلى [illegible] والزهري الى الاباطين انتهى وفي مجمع البيان ايضا وافق التبيان
[illegible] بجميع ما ذكره التبيان فظهر منه ان العامة باسرهم يقولون بالضربتين وان قالوا [illegible] الى الزند او الابط ويظهر
اتفاقهم على عدم التفصيل وظهر ايضا ان التفصيل مذهب الشيعة كما قلنا ومما يعضده المشهور انه لم يذهب اليه احد من
العامة وعمدة الاخبار ان المشهور خلافهم وما هو من [illegible] في هذه العبارات ومنها الامر بأخذ ما خالف العامة
المذهب الاخر ان العامة قائلون بهما كما ستعرف وانما معروفا منهم الاكثر يقولون بضربتين [illegible] والباقون منهم بضربة
واحدة [illegible] ولم ينقل احد منهم بالتفصيل [illegible] وبعضده ايضا ما ستعرف [illegible] الادلة المذهبين الاخرين
حجة القائلين بالوحدة مطلقا الاصل والاخبار الصحاح الواردة في بيان التيمم مثل صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ان رسول الله
قال لعمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت في التراب فقال كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه

والله اعلم

الارض

الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك الى غير ذلك من الصحاح ومر بعضها
في بحث المراد من الوجه وغيره ومعلوم ان عمارا كان يعرف من كيفية التيمم شيئا فعلم انه لم يعرف كيفية التيمم [illegible] الرسول عليه السلام
ولا بعضهم [illegible] واجبات التيمم المستحبة منها الا ان النية كان يعرفها عمار كغيره من المسلمين لانها معتبرة في جميع العبادات
ولذا لم تذكر في الروايات البيانية وغيرها من العبادات اصلا وكذا عدم مغصوبية التراب وكونه غير الغصب وكذا طهارة
الصعيد لما عرفت من دليلها ولما كون الوضع بعنوان الضرب في المسح من الاعلى الجبين واليد وتقديم اليمين [illegible]
فلان عمارا شاهدها في مقام فعلهم لما عرفت من ان الفعل شخص واحد وجزئي حقيقي ولم يذكرها المعصوم للتوضيح لكون
الغرض اظهار كون التيمم على خلاف ما عليه العامة من مسح جميع الوجه واليد الى المرفقين على حسب ما عرفت سابقا ونحوه
ثم لم يعد ذلك ظاهر في عدم اعادة المعصوم شيئا مما فعل وكان الاعادة وعدمها ملحوظ نظر الراوي فلذا تعرض للعدم
ان عمارا كان جنبا فيكون التيمم من الوضوء ايضا كذلك اذ لم ينقل احد من الشيعة وحدة الضرب في الغسل والتكرار في الوضوء
بالكلام منها شيء منه يرد عليهم انه هذه الصحاح معارضة لصحاح كثيرة صريحة في كون الضرب متعددا اذا اخذنا
كيفية التيمم مثل صحيحة ابن همام عن الرضا عليه السلام ان التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وصحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال سألته عن التيمم فقال مرتين للوجه واليدين وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال قلت له كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء
والغسل تضرب بيديك مرتين [illegible] المحدث ومرت صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام وعرفت في مقام الاستدلال على ما نسب الى
علي بن بابويه من وجوب مسح كل الوجه واليدين الى المرفقين وقوية ليث المرادي ومر هناك ايضا ويمكن الجواب بما ذكرنا
من كون الضربتين مذهب العامة فتكون محمولة على التقية لكن على [illegible] ان الرضا عليه السلام قال ضربة للوجه وضربة للكفين الا
[illegible] من العامة [illegible] فمن هذه الجهة يمكن ان لا يكون صحيحا [illegible] ذكر الكف لكنه لا يخفى بعيد وان كان
ذكر الوجه دون الجبهة او الجبين يقربه لان احمد الذي هو امام الحنابلة وكان في عصر الرضا عليه السلام كان مذهبه في التيمم
الوجه والكفين كما هو مضمون هذه الرواية نعم يرد عليهم انها معارضة لما ذكر المشهور وانها لا تخلو عن شذوذ لما عرفت
وان كثيرا من الامور الواجبة في التيمم لم يذكر في هذه الصحاح لعدم اقتضاء المقام للتعرض لها والمانع فلعل ما نحن فيه يكون
منها وعبارة انها ليست كلام عمار بل كلام المعصوم يحكي ما فعل الرسول لعمار ولا شك في انه مقام الحكاية لا يتعرض لبعض
الامور كما هو المتعارف في الوقائع في حكايات القرآن والاخبار ولذا انكر الحكاية بعضها الغير في الكيفية كما هو في القرآن ولا
ولذا انكر الحكاية بعضها الغير في الكيفية كما هو في القرآن والاخبار وغيرها مما هنا هذه الاخبار في مقام حكاية تيمم عمار وغيره
اذ في بعضها لفظ الوجه وفي بعضها الجبهة وفي بعضها الجبينين وفي بعضها لفظ اليد وفي بعضها من الزند وفي بعضها
فوق الكف قليلا وفي بعضها الارض وفي بعضها المسح وفي بعضها البساط وفي بعضها لم يذكر الارض ولا غيرها مع انا عرفت
ان المعتبر هو التراب هذا مضافا الى الكثير من الواجبات المسلمة التي لا تأمل لهم في وجوبها مع عدم تعرض المعصوم لها لكن
المراد انه ان كان عمار شاهد ما فعل الرسول فان الرواة عن الائمة لم يشاهدوا ما فعله الرسول والمشاهد الائمة
ثم ايضا لم يذكر الراوي هذا الى ان وصل الينا فعلى ان المقام لم يقتض لذكر المرة الثانية كما لم يقتض لذكر الامور المذكورة مع
انه ربما كان عدم التعرض من جهة التقية لعدم ذهاب احد من العامة الى القول بالتفصيل لان المقام مقام تعليم
كيفية مطلق التيمم بل والسؤال عن مطلق التيمم ولما كان حكاية عمار من مسلمات العامة ولذا لم ينسبوا الى كون التيمم بضربة [illegible]

والكفين تمسكوا بالحكاية ومداها القول بالمسح الى الذراعين او كل الوجه ايضا ولم ينقلوا كون تيممه بضربتين
بل اكتفوا بما نقلوا انه ﷺ تيمم لو كانوا يتعرضون لنقل لكان اللازم النقل بعنوان الاختصاص بالغسل لانه الحق
وهذا مما لا يرضى به احد من العامة ولو قال لو اضرب الرسول ﷺ ضربتين لفهم منه دخولها في ماهية التيمم مطلقا
كسائر ما تعرضوا له ولو ترجح الثانية مع كونه ايضا خلاف ما ذهب اليه معظمهم فلا ريب في الضربة فيه لكان
خلافا للواقع ايضا لفهم كون ماهية التيمم كذلك فسكتوا كما سكتوا عن تقديم اليمنى ونحوه من الواجبات
المسلمة وفي المقام لم يقتض التقية ازيد مما ذكروه لو اقتضى ازيد لذكروا ما يقتضيه ولذا في مقام التعرض للثانية
تعرضوا لها ساكتا بعنوان الدخول في كيفية مطلق التيمم ومع ذلك ما صرحوا ﷺ بكون المسح على الوجه والذراعين
كما في صحيحة ابن مسلم ونحوها حيث اذ ذكر الوجه واليدين من دون اشارة الى حد فيهما ومن دون تعرض لكون الوجه بعضه
واليدين الى حد كما في صحيحة ابن مسلم وصحيحة زرارة ومعلوم ان ابن مسلم هو الذي روى المسح من الرفق الى المرفق الاصابع
رواه في مقام بيان كيفية التيمم وروايته الثانية ايضا في مقام بيان كيفيته والمظنون ان الثانية نقلها بعنوان الاجمال
البدل كلا ولكن التفصيل غيره وما في زرارة فهو الذي روى عن الباقر ع في كيفية تيمم عمار الذي كان للفضل ان الرسول ﷺ وضع
يديه على الصعيد ومسح جبينه باصابعه وكفيه احديهما على الاخرى لم يعلم الربع انه روى ايضا عن الباقر ع انه سئل
عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح بهما جبينه وكفيه مرة واحدة وروى ايضا عنهم في تيمم عمار
انه وضع كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء فكيف يروي هو ايضا عن الباقر ع ان كيفية التيمم
مرتين الى اخر الحديث وهذا ينادي بما ذكرنا من ان المقام في روايته كان مقام مسامحة ولذا ذكر تارة وضع وتارة
ضرب تارة وضع على الارض وتارة في الارض وتارة بيديه وتارة كفيه وتارة باصابعه وتارة بيديه وتارة جبينه وتارة
جبهته وتارة وجهه وتارة مرة وتارة لم يعد ذلك وتارة ولم يمسح الذراعين بشيء فظهر على الفطن ان المدار على
التفاوت في التعبير والنقل بالمعنى كما كان دابهم فيكون الحالة في الضربة او الوضع والضربتين ايضا كذلك في هذه الرواية
ونحوها من الروايات وان الحالة في التيمم من الغسل اذ ان المقام في الضربتين على الاطلاق كان مقام تقية لما ذكر ولذا لم يذكر
الضربتان الا في مقام التصريح بالتقية او الاجمال في الوجه واليد نعم رواية ابي هشام وان ذكر فيها الكف مع اليدين الا انه
ذكر الوجه من غير الجبهة وقد عرفت وجه كونها تقية ايضا مع احتمال كون الصادر عن المعصوم ع بلفظ اليدين
كسائر الاخبار الواردة في الضربتين الا ان الراوي ذكر موضع اليدين الكفين لما عهد من مذهب الشيعة من ان
اليد منها في التيمم هي الكف ونقل الرواية بالمعنى كان دابهم مع احتمال كون ذكر الكف غير مضر في المقام من التقية
لما عرفت مضافا الى ان العامة نسبوا [illegible] الوجه والكفين الى الاعاظم وعمار وابن عباس وجماعة من
التابعين فلم يكن للرضا ع خوف في ذكر الكف وكان خوفه في ذكر التفصيل الذي لم يكن احد من العامة قائلا به ولا
نسبوه الى احد من القدماء والمتاخرين وان نسبوا الى القائلين بالوجه والكفين سوى امام الحنابلة والتابعين
لكفاية الضربة الواحدة مطلقا فاحتمل ان يكون عدم التعرض للتفصيل في روايات الضربة ايضا للتقية وان ذكر فيها
لفظ الجبهة او الجبين لان ابا حنيفة له قول بكفاية اكثر اجزاء الوجه واليد مع ان هذين اللفظين ورد في بعض
روايات زرارة عن الباقر ع فقط وقد عرفت الحال هذا مع احتمال كون المراد في الضربتين التيمم من الغسل كما عرفت

من روايات زرارة فتدبر وبما ذكر ظهر وجه القائلين بالضربتين مطلقا وما يرد عليهما والاحتياط مما لا ينبغي ان يترك عنده
انما هو بدل الغسل ان يكون بضربتين ضربة للجبين وضربة للكفين من دون حاجة الى الاحتياط واما هو بدل الوضوء
فالاحوط ان يضرب مرة ويمسح الجبين ثم يمسح ظهر الكفين ويضرب ضربة اخرى ويمسح ظهر الكفين مرة اخرى احتياطا
والاحوط من هذا ان يتيمم بدل الوضوء بضربة للجبين واليدين ويمسحهما بها ثم يتيمم مرة اخرى بدل الوضوء بضربتين
مثل بدل الغسل والاحوط من الكل الجمع بين التيممين في الكل وقد ظهر اخبار الضربة الواحدة مطلقا بسبب
بعض العامة وهو الطيبي في شرح المشكوة هذا القول الى علي ع وغيره انه نسب اليه القول بالوجه والكفين كما
نسب الى جماعة من الصحابة والتابعين لا الجبهة والجبين ومراده كل الوجه على التحقيق مع انه لو نسب ذلك على
المسامحة والتقية او كلية ما يرد على ذلك بعينه في الضربة بل بطريق اولى كما عرفت مع ان اكثر روايات الضربة
ورد عن زرارة عن الباقر ع وقد عرفت الحال فيها وان لم يكن الاكثر فنصفها البتة مع انه عرفت هذا البعض منهم
ممن ليس في معرفته الصدوق والشيخ والطبرسي وغيرهم من فقهاء اصحابنا والمتاخرين القائلين بالتفصيل
او الضربتين مطلقا هذا وغير ذلك مما يظهر بالتامل فيما ذكرنا يمنع من الترجيح المذكور البتة مع انه ورد في روايات الضربة
بجملة في جنب الضربتين مع انه لا شك في كونها اضعف دلالة بمراتب في جنب الاثنا وقد عرفت الوجه والذي يطرح مما
ظهر عدم استقامة حمل روايات الضربتين على استحباب الضربة الثانية لان الاضعف لا يقدح في ترجيح الاقوى بل العكس
وان فرض ان الاقوى محمول على التقية فلا بد من طرحه وعدم الحمل بما سلف كما وجه الاخبار وانتفاء الاعتبار في الوجه
الحمل على الاستحباب مما ذكر ظهر ايضا عدم استقامة حملها على التقية دون ما دل على الضربة [illegible] الحمل كما
ستعرف سيما مع تضمنها ايضا لفظ الوجه واليد وغيره مما يناسب العامة مضافا الى ضعف الدلالة فظهر من جميع ما ذكرنا
عدم استقامة القول بالضربة الواحدة مطلقا من وجوه كثيرة فان قلت معظم العامة على الضربتين مطلقا بل جميعهم
فيكون الضربة مطلقا حقا قلت في زمان صدور الروايات لم يكن جميعهم على الضربتين كما عرفت بل غير معلوم كون معظمهم
كذلك في ذلك الزمان سيما بحيث يكون الضربة خلاف التقية فان قلت القائل بالتفصيل ليس له دليل يستند
الى حديث اصلا بل انما القائم جميع الاحاديث الواردة في هذا الباب كما ظهر قلت باستحباب الضربة الثانية ايضا كذلك القائم
وكذا غيره من وجوه الجمع بالبديهة مع ان الاجماع المنقول حجة وخبر واحد مع ان وجوه الجمع اذا تساوت فالمرجح
كاف في الاجماعات واحد منها يكفي بل الشهرة بين الاصحاب سيما الشهرة بين القدماء والمتاخرين مع انهم الرواة للاخبار
ولا يخرجون عن مقتضى الاحاديث ما لم يكن مانع وكذا الايجاد عن العامة بغير مقتضى شيء لما في المخالفة من الشدائد
والمحن مع انك عرفت بطلان الحمل على الاستحباب مع كونها توجب الحمل على الحمل المشهور فتعين ايضا باطل بطريق اولى
فتعين حمل المشهور من هذه الجهة ايضا بل ستعرف اعتضاد الحمل به مع ان القائل بالتفصيل قوله ودعواه التيمم عن الوضوء
مستند الى الاخبار المتضمنة لضربة واحدة وفي التيمم من الغسل الى الاخبار المتضمنة لضربتين وليس العلم تيمم
الوضوء بحديث مشروطا بالعمل في تيمم الغسل ايضا بين الحديث وكذا الحالة في تيمم كل قول وحمل منه ما في البتة من حديث
المعصوم ع بل من احاديث الصحاح الكثيرة لجميع ما ادل من الحديث بل الاحاديث وجميع الاحاديث معمول عليه عنده
مضافا الى الاجماعات الكثيرة والاخبار الدالة على وجوب ترك ما وافق العامة والاخذ بما اشتهر بين الاصحاب

ذلك ما عرفت فانه عمل بالكل بخلاف القايل بعدم التفصيل في نزك الكل سوى ما دل على مذهب بعضهم مع ما عرفت

سابقا من الايرادات فان قلت الى بلغ هنا ان ما دل على الضربتين ورد تقية بل يجوز ان يكون ما دل على الضربة ايضا

كذلك وايضا وان كان عمل بالكل حديث في الجملة الا انه ترك العمل به ايضا في الجملة قلت ما ورد تقية لا يقتضي ان يكون

جميع ما فيه باطلا اذا الحديث حجة بجميع ما تضمنه يجب العمل به كله فاذا ظهر ان شيئا مما تضمنه موافق للتقية

لا يقتضي ذلك ان يكون غيره ايضا موافقا لها فضلا عن الجميع وما هو موافق للتقية ليس باطلا مطلقا بل هو حجة

في مقام التقية يجب العمل به ايضا في ذلك المقام واين هذا من ترك العمل ومن هنا ترى ان فقهاءنا ذكروا احاديث

التيمم وغيرها ما هو في مقام التقية عندهم البتة ولا يرضون بها الا في ذلك المقام ويجعلون ما تضمنه مما لم يكن

تقية حكما شرعيا واقعيا يعملون به في غير التقية ايضا وما يكون تقية حكما شرعيا في حال التقية خاصة

شيئا شرعيا مطلقا وكما اذا عرفت هذا نقول ما تضمن ضربتين حجة مطلقا بحسب الاصل يجب التمسك به البتة الا ان يظهر

مانع منه من الخارج ولا يظهر كونه تقية هو اطلاق شمول العموم والشمول للتيمم الوضوء ايضا وما الضربتان في الجملة

وبعنوان الاطلاق الخبر المفيد للشمول فلا يبعد ذلك تقية اصلا كيف وكون خصوص تيمم الغسل على ضربتين مما لم يذهب اليه

احد من العامة ولم يعرف به شخص منهم مضافا الى كونه مشهورا بين الشيعة فهو حجة وحق لوجود المقتضي وكون

حرمته انما هو حجة والمانع مفقود لعدم تقية فيه اصلا وهو عدم ما تقوله هذا اصلا نعم من الحق في التقية لم يتعرض له

هم الفقهاء هو كون ذلك خصوص الغسل ومن تركه هذا القيد ثم ان مع النظر كون هذا الاطلاق مفيدا للعموم وكون

المراد بيان كيفية مطلق التيمم وكذا الحال فيما دل على الضربة الواحدة فان كون تيمم الوضوء بضربة لا المقتضي

ه تقية كيف ومعظم العامة والمعروف بينهم كون التيمم مطلقا بضربتين كما عرفت وانما كون بدل الوضوء خاصة بضربة

في دون الغسل فما لم يقل به احد من العامة لا متقدمهم ولا متأخرهم ولم يرض به شخص منهم البتة فكيف يكون تقية

فمن قال بالضربة الواحدة في الكل ليس له المفاسد التي عرفت مضافا الى طرح الصحاح المتضمنة للضربتين بالمرة من غير

جهة فورا بما يوجد المقتضي وعدم المانع وجعل المانع اطلاق اخبار الضربة ما سمعت ان كون الامر بالعكس اولى

لان الاطلاق المذكور من الوهن بالعمل من جهات كثيرة ظهر عليك فان قلت يمكن جعل المراد مما تضمن الضربتين

معنى كون الوضوء خاصة بضربتين اذ بدل الغسل بعضه ضرب وهذا خلاف الجمع عليه بين الشيعة بل خلاف مذهب العامة

وكذا كون الغسل خاصة بضربة واحدة فتعين ما ذكرناه كلا من اخبار الطرفين فان قلت الى بلغ لا يرد على المساعدة في ذكر

الضربة وترك الضربة الثانية والتحريف الى ما نسبته اليهما هنا بل ببعث على التقية قلت لا بد من المسامحة انهم تركوا ذكر

الضربة الثانية لعدم داع الى التعرض لها او لوجود مانع منه او لحكمة لكن هذا ايضا على قسمين لانه كون الامر الضربة

الثانية ايضا سنة وانهم تركوا ذكرها لتقديم التوضيح اليسير ولا ابتداء من الاطلاق ونحوهما وغير ذلك وهذا الفساد في القسم

هذه الاشياء ولو كان من جهة في الضربتين لكنها تحمل على التقية البتة على حسب ما حملنا الصحاح المتضمنة للضربتين

فكيف نقول في الضربة الثانية مطلقا في اخبار الضربة لتصحيحها والعمل بها والثاني ان يكون تركه لكون الضربة

الواحدة بخصوص الوضوء او تركه لكون بدل الغسل ليس كذلك او تركه لتعيين كون الضربة بعنوان الوصل

بجنس سيما الاجل الوضوء بخصوص هو ما مثال هذه الفرض وهو عين المطلوب غير ظهر عليك عدم استقامة الجمع

بلغ قبالا



بين الاخبار بما ذكر بل بعدم احتمال اخبار الضربة الا التقية حمل اوما من مفاسد الحمل على الاستحباب وارد في الحمل

على التخيير ايضا مضافا الى عدم قايل به كما عرفت الا ان الشيخ ان التخيير بين الزايد والناقص بعيد في نفسه لرجوعه

الى التخيير بين الفعل والترك معا لا باستحبابها والتوجيه ان التخيير انما هو في القصد خاصة خلاف ما نطق به

الاخبار مع ان السؤال في الاخبار كان من كيفية التيمم من حيث هي فالجواب بالمستحب الخارج او المباح كيف يكون

سيما بعبارة واحدة بعضها داخلة في الكيفية جزءا مضافا الى عدم اعتبار المستحب فيها ذكرها جزءا فيها وما قيل من ان

ظاهر الاية يدل على الضربة مطلقا فاسد لما عرفت من كونها مجملة ولذا كان الرواة يسألون عن الكيفية والائمة عليهم السلام

يجيبون متعليما غير ما يظهر من الاية ثم اعلم ان ظاهر كلام المشهور ربما يقتضي فساد ما في الانسان في كيفية التيمم والمفيد

المقنعة بعد ذكر تيمم الجنب قال وكذلك تصنع الحايض والنفساء والمستحاضة بدلا من الغسل ولم يذكر تيمما اخر لهن بدلا

من وضوء غسلهن واستدل له في التهذيب برواية ابي بصير قال سألته عن تيمم الحايض والجنب سواء اذا لم يجدا ماء قال نعم

ومن تقدم على السابقة وهذا يشير الى كون الوضوء لغسلهن من تتمة الغسل وقال في الذكرى وشرح بعض الاصحاب

ومن وجب تيممين على غير الجنب بناء على وجوب الوضوء هناك والخبران غير مانعين عنه لجواز كون المراد التشبيه

في الكيفية لا الكمية وفيما ذكره موافق المشهور من اتحاد كيفية التيمم في الوضوء والغسل فكيف يجعل كذلك الا ان يكون ما

من الخبرين خصوص رواية ابي بصير وذكر الاخر بعد مسامحة في العبارة وفيه ما فيه وكيف كان الامر كما ذكره لما ذكره بناء على

العجز عن الوضوء ايضا والا فيتوضأ ثم يتيمم بدلا من الغسل وهذا بناء على المشهور وما هو الظاهر من عدم اجزاء الغسل عن

الوضوء في غير الجنابة وعدم اتحاد كيفية التيمم في الوضوء والغسل او مع اتحاد الكيفية يحتمل التداخل في المقام واعلم ايضا

ان الاصحاب متفقون على وجوب استيعاب مواضع المسح وانه لو اخل بشيء منها لم يصح سواء كان عمدا او نسيانا ومن العامة

من فرق بين العمد والنسيان ومنهم من جوز ابقاء اقل من الدرهم وفسادها ظاهر ويشترط علوق التراب في اليد على الاقرب

المشهور عدم اشتراط العلوق لانهم يحكمون باستحباب النفض ولا يخفى فساده لعدم الدلالة اصلا اذ مقتضى ما ذكر

ان العلوق مرجوح في التيمم يستحب ترك مطلقا والحال مع ان كلام الفقهاء في الاستحباب النفض سواء قال باشتراط العلوق

صريحا او لا بل ربما اراد النفض موافقا لما ورد في الاخبار ولازم ذلك كون ترك العلوق مأمورا به ولا يخفى فساده

بملاحظة الاخبار وكلام الفقهاء اذ الظاهر من كلامهم المرجوحية سيما ان يكون تركه مأمورا به بل ظاهرها اعتبار

العلوق كما ستعرف بل الامر بالنفض مطلقا والحكم باستحبابه كذلك يقتضي ايجاد العلوق في التيمم مطلقا انما لم يوجد لم يتحقق النفض

البتة وطلب النفض مطلقا مشروط بوجود العلوق فلا بد ان يعلم اشتراط العلوق وكونه مأخوذا في التيمم ومعتبرا في تحققه

كما صرح به بعض المتأخرين بحكمهم باستحبابه مطلقا لا فيما اذا اتفق العلوق والنفض غاية الظهور بعادة تقدم العلوق

لا انما اتفق العلوق بالامر لم يذكر احد استحباب ازالته بالمرة واستحباب النفض لتقليل ما يوجب التشويه والطرح ما يتعين

مسح الجبهة وظهر الكف بباطن الكف اعم لا لا تعليم ويكون تعبديا وما ذكر ظهر دلالة الاخبار على النفض على اعتبار

العلوق مثل صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام فضرب بيديه الارض مرتين ثم تنفضهما ورواية عمرو بن ابي المقدام فضرب بيديه على الارض

ثم رفعهما فنفضهما وغيرهما من اخبار لا اطلاق تلك الاخبار في الامر بالنفض لا انه انما اتفق العلوق نفض الا ان في تعليله بالمبالغة في

المسالة فهم النسبة المذكورة الى المشهور بل ربما يظهر من التأمل في عبارات انهم يعتبرون العلوق في الجملة انه تعتبر

يجب الترتيب الا لا يخفى انه اجماعي بين جميع فقهائنا وهم كلام الاساس في انه من دين الامامية وفعل الاجماع عليه في المنتهى
والتذكرة ويدل عليه ايضا ظاهر الاية من ترتيب الوجه على اليد لما مر في الاخبار من وجوب تقديم ما قدمه الله في القرآن مثل قوله
ان الصفا والمروة والاخبار معتبرة عند الفقهاء ولم يقل احد بالفصل بين الترتيب المذكور في الاية وغيره مما ذكر في خبار
المتقدم مضافا الى ان العبادات توقيفية لابد من ثبوت كيفيتها من الشرع وقد عرفت ان الاية مجملة غير وافية بتمام التيمم
كذا لم يرد في امر الشارع في تعيين تعليمه وطرح التيممات البيانية وتمام التقريب مر في بحث وجوب البدأة بالاعلى في
الوجه وفي عدم النكس ويدل عليه ايضا ان لا مرا وجب الترتيب في الوضوء وجب في التيمم ايضا بالطريق الاولى ذكره المصنف والتفرقة
منفية بالاجماع كما ذكره المرتضى والاستقراء معلوم لكل فقيه ويدل عليه ايضا عموم المنزلة وقاعدة البدلية فان اهل العرف
اذا سمعوا وجوب الوضوء والغسل للصلاة وغيرها او سمعوا وعلموا الكيفية فيهما ثم سمعوا وعلموا وجوب التيمم بالتراب
عند فقد الماء يتبادر الى اذهانهم كون التيمم بالكيفية التي عرفوها في الوضوء في التيمم من الوضوء والغسل في التيمم عن الغسل
الا ان يثبت المخالفة في الخارج الا ترى انهم اذا سمعوا اذا فقد الماء فالجمد والثلج واذا فقد فالتراب واذا فقد فالغبار
واذا فقد فالطين على حسب ما ورد في الاخبار وكلام الاخيار يتبادر الى اذهانهم ان الكل بكيفية واحدة وكذا اذا
علموا ان الثلج والجمد المذابين مثل الماء وبمنزلته والتراب كذلك مثله وبمنزلته بعد فقده والغبار مثل التراب بعد فقده والطين
مثل الغبار بعد فقده او علموا ان كل واحد مما ذكر بدل الاخر بعد ان لم يجد الاخر وامثال هذه العبارات يتبادر اتحاد
الكيفية بالنحو الذي ذكر الا ان يثبت من الخارج ان الجمد والثلج المذابين مثل الماء بكيفية الوضوء والغسل وكذا اعلم
المذابين اذا حصل بدلكهما اقل جريان والا فليس واحد منهما بكيفية الوضوء والغسل بل بكيفية التيمم حسب ما عرفوا الكيفية
من الخارج واذا علموا من الخارج ان التراب ليس بكيفية الماء مطلقا فلا بد ان يظهر عليهم في كيفيته وان لم يعلموا من
الخارج المخالفة في الكيفية يتبادر الموافقة بلا شبهة كما في المخالفة في الجمد والثلج وفي الغبار والطين ولذا اصحاب من
عادة [illegible] مع انه كان من اهل الفهم واللسان جزما ولم يشنع عليه احد في هذا المعنى الا العجب [illegible]
[illegible] واذا علموا ان التراب خالف كيفية وعلموا الكيفية يتبادر الى اذهانهم ان الغبار بعد فقده بتلك الكيفية
وكذا الطين بعد فقده ولا يتأملون فيما ذكرنا اصلا ولا يجوزون مغايرة كيفية تيمم الغبار والتيمم التراب كما لا يجوزون
ذلك في الطين وكما لا يجوزون المغايرة في الجمد والثلج المذكورين بالماء هذا اذا علموا المخالفة مطلقا واذا علموا المخالفة
في خصوص [illegible] يقتصرون عليه ويحكمون بكون البدلية موافقا لما علموه في الباقي كما من تأمل وتفطن ومن هذا ترى ان العلامة
في التذكرة ادعى الاجماع على وجوب تقديم اليمنى على اليسرى في التيمم وقال لانه بدل مما يجب فيه التقديم وجعل البدلية مستند
الاجماع المجمعين ويظهر منه ان جميع المجمعين سندهم هو البدلية ومن هذا ترى ايضا انهم افتوا بوجوب البدأة بالاعلى في
التيمم ايضا من جهة البدلية وكذا غيره من الاحكام فيه وفي غيره مثل الخطبتين في الجمعة والتسبيح في الركعتين الاخيرتين
وغيرهما من مواضع الاحكام كما لا يخفى على المطلع   والموالاة ايضا يجب فيه الموالاة وقد قطع الاصحاب باعتبارها
واسنده في المنتهى الى علمائنا واحتج عليه بقوله تعالى فتيمموا فان الله تعالى اوجب علينا عقيب ارادة الصلوة ولا يتحقق الا
بجميع اجزائه فيجب [illegible] الامكان وهذا الاستدلال لا يتم على كون التيمم بمعناه الشرعي وفيه تأمل وان قلنا بثبوت الحقيقة
الشرعية [illegible] وجوب الترتيب [illegible] الاجماع المنقول الذي

اليه ومن غيرها مثل ما قالوه في كيفية التيمم بالطين مع عدم القول بالفصل وغيره الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع غاية الكثرة
مثل قاعدة البدلية وعموم المنزلة وكون العبادات توقيفية ولا يخرج عن عهدتها الا بما علم لا بما احتمل سيما اذا كان
الاحتمال [illegible] ان الكلام [illegible] التبعيض لان المتبادر من قولهم مسحت [illegible] من الدهن
[illegible] التبعيض [illegible] مسح شيئا من الدهن [illegible] الكشاف [illegible] الحنفية
القائلين بعدم اشتراط المسح [illegible]
[illegible] بعض الغسل [illegible] ذلك التيمم [illegible] الوجه [illegible]
[illegible] الصعيد ببعض الكف [illegible] اعتبار العلوق [illegible]
الوجه واليد [illegible] الضمير الى التيمم [illegible] التيمم [illegible]
[illegible] المقصود [illegible] العضو [illegible] التيمم [illegible]
[illegible] الاخبار المتضمنة [illegible]
[illegible] التبعيض [illegible] الدهن [illegible]
[illegible] التراب [illegible] الماء [illegible]
الارض [illegible] التراب [illegible] الكف [illegible]
وان كان [illegible] التراب [illegible] ثم مسح [illegible]
[illegible] اشتراط العلوق [illegible] الاجماع على استحباب النفض [illegible]
لما امر [illegible] الثالث ان الصعيد [illegible] الحجر [illegible] الرابع [illegible]
العالق [illegible] الجواب [illegible] العبادات [illegible]
[illegible] الاجماع على استحباب النفض [illegible] الاشتراط [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاشتراط [illegible] المجمعين [illegible] العلوق [illegible] النفض [illegible] العلوق [illegible]
[illegible] اشتراط العلوق [illegible] الصعيد [illegible]
الحجر الصلد واما الجواب عن الرابع فبان العلوق [illegible] عدم العلوق [illegible]
[illegible] البياض [illegible]
[illegible] العلوق [illegible]
[illegible] العلوق [illegible]
المتضمنة [illegible]   بل [illegible] استحباب [illegible]
الثانية [illegible] الاستحباب [illegible] الوجوب [illegible] الاستحباب [illegible]
المطلب [illegible] الوجوب [illegible] الوجوب [illegible]
ايضا [illegible]   وهو [illegible] الاصحاب [illegible]

قوله

جهة قول اخل بالموالات لم يات على امر به ويظهر من ادلتنا المذكورة كيفية الموالات لكن بعضها يفيد العرفية وبعضها
بعينها اعني موالات الوضوء وعرفنا وان كان بدلا من الغسل لانه روعي فيه ايضا هيئة الوضوء بالاجماع والاخبار لكن ظاهرهم
الموالات العرفية وعدم مراعات الجفاف التقديري هنا بل صريح كلام بعضهم الموالاة العرفية مطلقا كما هو مقتضى سائر الادلة المذكورة
مثل البيانات البيانية والاجماع المركب البسيط وتوقيفية العبادة فانه في المدارك لو اخل بالمتابعة بالا بعد تغريبا لم يضر
قطعا وان طال الفصل امكن القول بالبطلان لفوات الواجب بالتحقيق لصدق التيمم المأمور به وفيه ما فيه وان قلنا ان ذلك تفريعا
على القول باختصاص التيمم باخر الوقت وان الموالاة على هذا امر ضروري ... ليقع الصلوة في الوقت وطهارة
التراب الطاهرة قد تقدم الكلام فيها ولم يتعرض لذكر طهارة مواضع المسح ثم اعلم انه لا اظهر في عدم اشتراط طهارة غير مواضع المسح لكن
في المعتبر اختار طهارتها وتابعه القواعد على القول بالتضييق في التيمم ونقل عن الشيخ في ط واختاره في الذكرى والغي الاخر العدم
نسبة المعتبر الى الشيخ ... ولا ريب ان تقديم الطهارة مطلقا احوط بل لا يشكل عنه لتوقيفية العبادة فنا ... طهارة
مواضع المسح الواجب عند الفقهاء واستدل عليه في الذكرى بان التراب ينجس على النجس فلا يكون طيبا وعيسا وانما
اعضاء الماية وفي اعتقد المدارك بان الدليل الاول اخص من المدعى والثاني قياس وفساده ... لان الادلة الفقهية
خالية الخصر نعم البدية من التيمم ولعل يحصل بعدم القول بالفصل ... الدليل التيمم المطلق ايضا فلا ... الثاني ...
بالبدن يعتد بل لعامة البداية ... ان ... مقتضى الاصل عدم الاشتراط والمخرج باعتبار ذلك قليل من الاصحاب
الا انه احوط لو تعذر ... الا ان يسقط اعتبارها ووجب التيمم وان تعدت النجاسة الى التراب ولو كانت حايل في
الماسح والممسوح ... التعذر ... الاصل فقد عرفت الكلام فيه ... وما ذكر من الشرط
عند التعذر ... دليله ... الاستصحاب والاخبار ... اليس ... يسقط بالمسح ونحوه ثم اعلم ان المراد من
موضع المسح ... بالنسبة الى الماسح والممسوح لاشتراك العلة والدليل في كون موضع الماسح ايضا موضع المسح
كالة الماسح ... قد تقدم الكلام فيهما قيل ويستحب ... عن الدروس ... ايضا استحباب تخريج الاصابع عند الضرب
وقول ان ... رواية غياث بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام قال ان امير المؤمنين عليه السلام ان يتيمم الرجل من الطريق ...
بطريق اخرى ان امير المؤمنين عليه السلام قال لا وضوء من موطأ ... وبعض الفقهاء قال يستحب ان يكون من ربا الارض وعوالي العلا
من عبارة الاسالي ... ومن كره في ... الفقهاء ... ونحوه وعلله ايضا بكونها ابعد من النجاسة
المشهورة ولا شبهة فيه وذكره في كلام الفقهاء ومستنده ما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن الحسين ان بعض اصحابنا
كتب الى ابي الحسن الماضي يسأله عن الصلوة على الزجاج قال فلما نفذ كتابي اليه تفكرت وقلت هو مما انبتت الارض
لاني اسال فكتب عليه السلام الى لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان
ونظايرها المنع من التيمم به كما هو قول القائل بكون الصعيد هو التراب ولا يخفى انه التراب ايضا ... فمن هذا
جواز القائل به ويؤيده ابن الجنيد ايضا في قوله بان الحجر ... والشهيد الثاني ... القائل بكون
الصعيد هو الارض فلعله يحكم بالكراهة من هذه الرواية لثبوت كون الرمل ... ولذا احمل الرواية على الكراهة
او ... لكن ... او ان محمد بن الحسين هو محمد بن الحسين بن ابي الخطاب الثقة اجماعا نقل الاجماع الفاضلان
والشهيدان والشيخ وان في الذكرى بحث وجوب الغسل ... وربما قيل ... الطهارة كلها انه لو

مقتضى و

انه خالف الاجماع عنده لكن الظاهر ان الاجماعات المنقولة انما هي في صورة رجاء زوال العذر في الوقت كما هو المتعارف الشايع الغالب
ولو فرض علم النادر بعدم التمكن من التيمم الا في اول الوقت او في وقت لا يتمكن من طهارة اصلا او علم انه لا يدرك التيمم الا في آخر
الصلوة الواجبة المطلقة بالنسبة الى الطهارة المظنون ... بالظن القوي الشرعي انما يجب متابعته شرعا لما ذكر
حجية الاستصحاب من الاخبار وغيرها كما هو الحال في مقدمات الحج المستطيع وبسطنا الكلام في ذلك في حاشيتنا للمدارك
ثلاثة اقوال اولها عدم الجواز ووجوب التأخير الى آخر الوقت مطلقا ذهب اليه الاكثر مثل المفيد والشيخ والسيد
وابو الصلاح وسلار وابن حمزة وابن ادريس الى الشيخ والمرتضى وابن ادريس نقل الاجماع عليه بل المرتضى ادعى الاجماع في
الناصريات وفي الانتصار جميعا وفي الدروس في صحيح السعة خلاف الشيخ ووجوب التأخير الى الضيق الامر في صحة كما قال
الفاضلان وغيره حضور ... الطلب في الماء ... ثانيها جوازه في اول الوقت مطلقا نسب ذلك الى الصدوق وظاهر
الجعفي وابن ... وقواه في المنتهى والتحرير والشهيد في البيان وثالثها جواز التقديم عند العلم او الظن الغالب بفوات الماء او التمكن من
استعماله الى آخر الوقت نسب الى ابن الجنيد واستقربه في المعتبر والعلامة في عدة من كتبه لكن قيد العلم والظن بل النظر قيل والية
يومي كلام ابن ابي عقيل حجة الاول الاجماعات المنقولة وما مر في بحث وجوب الطلب من الاستدلال بالآية وحسنة زرارة المتضمنة
للامر بالطلب ما دام الوقت لا يسالك من التيمم ما دام الوقت كذا في النسخة الاخرى وصحيحة ابن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد
الماء واردت التيمم فاخر التيمم الى آخر الوقت فان فاتك الماء لم يفتك الارض وصحيحة محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اعلم انه
ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في آخر الوقت وفي الفقه الرضوي وليس للمتيمم ان يتيمم الا في آخر الوقت والسنن مجبورة بالشهرة العظيمة
لو لم تقل بالاجماع وفي البحار عن محمد بن الوليد ... عن احد ... سال عن رجل اجنب فلم يصب الماء اتيمم ويصلي قال
لا حتى آخر الوقت انه ان فاته الماء لم تفته الارض وفيه ايضا قال ... اعلموا رحمكم الله ان التيمم غسل المضطر ووضوءه وهو نصف الوضوء
في غير ضرورة اذا لم يوجد الماء ولا يجوز له ان يتيمم حتى يأتي الى آخر الوقت او الى ان يتخوف خروج وقت الصلوة وبعض هذه الروايات
وان كان ظاهرها في مقام ... رجاء زوال العذر الا انه ... لان ادلة المعتبر ربما تكون اخص من المدعى كما ظهر بعد ما ثبت الذي
تامل والاجماع المنقول حجة كما حقق في محله وان نقل في محل النزاع فان المانع من التعدي ربما لا يكون من لفظ الاجماع او
سياقها لكن لم يكن قابلا للحجية او كان قابلا لها ايضا الا انه كان عنده معارض اقوى فلا يقتضي نزاعه عدم حجيته لنا الآن كما ان
خبر الواحد كثيرا ما نقل في محل النزاع والاجماع المنقول حجة في الحقيقة عندنا وادلة حجية خبر الواحد تشمله بلا تامل كما حقق في محله
والاجماع المركب من فتاوى الاصحاب سيما القدماء ربما يسير ... ولذا في صحيحة ابن حمران انه لم يكن ... استحباب التأخير
كما عرفت في الحجية ربما استحب التقديم كما هو مقتضى الاصل في استحباب المعجزة والخيرات والعمومات الدالة على استحباب تقديم
حضور الصلوات ونحو ذلك مع ان الشهرة على القول الثاني حمل على استحباب التأخير مع عدم قائل بهذا الفرق بجميع الادلة ووجوب
تاويل الجميع واخراج الكل عن ظاهره وحجة الثاني قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فان مقتضاها صحة التيمم عند ارادة القيام اول الوقت
مع عدم وجدان الماء ولما ان تقدير الارادة لا اساس لها اذ القيام الى الشيء غير القيام في الشيء والاول معناه معروف ولا يقال الى
بقية الابعد ان يعرف عن ... من ان الغرض ليس مما يصح ان يقام اليه ولذا لا يقام قبل الوقت بين ما هو مقصود
في اول الوقت في المقام او الكلام في محل النزاع مع انك عرفت الكلام في موضع الوجدان او الوقت فلاحظ واستدل ايضا
بالعمومات الدالة على توسعة وقت الفريضة مثل اقم الصلوة لدلوك الشمس وغيرها مما دل على ان الفريضة في سعة الوقت وفيه

انه الوقت اقتضت استحباب التقديم لا التاخير كما لا يخفى وان كان ... لم يبن عليه فلا اشكال فيه لا التعويل على الجواز المساوي لطرفي وفعله

على الترك الا ان الكل فكما يفرض الخصم بعض القول باستحباب التاخير ايضا فاصحبوا بكم فهو جايز وبالجملة ثبوت عموم يكون المقام من

الوامه المتبادر فيه محل منع وكذا شموله له بعد تقرير التسليم فالادلة السابقة تخصصه وكذا الكلام في دليل القول الثالث مما

واستدل له ايضا بما دل عليه عموم البداية والمنزلة وخصوص ما دل على ان المتيمم اذا صلى ثم وجد الماء لم يجب عليه الاعادة مثل صحيحة زرارة

عن الباقر عليه السلام ... فلا اعادة عليه ويمكن الجواب عن العموم بما مر من الادلة

وعن الخصوص بانه لا ينافي كون القائل بعدم الجواز قائلا بالبطلان بحيث لم يوجب بعضهم قوله بالفصل وصحة الصلوة اصلا لا

وصحيحه في المختلف لا ان الاكثر يقولون بعدم وجوب الاعادة مطلقا وان بعضهم يقول بالاعادة في الوقت فهذه الصحاح مستند

الاكثر مع ان الاكثر يقولون بوجوب التاخير الى الضيق بلا شبهة فالكل لا يقولون بالضيق الثابت لهذه الاخبار لانها حجتهم فكيف

يقيس عليهم ومع ذلك لا شك في ان المانع لا يقول بوجوب التاخير الى حد لم يبق من الوقت الا الاداء الغرض فيه بحسب الواقع بحيث

لا يبقى من الوقت شيء اصلا واقعا لانه تكليف بالمحال بل لا يقول بما يؤدي الى الحرج ايضا بل ... العصر ... حسب الظن بل يعتبر

ظاهر انه يقول بوجوب الاقتصار على اقل الواجب وترك المستحبات باسرها مثل القنوت وجلسة الاستراحة ونحوها وبالجملة

القول حاصل بعدم تواتر التضييق الذي هو القول لا شك في انه قايل بكونه الى ان يظن المكلف وتخمينه بعنوان لا يكون فيه حرج

حرج اصلا لابد التخمين ... الواجب ... انه يختلف التخمين غالب المحقق ... الظن المحض لا يبعد الاحتياط

التام في بقاء الوقت الى آخر الصلوة ... بتمامه ... وقتها ... حال ... على

... اقل الواجب ... وان ... الا اقل المتيقن ... من الصلوة

واي ... وكذا الحالة كيفية المحقق ... وان ... بل ... الاحتياط في ذلك ... ايضا

... ان الله ... جميع ما ذكر بعنوان القطع او الظن لا احتمال

بقاء التخمين ... سيما اذا ... الناس ... اليه

في الامر ... سيما ... الى ان ... الوقت ... ركعة

من الصلوة ... لان ... ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كما ستعرف فاذا ثبت وجوب التاخير لم يكن

... اصلا ... البدل ... وان قلنا بالاستبعاد فيه ... لا تمنع ... وجوب ... عن ... شرط

... فان المراد بها اذا صلى بتيمم صحيح ثم وجد الماء لم يجب الاعادة ... ذلك ... فيه

... الخصم ... انه ... صحة الصلوة ... من المتيمم للصلوة السابقة في ضيق ... ان يكون

الواو ... وجوب الامساك ... الوقت مع انه ... في الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام

عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام يجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي

الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه فان الامر ... يقتضيان وجوب الاعادة ... الى ...

قابل ... حسب ما عرفت وبالجملة ... الاجماعات المنقولة ... القول الاول لعدم ... لها بل

الاخبار ... وان كان ظاهرها ... لا ان ... ما دام

المشهور مع ... التقية لان العامة ... سعيد ... في الوقت

احدها

احدهما ... فقال ... باعا ... السنة ... الصلوة ... ولعل ... في الموثق

عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء فقال اما انا فاني كنت فاعلا اني كنت اتوضأ واعيد فانهم

مقام التقية ... العبارة المذكورة ... العامة وانها ... الشيعة ... وبنادية ... العبادة

المذكورة ... العقيدة ... والامام عليه السلام ... الى ... التاخير اخبار كثيرة وان قلنا ... تخيل

فكيف يكون ... نفسه ... لا يفعل ... الفوم السديدة الواردة عنهم ... الى عدم استفصال

... ان ... الصلوة التي وقعت بالتيمم بلا ...

ان المراد الصلوة الصحيحة بالتيمم الصحيح وبناء استدلال المستدل بهذه الروايات على الاستحباب على ذلك ... الكلام

في ذلك ... وعلى عدم الاعادة فان صحيحة زرارة ونحوها ... على وقوع الصلوة ... حال ...

... في اول الوقت ... لظهور المعركة العظيمة في ذلك ولذا ...

ذلك ... الاجماع من الشيعة على التاخير ولا اقل من الشهرة العظيمة كما عرفت مع انهم هم الرواة للاخبار المذكورة ...

... ان ... المانع ... لا ... بخلاف ... الاخبار ... التاويلات البعيدة

مع ان الرواة ... في اول الوقت ... ان الماضي الوقت

... القول ... الاجماعات المنقولة فلا اقل من كونها جابرة لما دل على وجوب التاخير مع ان الشهرة العظيمة

لا اقل منها ... ذلك ... الثالث ... الاية والاخبار على ان المتيمم ... التيمم

... لا ييأس ... الوقت [illegible] ... عرفت ... على جواز التيمم مع السعة

... العذر ... وان ... الاطلاق ... وعرفت ... على

وجوب الاعادة مع وجدان الماء في الوقت ... القول الثالث ... جميع ما ذكرنا ظهر ان القول الثاني اضعف

الاقوال ... في الصحيح ان الامام ... جنابة وليس معه ما يكفيه للغسل ... ويصلي بهم ان الارض

جعل ... طهورا ... الماء ... جميعا ... الصلوة الى ضيق الوقت حتى

يصلي مع الامام ... في الصحيح ... بعضهم ... بهم ... يتيمم

... الامام ... وقوع صلوة ... ضيق الوقت ...

... الا ان ... السفر ... وقوع ... في وقت الضيق ... بسبب سير القافلة

... الامام ... الوقت ... القافلة ... الطريق ... من

... والركوع والسجود ... القايل ... الاختيار ...

... الصلوة ... الجماعة ... ما ...

الامام ... التقية ايضا وبالجملة ... السفر ... جميع ما ذكر من الادلة

المذهبين ... المذهب الثالث ... السفر ... استبعاد مع ... التقية

في ... لا يخفى واما التعليل ... القول

لا ... ان ... الغرب والعشاء ... لاعذار ولا ان ...

... بالعبارة ... الغايب ...

الفوايد

فضيلة الصلوة عنده والسبب من طلبها نهاجئ كما فى او شرط العموم دليل وجوبه وعلم ما يقتضى رفع اليد منه لما عرفت من ان
الظاهر ان مراد القايل بما ليس مفسدة وكذا الحال فى الاداء مع ان التاخير لاجل رعاية الماهية المذكورة الغائية بمنزلة
واين هذا من رفع اليد عن جزء الصلوة او شرطها الذى لا ينبغى رفعه سيما ان يكون الجزء ركنا وسيما ان يحصل التالف او كانا
متعددة ثم وقع الاطلاق التيمم لصلوة فى ضيق وقتها ثم دخل وقت صلوة اخرى فهل يجوز اداؤها به او لا فعلى القول بالضيق
قيل نعم ولكن الحق واختاره فى المدارك والذخيرة لان المانع كان الاخبار الدالة على التاخير وهى لا تنافى التيمم فى سعة
العبادات على ما يدل عليه ما ورد من ان الرجل يصلى بتيمم واحد صلوات الليل والنهار كلها ما لم يحدث او يصب ماء وغيره ان العلل
مثل ان فاتك الماء لم يفتك الارض وتحقق ذلك وغيرها المذكورة فى تلك الاخبار دعوى منصوصة تقييد العموم وتخصيصه
المنع مقدم ما دام الرجاء باقيا سيما مع الظن بالتمكن من الماء وبعضها مع العلم واليقين بالتمكن وحصول
اليقين بالتمكن فى الآن المتصل بالآن متيمم فان الصلوة بالتيمم مع التمكن من المائية فى سعة الوقت فى الآن المتصل باول
الوقت من دون ترخيص اصلا فى غاية البعد على الاحتياط لعلل واشتراط عدم التمكن من المائية والتيمم مرخص فى الضرورة
والضرورة تتقدر بقدرها وهذا مضافا الى ما مر فى بحث مع المطلب من ان الظاهر ان العلة المذكورة علة واقعية فان قوله
فان فاتك الماء لم يفتك الارض معناه الحقيقى والظاهر المتبادر منه الفوت فى اصل الاتيان الى حال الاتصال اذ كثيرا ما يوجد
الماء ومع ذلك يوجد لدليل ربما يقطع بعدمه وتخلف قطعه اذ تخلف القطع ليس بعزيز وجميع نحو لذا باب العقول
يناقض بعضهم بعضا فى دعوى القطع بل الشخص الواحد منهم ربما يقطع بشىء ثم يعدل عن ذلك القطع وربما يقطع بخلافه
ومن هذا اوقع من الفقهاء دعوى الاجماع ما وقع بل انتساها انفسنا كما ان العلل الشرعية ربما تكون اخص من العلول
كالاختلاط المطلع ولذا لم يحكم بوجوب التاخير فى هذه الاخبار مطلقا واستقيل انما منه الاعظم بواعا وجوب التاخير مطلقا
فربما يظهر من كلام الجمهور والفقهاء عموم المنع بل اخطر ذلك مضافا الى كون التيمم عندهم طهارة اضطرارية مشروطا بعدم التمكن
من المائية ووجوب الطلب لكل صلوة مع رجاء الوجدان كما مر مع ان التيمم وجوب الغير باجماعهم لا للنفس بل ليس طهورا للغير ايضا
بل شرطا بتبعية شرط كونه للصلوة فلو صح جعل المقصود بالذات فى الضيق فى العلة المذكورة فى ما اشتغل به الحكم من التايم
وثبوته المدعى التيمم خاصة وجعل الصلوة تابعة له بما لا يجوز ان الظاهر من الاخبار وغيرها كون الامر بالعكس فيحتاط ذلك
وما ورد فى الاخبار من ان التيمم احد الطهورين ما صب ما عرفت وغير ذلك ربما يظهر من الاخبار المانعة ايضا ان المقتضى
بالذات فى الضيق فيها هو مراعاة حال الصلوة والتيمم تابع لها لا عكس ذلك كما توهم ويحصل من جميع ذلك شك فى العموم الذى
ادعاه على تقدير تسليمه بحيث لا يحصل البراءة اليقينية فى العبادة التوقيفية او يشكل الحصول او يشكل الوثوق مع ان ما ذكرنا
على القول الثالث فى غاية الوضوح لان استناده الى كون العذر مرجوا الزوال ما دام امتداد الصلوة بتيمم واحد كما هو مرجح
على بعض العامة حيث قال باله لكل صلوة تيمما جديدة وهو خلاف المجمع عليه بين الشيعة الثانى قال فى الذخيرة حكم المحقق فى
بجواز التيمم للنافلة الراتبة فى سعة الوقت وكلام الشارح يشعر باعتبار التضييق فيها ايضا وتردد فيه المعتبر بجواز التيمم للنافلة
المبتداة ثم قال الاشبه الجواز لعدم التوقيت وكذا الثالث التيمم لصلوة الكسوف ونحوها وصلوة الاستسقاء ونحوها
يجوز عند قصد وقتها احتياطا الرابع هل يجوز الدخول فى الفريضة بتيمم النافلة قيل انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل الاجماع عليه
فى ذلك ومن فى المنتهى عن اطلاق جواز الاخبار من التيمم وغيرها فبطل ما ذكروا من صنعه غاية التضييق ان المطلق بتيمم
للنافلة

للنافلة ثم يصلى الفريضة فى سعة وقتها فيما ذكرناه فى النوع الاول مضافا الى انه يدفع ثمرة النزاع وعلة الاخبار والاجماعات وفيه ضعف
الى ان ما مر الملطعين كان صلوتهم غير متصل ثم مع ان الحال مطلوب منهم النافلة سيما الراتبة بلا شبهة فلا يبقى فايدة فيما نقل
ذكره وليس فى الاخبار والاجماعات تعيين اصلا وحملها على عدمه اصلا فيها فيه وكيف كان الاحتياط واضح بل مشكل فيه
الخامس قيل لو اراد الصلوة فى سعة الوقت فليتنذر ركعتين فى السحر فيها فيه لما عرفت بل لم يظهر مشروعية هذا النذر لاحظ القول
بجواز التيمم للنافلة المبتداة ومعه لا حاجة الى النذر لعدم التفاوت بين الواجب والمستحب فى التيمم كما عرفت السادس لو ظن
ضيق الوقت فتيمم وصلى ثم بان غلطه قيل بعدم الاعادة واختاره المحقق والشهيد وقيل بالبطلان وهو الظاهر من الشيخ على
ما قيل وظهور غلطه غير ما اشترط الرسا بقاء المسا محمة فى الضيق فالتفاوت الذى يسامح فيه لا يضر فيه لما عرفت فاما اذا
كان التفاوت فاحشا فهو النزاع المذكور ومستند القايل بعدم الاعادة ان امتثال الامر يقتضى الاجزاء واطلاقات الاخبار
الدالة على عدم الاعادة ومستند القايل بالاعادة انكشاف وقوع الصلوة قبل وقتها وظهور انها غير التى طلبت منه لانه لم
يتحقق الامتثال عرفا بعد الظهور وقوعها قبل الوقت كالاصول الاعادة مرتبطا بالتيمم لا يخفى ان الاكثر يقولون بعدم
الاعادة وان بقى الوقت حتى ان الصدوق فى الهداية لم يفرق بين الائمة ان من تيمم ثم وجد الماء وهو فى وقت او قد خرج الوقت
فلا اعادة عليه لان التيمم احد الطهورين فليتوضأ لما يستقبل نعم جعل ابن الجنيد الكون الوضوء واجبا للغير عند الامة
كما احترنا ومر بعض الاخبار الدالة على عدم اعادة المتيمم صلوته فى الوقت يوجد ان الماء وبدل عليه ايضا صحيحة ابن مسلم عن
انه سال الرجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين
وصحيحة العيص عنه عمن رجل يأتى الماء وهو جنب وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلوة ورواية معوية بن ميسرة انه
سال الصادق عن الرجل فى السفر لا يجد الماء ثم اتى الماء وعليه شىء من الوقت ايمضى على صلوته ام يتوضأ ويعيد قال يمضى على
صلوته فان رب الماء رب الارض الى غير ذلك من الاخبار والقايل بوجوب الاعادة مع بقاء الوقت الظاهر انه الشيخ محتجا بصحيح
يعقوب بن يقطين المتقدم واجيب عنه بالحمل على الاستحباب واستشهد برواية منصور السابقة فى ان احتطنا انه ان
ذلك اول الوقت واعترض بانه يبطل صلوته فلا يحتاج لقوله فان مضى الوقت فلا اعادة عليه وفيه هذا الاحتمال نظر لعدم
المنافاة لان القضاء فرض جديد والصحيح المذكور حجة ولهذا ذهب ابن ابى عقيل الى عدم جواز التيمم الا فى اخر الوقت
ومع ذلك قال لو تيمم اول الوقت ثم وجد الماء وعليه وقت تطهر بالماء واعاد الصلوة وان وجد بعد ما مضى الوقت
فلا اعادة عليه واحتج على ذلك بالصحيح المذكور والشيخ ايضا حمل رواية منصور على من صلى فى اول الوقت مستدلا بصحيح
يعقوب المذكور ثم اعلم ان عدم وجوب الاعادة فى الوقت على القول بجواز التيمم فى سعة الوقت واضح واما على القول
بعدم الجواز مطلقا فقد عرفت ان الضيق عند القايلين به ليس شيئا حقيقيا بل ضيقا عرفيا ظنيا على حسب ما ذكر
مع ان امتثال الامر يقتضى الاجزاء مع انه يجوز ان يكون وجوب التاخير هنا مثل وجوب المتابعة العرفية فى الوضوء
وعرفت حال المدعى استمالة كون وقوعها فى سعة الوقت للجهل بالمسئلة ويكون الجاهل معذورا فيها على ما قيل او وقع
فى السعة بالتيمم الواقع فى الضيق ويكون كافيا او بالتيمم الواقع للنافلة وغير ذلك مما عرفت صحته عند الكل او عند جماعة
منهم ويكون صحيحا والعجب من جمع من المحققين انهم اختاروا الصحة فى الحال على القول بالضيق حتى الى ان قالوا
لم يبق ثمرة للنزاع ومع ذلك استدلوا بالاخبار الدالة على عدم وجوب الاعادة على بطلان القول بالضيق واختاروا

مع ان المستفاد من الاخبار ليس الا ان من تيمم تيمما صحيحا ثم تمكن من استعمال الماء لا يضره التمكن منه وان وقع في الوقت
والمقصود فيما نحن فيه عدم ضرر التمكن من الماء للصلاة الواقعة بالتيمم لولا التمكن منه لم يكن تامل في عدم الحاجة الى
الاعادة اصلا ومنه وقت اشارة الى ان التيمم الصحيح ما هو او الفاسد ما هو ولا دلالة فيها على عدم اشتراط الطلب وغيره
من شرائط الصحة فتدبر   وقيل يعيد ما صلى بتيمم الجنابة وقد تقدم الكلام فيه   وقيل يعيد من منعه الزحام القائل الشيخ في النهاية وكذا
ابن الجنيد والرواية رواية السكوني عن ابي جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم
عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف وفي المدارك هي ضعيفة السند
جدا فالاجود عدم الاعادة لانه صلى صلاة مامورا بها اذ المفروض عدم التمكن من استعمال الماء قبل فوات الجمعة انتهى وفيه
تامل اذ ليس في طريقها سوى السكوني والشيخ ره صرح في العدة باجماع الشيعة على العمل بروايته مع ان السند الى ابن بكير صحيح
وهو ممن اجمعت العصابة وهو يرويه عنه ومع ذلك لا وجه لما ذكره من صحة صلاة الجمعة بالتيمم الى ان لا حاجة معها الى
الاعادة اصلا لان كونها مامورا بها يحتاج الى دليل شرعي ولم نجد عموما يشمل هذه الصلاة في هذه الصورة على ما عرفت مما مر في
بحث صلاة الجمعة مع انه ره اختار عدم جواز التيمم اذا اخل المحافظة باستعمال الماء في الطهارة الى ان ضاق الوقت عن
استعماله دون استعمال التراب محتجا بان شرط التيمم فقد التمكن من استعمال الماء والمكلف متمكن من استعماله الا
ان الوقت لا يتسع لذلك ولم يثبت كون ذلك مسوغا للتيمم انتهى كلامه فيكون في المقام اختار جواز التيمم بلا دليل
فتامل جدا ثم لو صح ان المكلف اذا ادرك الامام في ركوع الركعة الاخيرة غير متطهر من الحدث الاكبر والاصغر بحيث لو تطهر بالماء
رفع الامام راسه من الركوع انه يتيمم ويلحق بالامام ويتم صلاته بالتيمم ويجزيه عن الجمعة والظهر بحيث لا يحتاج الى الاعادة
اصلا وفيه من البعد ما لا يخفى ولا شك في ان الاحوط والاولى الاعادة بل يشكل عدمها لما عرفت   وقيل يعيد اه القائل الشيخ في النهاية
وكذا في الموثق عن عمار عن الصادق ع انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلاة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال
يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلاة والمستفاد منه وجوب الاعادة على الحقوق في علل الاداء انها لا تعاد من مادة
عدم وجوب الاعادة سندا او متنا ويحمل الخبر على الاستحباب جمعا او مسامحة والاحوط رعاية مضمونها ايضا هذا
والمستفاد من كلام المصنف انحصار القول بالاعادة فيما ذكر ونقل عن المرتضى ره ان الحاضر اذا تيمم لفقد الماء وجب
عليه الاعادة اذا وجده ولم اعرف مستنده وقوية السكوني التي ذكرناها بان كان المناط فيها ضيق الوقت اذ لو كان موضع الجمعة احد
الفرايض مثل الظهر او كان المانع في الجمعة حينئذ لان دخول الزحام لعله لم يتامل في الشمول فكانه ره فهم الحديث هكذا
ما تقول في رجل من الحاضرين وقع في حالة لا يقدر على الماء في تلك الحالة بحيث تفوت منه مثل الظهر او الصبح فاجيب
بانه يتيمم ويصلي اداء واذا وجد الماء اعاد حاله الاظهر عدم الاعادة لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء ولان القضاء فرض
جديد لم يثبت من الاخبار هنا وجه العموم الا في صورة فوت الصلاة وما ثبت في المواضع الخاصة على تقدير التمامية لا عموم له
يشمل المقام ويدل عليه صحيحة ابن سنان عن الصادق ع اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد
ماء فليغتسل وقد اجزاته صلاته التي صلى وقيل بانها دليل وفيه انه لا عموم فيها اذ لا عموم لكلمة اذا ليس لغويا فلا يمكن
فلا ينصرف الا الى الافراد الشايعة وعدم وجدان الطهور الحاضر بعيد جدا بل ما ذكر حكم كونها متواترة ايضا والاحوط   ظهر
مراعاة ما ذكره السيد   الاجماع والصحيح الاجماع نقله في المعتبر والصحيح صحيحة زرارة عن الباقر ع في الرجل يتيمم

واصل

واحد صلى الليل والنهار كلها قال نعم ما لم يحدث او يصيب ماء قلت فان اصاب الماء ورجا ان يقدر على ماء اخر وظن
انه يقدر عليه فلما اراده تعسر ذلك عليه قال ينقض ذلك تيممه وعليه ان يعيد التيمم   وفي اثناء الصلاة اه اختلف
الاصحاب في ذلك فعن الشيخ في الخلاف والمرتضى وابن ادريس انه يمضي في صلاته ولو تلبس بتكبيرة الاحرام للاصل والتمسك
ان المراد منه الاستصحاب لان القائل بالاستصحاب يقول به في المقام مثلا لما بحث وكذا المتمسك مع احتمال ان المراد اصالة براءة
الذمة عن التكليف الزائد ويعارضهما اصالة بقاء شغل الذمة اليقيني حتى يثبت ما ذكر كما حقق في محله مع عدم حجية
هذه الاصول في ماهية الامور التي توقيفية مع ان الدخول انه كان مشروعا الا انه غير مسقط للقضاء ولا يحصل اليقين ببراءة الذمة
ولا اتيان بعين المطلوب ولا خروج عن العهدة فكما ان الاول مستصحب كذلك البراءة فان كان بينهما التنافي يقع
التصادم لا اقل وان كون ذلك العبادة المطلوبة منه غير معلوم مضافا الى ان التيمم من جهة الضرورة والضرورة تتقدر
بقدرها فتامل جدا واحتجوا ايضا بما رواه الشيخ عن ابن بكير عن محمد بن سماعة عن محمد بن حمران عن الصادق ع انه قال له رجل
تيمم ثم دخل في الصلاة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلاة قال يمضي في الصلاة واعلم انه ليس
ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت وعن الشيخ في يب وابن ابي عقيل وابن بابويه والمرتضى في شرح الرسالة انه يرجع
ما لم يركع وان كان فليمض في صلاته فان التيمم احد الطهورين وعن عبد الله بن عاصم عن الصادق ع عن الرجل لا يجد الماء
فيتيمم ويقوم في الصلاة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضا وان كان قد ركع
فليمض في صلاته وفي المعتبر ان رواية ابن حمران ارجح من وجوه منها انه اشهر في العلم والعدالة من عبد الله بن عاصم
والاعدل مقدم ومنها انه اخف واليسر مراد الله ومنها انه مع العمل برواية محمد يمكن العمل برواية عبد الله بالتنزيل على
الاستحباب بخلاف العكس ويظهر من هذا انه لا باس برواية عبد الله الا انه مرجوح بالنسبة الى محمد مع ان الراوي عن عبد الله
جعفر بن بشير وهو ممن يروي عن الثقات وان كان الراوي عنه الحسن بن الحسين اللؤلؤي لانه وثقه النجاشي وهو اضبط
اعرف بالرجال وفي طريقه ابان وهو ممن اجمعت العصابة والطريق الى الحسن مع انه من مشايخ الاجازة
وكثرة الطرق اليه تغني ويؤيده ايضا عموم ما دل على لزوم مراعاة المائية مثل قوله تعالى فان لم تجدوا ماء وغيره
مما دل على اشتراط فقد الماء او العجز عن استعماله مضافا الى ما مر في بحث وجوب التاخير الى اخر الوقت ويؤيده ايضا
وجوب شراء الماء باضعاف الثمن وكون التيمم احد الطهورين وطهارة اضطرارية وكون شغل الذمة اليقيني محتاجا الى
اليقين بالبراءة هذا مع موافقتها للصحيحة المذكورة مع ان فيها من مرجحات العمل من جهة كونها عن الباقر ع وكون
الراوي عنه زرارة وقد ذكرنا مثل هذا السند مرجحات كثيرة في بحث صلاة الجمعة وغيره فظهر ان كلام المحقق من المرجحات
بل غفلة عن هذه الصحيحة لا يوازيها رواية محمد اصلا اذ لا شك في ان زرارة اعلى من محمد مضافا الى مرجحات لم
لروايته وكون التيسر مراد الله لا يعارض وجوب تحصيل البراءة اليقينية وما قال ان مع العمل برواية محمد الخ ففيه
بعد التقاوم ومع ذلك يمكن حمل رواية محمد على الدخول الكامل على ما حققته ما ورد في الاخبار من ان اول الصلاة
الركوع وان الصلاة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وان ادراك الركعة بادراك الركوع وامثال ذلك
مع رواية محمد بالمطابقة للاصل والعمومات الدالة على تحريم قطع الصلاة وفيه ان الاصل قد عرفت حاله واما قطع
الصلاة الحرام هو ان يكون الصلاة صحيحة والكلام في قطعها ... ولم يعلم تحقق الصلاة

وافتاء ... والشيخ في المبسوط ... [illegible]

بعد وجدان الماء ومع احتمال ان التيمم لم يتحقق الامر به بعدم الوجدان ووجد الماء بعد عدم نقض اليقين والاولى من
الاحتياط عن الشبهات وان كان مقتضى ذلك الاتمام ثم الاعادة ان امكن في الثاني بان يكون الوقت يفي لما يفي من استعمال
الماء ثم اعلم ان هذا النزاع وما ذكرنا من ان الضيق الذي يقول به الفقهاء ليس بحقيقي بل عرفي قابل للسعة بل يؤيده ما
ذكره هنا في المختلف السابق والسابق على السابق نعم يؤيده ما صحيحة زرارة وابن مسلم قال قلت في رجل لم يصب الماء
وحضرت الصلاة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي
في صلاته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهور بتيمم قال زرارة فقلت له دخلها وهو متيمم فاني احب ان ادخل فيها بالطهارة لكن على الخطر
انه ذرارة وراوي هذه الرواية بعد عن الباقر عليه السلام هذه العلة لصورة الدخول في الركوع مع التصريح بوجوب المضي ما لم يركع
يحصل و هو لا يخفى واخبارهم يكشف بعضها عن بعض مضافا الى ان زرارة قال بعد ما ذكر من الرواية فقلت له دخلها
وهو متيمم فصلى ركعة واحدث فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلاته التي صلى بالتيمم بل يرويها الشيخ في
التتمة عن زرارة وابن مسلم عن احدهما عليهما السلام ويقويها ايضا العقل الرضوي وان كبرت تكبيرة الافتتاح
واوتيت بالماء فلا تقطع الصلاة ولا تنقض تيممك وامض وعموم المنزلة والبدلية ومع ذلك العمل بصحيحة زرارة وقوته
عبد الله اولى لتعددهما واحتوائهما بما عرفت من الجهات الكثيرة وكون محمد بن حمران مشتركا بين الثقة وغيره مع عدم
ظهور توثيق محمد بن سماعة فصحتها على تأمل فضلا عن مقاومتها لما هو حجة بالاتفاق بل يلاحظ جانب الصحة
فالعمل بذلك ايضا ومع ذلك العمل بما احوط ايضا بالنسبة الى العمل بروايته وما كان الاحوط الجمع بين الكل
العمل بها تلقاه وقد نقل عن ابن الجنيد انه يقطع الصلاة ما لم يركع الثانية فان ركعها مضى في صلاته وان وجد بعد
الركعة الاولى وخاف من ضيق الوقت ان يخرج ان قطع رجوت ان يجزيه ان لا يقطع واما قبلها فلا بد ان
يقطعها مع وجود الماء ولم نقف على حجته كما لم نقف على حجة سلار حيث نقل عنه انه يرجع ما لم يقرأ ونقل عن
ابن حمزة ايضا ولا دليل عليه ثم اعلم انه على القول بوجوب المضي بمجرد التلبس بتكبيرة الافتتاح لو فقد الماء اثناء
فالظاهر عدم انتقاض تيممه لصلاة اخرى واحتمل شيخنا الانتقاض انه مذهب الشيخ في ط واستشكله هنا بان التيمم ان
كان انتقض فلا يصح الصلاة التي تلبس بها ولا يصح لغيرها ايضا وان المكلف متمكن عقلا عن استعمال الماء
الشرعي لا يخرجه من التمكن لانه سعة حقيقية لا تتغير الا بالشرع والحكم معلق على التمكن ولا يخفى فساد الكل
الثاني من اشكاله ان الاول يستعين منه من اشكال الذي المرجعين واما انه متمكن عقلا مع الهاء حكم الشرع
برفع التمكن وهو لا انه مقطوعا والشرع والعقل متطابقان عندنا واعلم ايضا ان النزاع المذكور انما هو في
صورة سعة الوقت للطهارة المائية واستيناف الصلاة واما لم يسع الوقت لذلك تعين الاتمام على اي حال
فظهر عليك وجهه بكلام من الغسل عن السيد في شرح الرسالة في المجنب اذا تيمم ثم احدث حدثا
اصغر ووجد ما يكفيه للوضوء توضأ به لان حدثه الاول قد ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى ووجد من الماء
ما يكفيه لما يجب عليه استعمال الماء الى هنا كلامه والسيد في غير الشرح على عدم ارتفاع حدث المتيمم وانه يصلي
بالتيمم لمجرد استباحة ~~الصلاة~~ بحيث يجب على المجنب المذكور التيمم بدلا من الغسل فان امكنه الوضوء بالماء بلا خلاف بين
العلماء كما نقل ان التيمم لا يرفع الحدث واحتج عليه بان المتيمم يجب عليه الطهارة عند وجود الماء بحسب الحدث السابق

فلو لم

فلو لم يكن باقيا لكان وجوب الطهارة لوجود الماء اذ لا وجه غيره ووجود الماء ليس حدثا اجماعا ولانه لو كان حدثا لوجب على
المتيممين في مسجد من سجد اسنوا المهم فيه لكن هذا باطل لان المحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضأ ولا يغتسل انتهى وقد استدل بان
الجنب بعد التيمم جنبا لما وجب عليه الوضوء اما المقدمة الاولى فظاهرة لان التيمم لا يرفع الحدث لانه اذا وجد الماء وجب عليه الغسل
فلو كان الجنابة قد ارتفع لما وجب عليه الغسل واما الثانية فظاهرة لصحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام في رجل اجنب في سفر
ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ انتهى ويظهر من كلامهما ان السيد قائل بوجوب الغسل بوجدان الماء بل الظاهر
انه من بديهيات الدين وهو ينافي ما ذكره من ان الجنابة ارتفعت بالتيمم واستدل على الارتفاع بحيوان الدخول في الصلاة
بناء على ان الحدث الذي يرتفع بالطهارة لا معنى له سوى الحالة المانعة عن الصلاة ونحوها وفي المدارك قال بعد ما حكى
عن المعتبر ولا ريب في ذلك لكن لا يلزم منه امتناع الرفع فيه الى غاية معينة هي الحدث او وجود الماء والجرم
عنه كلام جمهور الاستباحة ومع ذلك اختار مذهب المشهور بدليل المذكور وهو بقاء الجنابة حتى وقع الاستباحة
بالحدث الاصغر قال في دلالة عليه ايضا قول الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة وقد اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا او
الوضوء ان لم تكن جنبا ولا يخفى سلة كلام من التدافع مضافا الى عدم دلالة الصحيحة لان السيد قائل بعضه فيها
وحال الماء فيما عطاه بعد رفعه فيها فهو مع انه يدعي قول بجواز رفع الحدث الى غاية معينة انه اذا ارتفع الحدث بالمرة
ولم يكن باقيا اصلا فكيف يمكن انه في بعدم ارتفاعه بحصول الغاية المعينة وانا اذا الغاية يعود الحدث ان
العود حدوث امر جديد بعد انعدامه بالمرة فيكون الغاية حدثا جديدا وهو الحدث ليس الا الحالة المانعة كما
ادعاه واعترف به ومن البديهيات ان الحادث لا يكون حدوثه الا من سبب والسبب منحصر في وجود الماء والتمكن
منه وهو ليس بحدث بالاجماع بل ربما كان ضروريا ولذا صرح في مقام توجيه كلام السيد بان التمكن من استعمال الماء ليس
حدثا اجماعا وحمل فيما ذكر المعتبر لما ذكره وقد فعل هذا لا يبقى لما ذكره في رده وجه ولعل مراده من الارتفاع بالمرة هو
كون الحدث الى الغاية وبرونه بعدها فلا يبقى لنا نزاع مع المحقق وغيره وجه اصلا كالاستباحة عند القوم مع
منع ذلك المانع الى الغاية لا رفع نفس تلك المانع بالمرة حتى يحتاج في عوده الى الحدث وبالجملة ان كان الجنب المتيمم
يكون جنبا في حال تيممه كما هو مقتضى الاجماع والاخبار الا انه لا مانع من صلوته ونحوها من طرف جنابته الموجبة
فيه بسبب تيممه تعين ما له المعتبر وغيره من كلمات القوم ولا يبقى ما عرفت من كون التمكن من الاستعمال حدثا
او حصول الجنابة من دون حدث اصلا وبعين الرجل جنبا من دون سبب الجنابة اصلا ويصح من مذهب السيد
الا مذهب القوم مع انه تتبع الاخبار ويظهر ان الجنابة لا تحصل الا بالتقاء الختانين مثلا او نزول المني ويظهر انه
من اجماع العلماء ايضا وكذا الكلام في الحيض والاستحاضة والنفاس ومس الاموات فان الثلاثة الاول دماء خارجة
من المرأة وان هذا امر وجود الماء او التمكن من استعماله وكذا الحال في المس مع ان الوجود والتمكن المذكور لو كان حدثا
فكيف يقتضي تارة الوضوء وكونه بولا او غائطا او ريحا الى غير ذلك وتارة الغسل فقط فيكون جماعا او انزالا او الحيض
والغسل معا فيكون حيضا او استحاضة الى غير ذلك وايضا يظهر منها ان التيمم يبيح ما يبيحه المائية حال الاضطرار
خاصة لا حال الاختيار ايضا فعموم الاباحة في الجملة بالقدر المرتفع والمرتفع عدم الاباحة حال الاضطرار
فقط وما يشمل على ما ذكرنا ما ورد في الاخبار المتعددة من اطلاق لفظ الجنب على المتيمم حين تيممه ايضا والصلاة الا انه

في مباحث المياه وغسل الثوب ونحوه وامّا ما يدلّ على العموم المذكور فحسنة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال
اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه في المدارك وهو لا يدلّ الّا على ان الامر حقيقة في الوجوب واما اذا جوّز تعقيل العموم
ومتى ثبت وجوب الغسل في الثوب وشبهه ونحوه ادّلانا ايماء بالغسل ولا معنى للنجس شرعا الّا ما وجب غسل الملاقي له لاجل
الاعيان النجسة انما استفيد نجاستها من امر الشارع بغسل الثوب والبدن منه مطلقا وامّا مضافا الى الاجماع المنقول
في اكثر الموارد كما ستقف عليه الّا الارواث فلم اقف على نصّ يقتضي نجاستها من غير المأكول اعطاء وجه العموم لعدم
اجماع في موضع لم يتحقق فيه المخالف كما فانتهى وفيه ان الامر حقيقة في الوجوب الشرعي ولم يقل احد بوجوب غسل النجا
سات بالوجوب الشرعي اذ لو لم يغسل احد ثوبه النجس لم يكن معاقبا قطعا اذ لم يصلّ فيه مثلا وليس الثوب النجس
ليس عبارة عن نادر بها يترك لمصادفة اخرى لا تفرضها النجاسة وايضا لم يجب على صاحب الثوب ان يباشر غسله كما هو
مقتضى الامر الشرعي المخاطب به اغسل انت بل لو غسل غير المخاطب طهر جزما وان كان بغير اذن صاحب الثوب
بل وان كان مع نهي صاحب الثوب عن ذلك فيغسل غصبا او بالماء المغصوب او غصب احدهما غسله ويكون بالماء
المغصوب. ونحو ذلك بل لو وقع في الماء او تحت المطر طهر بلا كيف وان جميع ما ذكر من الوجوب الشرعي مع ان الوجوب
الشرعي في الوجوب لغيره الوجوب لغيره كما اعترف هو به واصرّ فيه ومع ذلك الخطاب بالمذكر للوصل فلا يشمل
المؤنث ولا الجماعة بحسب اللغة واضافة الجمع ظاهرة في العموم الجمعي لا الافرادي وايضا تخصيص الشارع بالثوب
دون الجسد ونحوه يشعر بالاختصاص لو لم نقل بظهوره لان خصوصية الجسد المكلف اظهر من الثوب وايضا لا
بحسب اللغة ظاهر في عدم تعارف ذلك وايضا قوله لا معنى للنجس الا آه فيه ان معنى النجس الشرعي وجوب التنزه عنه
في الاكل والشرب والصلاة فيه والطواف ونحوها ووجوب التنزه من كل ما لاقاه برطوبته او شربها او كل ما يلاقيه
ملاقاه وهكذا وكذا الحال بالنسبة الى الصلاة فيه ونحوها وكذا وجوب تنزيه المصحف والمساجد والضرائح المقدسة
الى غير ذلك من احكام كثيرة غاية الكثرة وليس منحصرا في وجوب غسل الملاقي بلا شبهة واما الملازمة فلم يرد بها
خبر كما انه لم يرد حديث في ان النجاسة الشرعية ماهي لانه يعتد احكامها كافة ملازمها مع ان وجوب غسل الملاقي
ليس من خواص النجاسة ولوازمها فضلا ان يكون عينها ومعناها حتى يصرّح بان وجوب الغسل شرعا غير
منحصر في جهة النجاسة ولا تامل في ذلك فضلات ما لا يؤكل لحمه يجب غسلها عن الثوب والبدن لاجل الصلوة
عندنا وان كانت طاهرة كما سيجيء انشاء الله وقوله واما الارواث آه فيه انه اي فرق بين الارواث وبين غسل غير الثوب
في البول فان عدم القائل بالفصل فيهما على نهج واحد فحيث ثبت وجوب غسل البول ثبت وجوب غسل الروث لعدم
القائل بالفصل فانه حجة عنده مع انه عدم القول بالفصل في غسل غير الثوب اندرج بعنوان البتّ ولا طمينان
في الروث لم يتمسك به اصلا بل قال لعل الاجماع في موضع لم يتحقق مخالف كما في ... انما ان اراد الاجماع الثابت له
فلا وجه لقوله لعل ولا القوارع في موضع آه وان اراد الاجماع المنقول فهو حجة ليس بحجة لانه خبر مرسل ... ظاهر
مع قوله مضافا الى الاجماع المنقول آه مع ما ذكر ان الظاهر ان دليل نجاسة ابوال ما لا يؤكل لحمه وارواثه في الحقيقة هو الاجماع
بل دليل نجاسة كل نجس شرعي من النجاسات العينية التي ستعرفها منحصر في الاجماع حقيقة اذ الخبر وان ورد ولكن
بغسل الثوب منه او التنزح من البئر بوقوعه فيها او اهراق الماء القليل الذي وقع فيه وامثال ذلك الا انك عرفت عدم

الحقيقة وتشهد ايضا كون اعتبار نجاسته وكون اعتبار الاكل والشرب والخضاب وامثال ذلك وفي العوالي روي عن النبي صلى الله
لبعض اصحابه انقط بالناس وانت جنب فسماه جنبا بعد التيمم انتهى مع انه قبل ان يتيمم كان جنبا قطعا فكذا بعده
استصحابا للحالة السابقة وبمجرد جواز الصلوة مثلا لا يقتضي الخروج عن الجنابة لانه ليس بعنصر ولا مستلزم بالرفع عدم
اللزوم عقلا لا شرعا لعدم الدليل الشرعي بل الدليل على العدم كما عرفت وستعرف وايضا قبل ان يتيمم كان الواجب عليه
التيمم في صورة عدم التمكن من المائية اجماعا ولم يصحّ الصلوة في تلك الصورة الا به بالضرورة من الدين والمذهب فكذا
بعده استصحابا وايضا قبل التيمم لم يكن عليه الوضوء بلا نص اصلا فكذا بعده استصحابا الى غير ذلك من الاستصحابات
الظاهرة ولذا وقع النزاع بين الفقهاء في استباحة التيمم كلما يستبيحه المائية وفي استصحاب كل ما يستصحب فيه
ونحو ذلك مما عرفت سابقا ومن قال بعموم المنزلة لم يقل بالعموم في جميع الاحكام والاحوال قطعا ومع ذلك لا يقتضي
ذلك صحة مذهب السيد بل يقتضي خلافه لانه رافع للحدث من المائية بعنوان الاطلاق واللابشرط وابن هذا من رفعه
بعنوان التقييد وبشرط كونه الى غاية معينة مع ما عرفت من فساده فان قلت لما كان موضع التيمم هو الغسل كان
اللازم الوضوء للحدث الاصغر بعده فكذا التيمم بعموم المنزلة قلت اللازم عليه الوضوء بشرط خلوه عن الحدث الاكبر
وفي المقام هو محدث به كما عرفت بعبارة اخرى الواجب عليه الوضوء لو لم يكن الواجب عليه الغسل لو تمكن من المائية
وفي المقام يجب عليه الغسل لو تمكن منها قطعا بل نقول عموم المنزلة يقتضي صحة التيمم لا على صحة وتعيين
الوضوء كما قاله السيد بل عموم المنزلة يقتضي تعيين التيمم عليه البتة لان الغاية تكون في منزلة المائية في حال
عدم التمكن من المائية كما هو الثابت من الاخبار والاجماع لا مطلقا ففي مقام وجوب الغسل لو تمكن منه يكون التراب
بمنزلة الماء لا الوضوء بمنزلة الغسل فعندما احدث بالاصغر بعد التيمم لا شك في كون الواجب عليه الغسل لو تمكن
منه ولم يجز الوضوء قطعا فتعين على التراب الذي هو بمنزلة الماء على سبيل العموم في حال فقد التمكن
من المائية فيجب عليه التيمم بدلا من الغسل البتة ولم يجز الوضوء موضع التيمم بدل الغسل لان التيمم بدلا من الغسل
بعموم المنزلة ايضا من جملة ادلتنا المشهور كما لا يخفى ومن التامل فيما ذكر يظهر غاية الوضوح فساد ما ذكره المحقق
من ان التحقيق هو الاول ولما ذكره من ان الاباحة كافية لا تستتبع حكما آه فيه ان بعد الحدث الاصغر يرتفع الاباحة
يقينا ولذا يجب عليه الغسل للصلوة لو تمكن منه ولا يصح صلوته بدون الغسل قطعا ولا يجزئ الوضوء من الاصغر
مع التمكن ومع عدم التمكن منه لا يصير مشروعا لبقاء اباحته ووجوب الوضوء انما هو من المعلوم من الاخبار والاجماع
انه اذا لم يتمكن من المائية يتعين عليه الترابية بدلا من المائية لا مائية اخرى بدل المائية التي تمكن منها
بل الوضوء لا يصير بدلا من الغسل حين عدم التمكن منه اصلا وهو من الواضح مع انك عرفت ان الاستصحاب
يقتضي بقاء الجنابة واحكامها الا ما ثبت خلافه وان جوّزنا اباحة الصلوة ليس في حال الجنابة ولا مستلزما له
لو لم نقل بكون الامر بالعكس وثبت بقاؤها وبقاء الاحكام التي عرفتها وبالجملة فساد ما ذكره عرفته ولا يحتاج
الى الاطناب
دم ذي نفس سائلة ... الدم الذي يجتمع في العروق ويخرج اذا قطع شيء منها بسيلان يعني
لا يكون مثل دم السمك ونحوه مما هو حيث خروجه في القطع بالترشيح نجاسته بالنص والعلماء كما هو اجماعية
نقل الاجماع الفاضلان واما الاخبار فانها تدل على نجاسة بول الانسان وغايطه كما خرج بحيث لا يستفاد منها

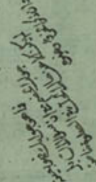
مسئلة

لتضاد معنى النجاسة فيما ذكرنا لاسيما الى الجنس انما هو بعنوان الاجماع كما هو الحال في جل الاحكام الشرعية ولو لم نقل
كلها هذا او بعضها الحسنة المذكورة كصحيحة زرارة انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه والطاقي في
الحنبر بن يشمل حرام الاكل بالعارض كالجلالة وموطوء الانسان ولولا الاجماع المدعى على الشمول امكن المناقشة في
العموم بناء على كون الاطلاق منصرفا الى الافراد الشايعة لكن الظاهر ان الحكم اذا علق على وصف يظهر كونه علة لم يقتض
ذلك الظهور في جميع موارد ذلك الوصف فلا وجه للمناقشة في اصل [illegible] في بول الرضيع ابن الجنيد حكم بان بول الصبي
الرضيع بل كل اللحم ليس بنجس لان بول الرضيع طاهر كما نسب الى الصدوق وان قال في الكفاية بعد ما حكى عن ابن الجنيد ما نقلنا احتج له
برواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع ان لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مثانة
امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين ولانه لو كان نجسا
لما اكتفي بالصب اجاب بالطعن في سند الرواية والقول بموجبه فان الثاني يجوز تفاوت النجاسات في الازالة
هذان الدليلان لو لم يكونا من ابن الجنيد كما يشير اليه صاحب المعالم فلا وجه لايرادهما اصلا لعدم الربط بالمدعى
ولو كانا منه كما هو الظاهر فالشق الاعتراض يرد عليه وهو عدم الربط فلا يرد سليما اوردوه لان دليله الثاني صريح
اعتباره الصب ونفيه خصوص الغسل في المخبر عنه ما يتوقف انا لترخيص خصوص الغسل لا ما يقابل الطاهر و
ستعرف عن الشيخ وسلار كون النجاسة بمعنى [illegible] علم وجوب الغسل [illegible] الفقهاء اصلا حتى
ابن الجنيد لم يعلم قوله بطهارة بول الرضيع مع ان السيد ادعى الاجماع على نجاسة بوله كما عليه الاستاد دام فانه
نقل منه القول بنجاسة ابوال الخيل والبغال والحمير كما هو المعروف من بعض العامة حيث قالوا بنجاستها بالنجاسة
الصغيرة كما قالوا ايضا [illegible] ويدل لصحيحة الحلبي عن الصادق ع عن ابوال الخيل والبغال فقال اغسل ما
اصابك منه وكصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن [illegible] ع يغسل بول الحمار والفرس والبغل فاما الشاة وكل ما يؤكل
لحمه فلا باس ببوله وحسنة ابن مسلم عنه ع عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب
كله وان شككت فانضحه الى غير ذلك من الاخبار لانها غير صحيحة والمشهور فيهما الكراهة بل كلهم على الطهارة
سوى ابن الجنيد فالظاهر اجماعهم ولا يضر خروج ابن الجنيد في مثل هذه المسئلة الموافقة للعامة المخالفة للخاصة
ودليلهم مضافا الى ما ذكر اصالة طهارة الاشياء الثابتة من الاصول والمؤيدة [illegible] حتى تعلم انه قذر وكصحيحة زرارة
المذكورة فان المراد منها [illegible] ما يحل اكله شرعا الاجماع على طهارة بول ما يحل اكله وان لم يكن معتادا ومتعارفا
الى الظهور كون الوصف علة للطهارة كظهور كون وصف لا يؤكل علة النجاسة وظاهر ان كون الاباحة شرعا وحدها
علة الطهارة والنجاسة للاتفاق [illegible] فلا باس مما يخرج منه [illegible]
كما تقدم وتوثيقه زرارة بالقاسم بن عروة عن احدهما ع في ابوال الدواب تصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها
حلالا قال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل انما القول بثبوت الحقيقة الشرعية [illegible] يعني ان الكراهة
ظاهرة في الاعم من الحرمة [illegible] المرجوحية المطلقة فتكون ظاهرة في الكراهة الشرعية بانضمام الاصول او بانضمام
المعلوم انه [illegible] مقام جواب السائل عن طهارته ونجاسته لا [illegible] بالعبارة القاصرة عن افادة الحرمة الظاهرة
في مطلق المرجوحية فان اهل العرف يفهمون من مجرد المرجوحية المساوي للكراهة الاصطلاحية ويؤيده سؤال الراوي

انه ليس

انه ليس بحرام الاكل ثم تكرهه والجواب يتضح بتقييد ذلك وان علتنا النجاسة حرمة الاكل وعلة عدمها عدمها الا انه لم
يخلقها الله للاكل بل لامور اخر فلذا كان اكلها مرجوحا فيصير بولها ايضا مرجوحا بتبع الاكل ولا يخفى ان نحوها مكروه
مكروهة عندنا [illegible] خصوص البغل [illegible] انكم حيث ادعى ان الشهرة
العظيمة جابرة للسند [illegible] الدلالة ويدل على عدم نجاستها ما رواه في الفقيه بطريق صحيح الى صفوان و
وابن ابي عمير عن ابي الاغر النخاس انه قال لابي عبد الله ع اني اعالج الدواب فربما
خرجت بالليل وقد بالت وراثت فتضرب احدها برجلها او بيدها فينضح على ثيابي فاصبح فارى اثره فيه فقال ع
ليس عليك شيء والسند منجبر بما قاله في الكفاية وبما قاله اول الفقيه والشهرة العظيمة لو لم نقل بالاجماع وبعضها
ايضا ان صفوان وابن ابي عمير [illegible] المقام من طريق الفقيه مع ذلك موافقة
للاصول [illegible] البول واللحم الطاهر من ملاحظة الاخبار ويدل ايضا على الطهارة رواية معلى بن خنيس وابن
ابي يعفور [illegible] جنازة [illegible] فاصابت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابي عبد الله ع
فاخبرناه فقال ليس عليكم شيء ويدل عليه ايضا رواية الحلبي عنه ع انه قال لا باس بروث الحمير واغسل ابوالها
لان ابن الجنيد قائل بالمنع في البول والروث جميعا من غير فرق فيحمل الامر بالغسل على الاستحباب لعدم القول بالفصل
ومثلها كصحيحة الحلبي عنه ع وكصحيحة عبد الاعلى بن اعين عنه ع [illegible] الامر بغسل البول والروث فقال [illegible]
من ذلك [illegible] ان يجتنب [illegible] الى الحرج كما فهم الاصحاب [illegible] في الصحيح عن [illegible] ع
[illegible] عن الروث يصيب ثوبي وهو رطب فقال ان لم تقذره فصل فيه [illegible] عدم القائل بالفرق بين البول
والروث ثبت المطلوب مع ان مذهب ابن الجنيد ثبت بطلانه والقول بالفصل معدوم في الشيعة فاما ادلة
نجاسة خصوص [illegible] البول [illegible] واجابوا عن ادلة النجاسة بالحمل على الكراهة جمعا ويشهد له
موثقة زرارة المذكورة او التقية الموافقة لمذهب العامة الذين كانوا يقولون بحرمة اكل لحومها ونجاسة ابوالها
مع ان الخبر المنجبر بالشهرة وان لم يكن صحيحا اقوى من الذي اشتهر خلافه بين الاصحاب على ما هو طريقة القدماء
والمتاخرين وهو الحق كما حقق في محله فكيف اذا انضم مع الشهرة جوابا اخر كما عرفت مما يعضد الطهارة بل
ويدل عليها عموم البلوى بالبول والروث سيما في الاسفار سيما بالنسبة الى الكاريين [illegible] ممن هو محيط
بالدواب المذكورة فلو كانا نجسين لاقتضى ذلك شيوع نجاستهما ووقوع الاحتراز عنهما في الاعصار والامصار
بل لا يكون بيت [illegible] خاليا [illegible] سيما القرى والعساكر والخانات مع ان احوال المسلمين
لا يحتمل [illegible] احترازه من نجس العين [illegible] طهارة الروث [illegible] المنع من الاستنجاء
به وعلة المنع [illegible] ان الذي قال بالنجاسة هو ابن الجنيد الذي كثيرا ما وافق العامة بل ربما
خالف الشيعة وان الشيخ في [illegible] وافقه على ما نقل وبعده رجع من هذا القول الى القول بالطهارة فلو لا ظهور
عليه لم يرجع ويدل على الطهارة ايضا موثقة ابن بكير كالصحيحة بل الصحيحة على الصحيح عن زرارة عن الصادق ع
ان كل شيء حرام اكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شيء فاسدة وان كان مما يؤكل
لحمه فالصلاة في بوله وروثه والبانه وكل شيء منه جائزة [illegible] الصلاة [illegible] الرواية [illegible] الشيعة

وما عضدها اخبار معتبرة كثيرة انه معلوم ان المراد بما في كلام الجماعة ما ليس بحرام الاكل بقرينة المقابلة والاتفاق
على عدم المنع من الصلوة في البان ما ليس بحرام وفي شعره ووبره وجلده ودلوها بتة وما خرج من منخره وغيره
الروثة كالصحيح عن ابان الجعفي من التهم انه سأل عما يخرج من منخر الدابة يصيبه فقال لا باس به قيل اعطا
ان الصلوة في بول الحمار واخويه وروثها جائزة وبالجملة بعد ملاحظة ما ذكرنا لا يبقى تامل للمتأمل في المنع
مما يكون الدلالة على الطهارة وسنذكر في المطاعم دليلا اخر عليها فلاحظ واستثناء الطيور نقل من السيد
طهارة رجيع الطيور كذا نقل عن ابن عقيل والجعفي وعن الشيخ في طهارة بولها ايضا الا الخفاش وفي الخلاف
يوافق للمشهور وصرح بانه قول الاكثر واحتج حليف المعتبر بان الخرء العذرة فيشمل ما دل على نجاسة العذرة وفيه ما
واعترض عليه بان الظاهر اختصاص العذرة بفضلة الانسان لغة وعرفا قال الهروي العذرة فناء الدار سميت عذرة فضلة الانسان
بهذا لانها كانت تلقى في الافنية واستدل في الحج على نجاسة بول الطيور وخرءها بحسنة عبد الله بن سنان المتقدمة
اذ عرفت ان الامر لم تفرق بين البول والروث وقد ذكر السيد وغيره حصر الجميع بناء على عدم البول
في الطيور الا نادرا ان تستندهم حسنة ابي بصير الاتية بل في الفقيه صرح بعدم الباس بخرء الطيور وبوله
لعل من ... بعضكم ... ساحة كلام السيد وقرع احتمال ما ذكرنا وبعض حسنة ابن سنان
كصحيحة زرارة وموثقة عمار وغيرها وسنذكرها لا تضرع على النجاسة وبالجملة لم يكن دليل على استثناء
الطيور بكونه داخلة النجاسات ... وبعض الادلة ... بين روث غير الطيور وخرء
الطيور لا قال المص واستثناؤه وينظر في غيره من المناقشتين ايضا ومما يدل على المشهور ما رواه في كتاب المطاعم
والمشارب من الفصل على طهارة ذرق الخطاف حلالا بانه مما يؤكل لحمه فلو كان مطلق الطيور ذرقها طاهرا لكان هذا
التعليل فاسدا اذ كان المناسب التعليل بطيرانه وهذا كما انه يدل بمفهومه على نجاسة ذرق ما لا يؤكل لحمه بل منطوقه
على طهارة بول الدواب الثلث وبعضه ما عرفت من ان الظاهر من الاخبار ورود ان نجاسة البول والروث مع
الاكل وطهارة وتطابق الحلية ومما يدل على المشهور ايضا الاجماعات المنقولة في نجاسة ابوال وارواث ما لا يؤكل
ما لم نقف مسألة لعدم استثناء الطيور بينها اصلا ومخالفة قليل فيه لا يضر الاجماع لعدم ضرره خروج معلوم
النسب اجماعا من الشيعة ومحققي الاصول وعادة فقهائنا في العمل انهم يدعون الاجماع مع وجود المخالف
واستدل القول بالطهارة بالاصل وتواتر الاخبار نظيف ... نعلم انه قذر وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى
عن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير او غيره هل يحكه وهو في صلوته قال لا باس حيث حكم بعدم الباس من دون
استفصال وحسنة ابي بصير عن الصادق قال كل شيء يطير فلا باس بخرئه وبوله والجواب عن الاصل والعموم التخصيص
والتخصيص بما دل على النجاسة وقد عرفت مع ان الاصل لا يجري في العبادات التوقيفية بل الاصل وجوب
الاجتناب كما ستعرف وعن الصحيحة بان نقل السائل او غيره بعد قوله خرء الطير يمنع من التقريب بعينه
استدلالا بترك الاستفصال اذ لا شك في ان غير الخرء ربما يكون نجسا وهو لم يستفصل في غير الخرء كما لم
يستفصل في الخرء فمحمله على سبيل المثل انه كان يعتقد طهارة كل شيء في الخرء وغيره سكت والحكم انه حلي
اذ لا شك في فساده واما رواية ابي بصير فلا تقول بحجيته مثلها مثل صاحب المدارك وغيره من جهة تحسينها الا بحرف



الخشاف

لم التمسك بها وكذا من اشتراك ابي بصير او الحسن فالاعن الاشد بجميع الطبقات التي شرطت في العمل بخبر الواحد عنده وكان
وكذا اشتراك ابي بصير وما اساس يقول بحجية مثلها فيرد عليه ان قوله لا باس بخرئه وبوله ان المراد لا باس الصلوة في خرئه
وبوله اذ لا شك في فساده دعوى شمولها لما لا يؤكل لحمه لما سيجيء في كتاب الصلوة من منع الشرعية عن الصلوة في ما شيء
حرام الاكل في بوله وروثه وغيره كما تضمنت الموثقة السابقة وان كان المراد غير الصلوة فمع كونه خلاف ظاهر الرواية
لتضمنها نفي الباس المطلق ومعظم الصلوة سيما مع دلالتها على الطهارة لان الاستدلال بالطهارة بناء على الانصراف الى
الصلوة خاصة او الصلوة ونحوها فعلى هذا يكون هذه الرواية موافقة لمذهب العامة ومحمولة على التقية لما ورد في الاخبار
الكثيرة الدالة على الاخذ بخلاف ما وافق العامة وبالجملة التعارض بين هذه الرواية ورواية عبد الله بن سنان تعارض العموم
من وجه لا المطلق وان كان هذا العموم اقوى فعلى هذا نقول يجوز ان يصير كل منهما مخصصا للاخر موجبا لحمله على خلاف الظاهر
لكن رواية ابن سنان عمل بها كل الفقهاء ومطابقة لمذهب الشيعة ومعتضدة بما عرفت من المرجحات والمؤيدات سيما
الاجماعات وموثقة ابن بكير بما نقلنا من كتاب المطاعم مع معاضدة له وبا صح الرواية فبعد ما عرفت ان السنة لم
يظهر عامل بها الا قليلا من الفقهاء ومع ذلك الظاهر موافقتها للتقية وخلاف مذهب الشيعة ومخالفة للاخبار المعتبرة
الكثيرة الدالة على عدم جواز الصلوة في شيء مما لا يؤكل لحمه كما سيجيء في كتاب الصلوة ومع ذلك معظم الشيعة وجلهم
على نجاسة بول الطيور وجميعه مما لا يؤكل لحمه والمخالف قليل ومع ذلك لعلهم استثنوا بول الخشاف كما سنذكره وهذا
ما يضعف استنادهم بهذه الرواية ومما يضعف ترجيحها على رواية ابن سنان ويقوي العكس نجاسة بول الخشاف
باجماع العلماء كما قاله في الحج بل قال فيه ويختص هذه الرواية بما شاركت الخفاش في حلو الخروج وهو حرمة الاكل بلا خلاف
ما عرفت من العلة المنصوصة في طهارة بول الخطاف وما يظهر من تتبع الاخبار من تعليق الامر بالغسل بعدم اكل اللحم
وتعليق عدم الغسل باكل اللحم وقد عرفت الاخبار وما ذكرناه كاف في ما اعترض عليه من منع الاجماع ومن حكاية هذه
المسألة عن ابن بابويه وابن ابي عقيل المنع منه واستثناء الخشاف عن الشيخ في كتبه خاصة ومنع كون العلة في استثناء
الخفاش حرمة الاكل وهل هو الا القياس الممنوع اذ عرفت مكررا ان خروج معلوم النسب غير مضر بالاجماع باجماع الشيعة
وان علم خلاف الفقهاء مع انه لم يعلم خلافهما غاية الامر عدم تعرضهما للاستثناء في القدر الذي نقل من كلامهما وهذا كله
يقتضي خلافهما مع انه يصلح ردا على الشيخ وتضعيفا لقوله مع ان القياس ليس بحجة شرعية وهو لم يتمسك
بالقياس بل تمسك برواية ابن سنان جزما بان شغل الذمة اليقيني بالعبادة التوقيفية يتوقف براءته على اليقين
واين هذا من التمسك بالقياس نعم جعل القياس على فرض انه قياس من جملة المرجحات للعمل برواية ابن سنان او حجة
منه بل جعله من تتمات المرجح ومؤيدات المؤيد وكونه من هذا القبيل لا كلام فيه عنده بل عند غيره ايضا
كما لا يخفى على المطلع مع انك عرفت ظهور العلة من العلة المنصوصة وتضاعيف الاخبار مع ان الطير الغالب ما
ماكول اللحم وفاقا وكثير منها وقع الخلاف في حرمة اكله وقلما يكون طير وقع الاتفاق على حرمته ومما يؤيد ما ذكرنا
ما سيجيء في ذرق الدجاج الاجماع على نجاسة ذرق الجلال منه معللا بانه غير ماكول اللحم وحمل رواية فارس عليه
ومما يؤيد ايضا ان رواية ابن سنان اعلى سندا واكثر الطرق اليه واما القول بنجاسة ما اكثر الاصحاب على طهارة
ذرق الدجاج غير الجلال وربما نقل فيه الخلاف عن المفيد القول بالنجاسة واحتج الشيخ له برواية فارس قال كتب

الى رجل يسأله عن ذرق الدجاج يجوز الصلوة فيه فكتب لا والجواب الطعن في السند بان فارسا غاليا ملعون الى غير
من المطاعن مع انه رواية في الفضل لما اشتهر بين الاصحاب ولا سيما بالعمومات وروايته وهب بن جعفر
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب وحمل الشيخ وهذه الرواية على كون الدجاج جلالا اذا اكلا
من نجس في ذرقه اجماعا كما قاله في الخ وعلى كراهة المواد ابتداء عن غير ماكول اللحم واما الخشاف فبوله وذرقه نجسان نعم
علمائنا الا من شذ ممن لم يعترض لذلك لا استثناء في كلامه كما عرفت وعرفت ايضا الاجماع المنقول في نجاستهما
وفيه رواية نجاسة بوله بل وخرءه ايضا حسنة ابن سنان وما وافقها من الاخبار مضافا الى رواية داود الرقي انه سأل
الصادق عليه السلام عن بول الخشاف يصيب ثوبي فاطلبه فلا اجده قال اغسل ثوبك والسند مجبور بالشهرة العظيمة لو لم نقل
بالاجماع وبما مر من الروايات بل وعرفت الاجماعات المنقولة على نجاسة ابوال ما لا يؤكل لحمه فلا اجماع في حموباو
خصوص المقام واما احتمال القول بطهارتهما على حسب ما يظهر من كلام الصدوق وابن ابي عقيل المنقول فلرواية غياث
عن جعفر عن ابيه عليهم السلام قال لا باس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف والرواية ضعيفة والغياث بتري
على المشهور فيما يظهر مناسبة مضمون الرواية لقول العامة ولذا حملها الشيخ على التقية بعدما نسبها الى الشذوذ
ويشهد بشذوذه فتاوى الفقهاء بل وعدم ظهور عامل بها سيما على ملاحظة اختصاص الشيخ بها دون الذرق ولذا
ادعى العلامة الاجماع على نجاسة بوله وذرقه ففي مقام ترجيح رواية ابن سنان على رواية ابي بصير الشيخ نسب الى الشذوذ
اذا الشاذ لا عمل عليه عندهم ولا اعتضاد بحسنة ابي بصير فلا يظهر الحال مع ان الاحتياط هذا التنزه بل الخروج من العهدة
في العبادة التوقيفية يتوقف على التنزه لكن لا يحكم بالنجاسة حتى يحصل اليقين بكونه بوله وكذا الحال في ذرقه لاحتمال
ان يكون ما يقع منه من الرطوبة لعاب يخرج عند افتتاحه لصيد او غيره وكذا الحال في الذرق اذا احتمل كونه من غيره
مما لا يعلم وجوب الاجتناب عنه فرعه ومع ذلك لا شك في ان الاحوط الاجتناب مع الاحتمال ايضا والله يعلم ثم اعلم ان حسنة
ابن سنان بعمومه يشمل كل ما لا نفس له والمشهور طهارة بوله ورجيعه وتردد في الشرايع في ذلك وحجة المشهور اصالة
الطهارة وكون المتعارف من ماكول اللحم وغيره ما كان ذا نفس سائلة فينصرف اليه الاطلاق وهذا بناء على ان العام الفرد
ايضا يرجع الى الافراد الشايعة مثل الانسان فان المتبادر منه ذو الراس الواحد دون ذي الراسين بل المتبادر
غيره في النفس اصلا نعم يوجد رجيعه ونجاسة الرجيع فرع نجاسة البول فاذا كان لم يوجد بحيث يدخل في
العموم المذكور لم يظهر نجاسته مع ان المسلمين في الاعصار والامصار لا يتنزهون عن رجيع الذباب واشاله
مما لا يؤكل لحمه بل الظاهر عدم اللحم اصلا في مثل الذباب والبق والخنافس والعقارب ظاهرا في الحسنة من هذه الجهة ايضا
بل مثل الوزغة والحية وان كان له لحم الا انه غير متبادر من الاطلاق واكل اللحم في الحسنة وغيرها مطلق لا عموم له فقد
فلا يدخل ما لا نفس له من هذه الجهة ايضا والمني اجمع علمائنا على نجاسته من ذي النفس ماكول اللحم او غيره وكذا
كان او انثى ادعى الاجماع على ذلك في التذكرة ويظهر من المنتهى ايضا والاخبار بنجاسته من الانسان مستفيضة
بل النقل انها من ضروريات مذهب الشيعة بل واقعا وحكى العلامة الاجماع على ان حكمه من غير الادمي من ذي النفس حكمه من
الادمي وكذا ابن زهرة ادعى الاجماع على ذلك ايضا فالى سوافقتنا المتاد ويؤيده ذلك ما يدل الاجماع في المقام
بما ورد في صحيحة ابن مسلم بان المني اشد من البول بالقرينة الحالية وان شهدت بارادة مني الانسان الا انه اذا شاع ان

يكون

يكونه اولى بالتنجيس من البول لكان اخس بوله ينبغي ان يكون منيه هذه الحالة انتهى وغيره ان يعتقد كونه في الانسان اشد
من البول الا انه قد يكون وبما ذكر ظهر عدم نجاسته في غير ذي النفس لاصالة الطهارة السالمة عن المعارض ولا وجه
لتردد المحقق وغيره في طهارته والدم ادعى في التذكرة الاجماع على نجاسة دم ذي النفس السائلة وكذا المحقق
الا انه استثنى ابن الجنيد من علمائنا ما نقص عن قدر الدرهم من الدم وسيجيء تحقيقه والاخبار في نجاسة الدم المطلق مستفيضة
منها حسنة ابن سنان عن الصادق عليه السلام عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصابه قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم
يغسله فعليه ان يعيد ما صلى الحديث وورد في خصوص الرعاف والقروح والجروح وغير ذلك ايضا وستعرف واعلم
ان الدم اما ان يكون من غيره ذي النفس او من ذي النفس او غيرهما والاول اما ان يكون دم السمك او غيره والثاني اما ان
يكون مسفوحا او غير مسفوح والمسفوح المصبوب وغير المسفوح اما ان يكون متخلفا في ماكول اللحم او في غير ماكول
اللحم او غير ذلك فالاقسام ستة الاول والثاني دم السمك وغيره مما لا نفس له اجمع العلماء على طهارة دم ما لا نفس
له وحكى الاجماع على ذلك الشيخ في ف وابن زهرة والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة والشهيدين في الذكرى
ونسب الى الشيخ في ط وسلار القول بنجاسته وعدم وجوب ازالته كثيره ولا قليله كدم القروح السائلة الذي لا ينقطع
سيلانه وعن في المعالم كلامهما الى ما يرجع الى النزاع اللفظي وكذا في المدارك والحق الطهارة للاجماعات والاصل
عموم في الاخبار يشمل هذا النوع خصوصا دم البراغيث اذ ورد عدم الباس به في الاخبار الصحيحة وغيرها بل
طهارته ايضا في الدين مضافا الى لزوم الحرج لو لم يكن طاهرا منه دم البق اذ سأل محمد بن الريان في مكاتبته الى
الرضا عليه السلام هل يجري دم البق مجرى دم البراغيث وهل يجوز لاحد ان يقيس بدم البق على البراغيث فيصلي او ان
يقيس على نحو هذا فيعمل به فوقع عليه السلام يجوز الصلوة والطهر منه افضل بل في رواية السكوني عنهم عليهم السلام ان عليا عليه السلام كان لا
يرى الباس بدم ما لم يذك يكون في الثوب فيصلي فيه يعني دم السمك فتم حجيته وانما قلنا بعدم العموم فيما دل على النجاسة لما عرفت
من ان المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة والمتبادر منه مثل دم البراغيث وان كان شايعا الا ان طهارته من الضروريات
الثالث الدم المسفوح وهو نجس عند علمائنا الاعلام كما ذكره في المنتهى واطلاق الاخبار يشمله لعدم كونه من الفرد
النادر الرابع الدم المتخلف بعد الذبح في العروق والمعتاد في الذبيحة من حيوان ماكول اللحم وهو طاهر من دون خلاف
ويدل عليه قوله تعالى او دما مسفوحا وتمام التحقيق في ذلك في كتاب المطاعم الخامس الدم المتخلف في غير الماكول
ما يقع عليه الذكاة بعد الذبح وظاهر الاصحاب نجاسته لحصر الدم الطاهر من ذي النفس فيما يبقى في الذبيحة بعد
الذبح والمتبادر منه حيوان ماكول وان حلية المتخلف تابع للحم فما لم يحل لحمه كيف يكون الدم المتخلف فيه حلالا
حتى يكون طاهرا لان الطهارة ثبتت من حلية الاكل ثم هذا كله بجنس العين اجماعا بل كل نجس السادس ما عدا الاقسام المذكورة
من الدماء التي لا تخرج بقوة من عرق لها كثرة وانصباب حتى يتناولها اسم المسفوح ومقتضى ما نقلنا من التذكرة
وكلام المحقق من الاجماع على نجاسة دم ذي النفس نجاسته كل دم من ذي النفس سوى ما تخلف في الذبيحة من حلال
الاكل واطلاقات الاخبار ايضا تدل عليه فانها تدل على نجاسة مطلق الدم الى ان ظهر منها ان الاصل في الدم النجاسة مثل صحيحة
ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي قال لا يؤذنه حتى ينصرف وفي بعض
الاخبار الاخر قيد لا انه منها نعم في الموثق كالصحيح عن داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي فابصر في ثوبه دما

قال ايضا الا ان الشيخ حملها على ما اذا كان اقل من درهم ولم نجد من يعترض عليه مضافا الى العموم الصحيحة ومقتضى ما ذكر نجاسة
الدم الذي يوجد في البيض الفاسد من الدجاجة او غيرها فانه من العلقة التي يستحيل اليها النطفة لادمي نجسة
وكذا العلقة التي توجد في بيض الدجاجة وشبهه وتبعه في العلقة الشيخ في العلقة بنجاسة العلقة التي يستحيل اليها النطفة واحتج
لذلك باجماع الفرقة واطلاقات الاخبار وناقش المحقق في الذكرى بالمنع فان تكون نطفة الحيوان لا يدل على انها منه دما
ستوجه في المعالم سيما بالنسبة الى ما يوجد في البيض مع ان كونها علقة غير معلوم والاجماع الذي نقله الشيخ
تناوله غير ظاهر والاصل طهارة الاشياء وكذا قولهم او ما يشبهها للشهيد ما احتجنا بالاطلاقات بناء على
انصرافها الى الافراد الشايعة وفيه ان مثل دم البرغوث من الافراد الشايعة بلا شبهة مع انه لا شك في استفصال المفيد
للعموم الا ان ينافيه شموله ايضا ولا بد من التامل في المناقشة وما ذكره ظاهرا الى لو اشتبه الدم المرئي في الثوب بنيه
وغيره في انه طاهر او نجس وهل هو عفو او ليس بعفو وان كان في المدارك حكم بالطهارة في الاول والعفو في الثاني وبعض العلما
حكم بكون الاصالة في الدم النجاسة وهو الكلام من الشيخ ره وغيره وقد عرفت والميتة من ذي النفس السائلة الميتة على ثلثة
اقسام الاول ميتة ذي النفس غير الادمي وهو نجس بالاجماع حكاه الشيخ ره والمحقق والعلامة وابن زهرة والشهيد ويدل
على ذلك الاخبار الواردة في المنع من استعمال الماء الذي وقع فيه ميتة سيما اذا انتنت وتغير الماء بسببه لونا او طعما
او رايحة كما ستعرف في بحث الميلة مضافا الى الاجماع بل الضرورة وقيل ايضا الاخبار الناهية عن اكل الزيت ونحوه اذا
ماتت فيه الفارة والامر بالاستصباح وخبر ما سيجيء من الامر باتخاذ ثوب للصلوة اذا
عمل على جلد الميتة وصحيحة حريز عن الصادق عم انه قال لزرارة وابن مسلم اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف
والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة فهو ذكي وان اخذته بعد ان يموت فاغسله وصل فيه ويدل الا ان
ان الامر بالغسل ليس الا للنجاسة لا لازالة الاجزاء العالقة كما احتمل اذ لا يفهم من مجرد الغسل ازالة تلك الاجزاء لو علم
تعلقها بل الظاهر عدم الازالة بعد التعلق من نفس الغسل سيما ان يحصل العلم بها مع عدم اعتضاد الازالة الغسل على
ان الانفصال من الميتة غير مستلزم للتعلق فكيف يامر بالغسل مع ان الازالة تحققها من غير الغسل من التخيلات الظاهر
مع ان المناسب ان يقول لا يحصل بالنتف والقطع بل ويرشد الى ما ذكرنا فهم الاصحاب ويعضد الا
فهو ذكي اي طاهر من غير توقف على التزكية كما لا يخفى على المتامل وصحيحة الحلبي عن الصادق عم قال لا باس بالصلوة فيما كان
من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح مع انك عرفت ان غالب الاحكام تثبت من الاخبار بضميمة الاجماع بل النجاسة
لا تثبت منها اصلا الا بها فان نقلت الصدوق في الفقيه مرسلا عن الصادق عم انه لا باس بان يجعل في جلود الميتة ما شئت
من لبن او ماء او سمن وتتوضا منه وتشرب ولكن لا تصل فيها ويظهر ما ذكره اوله كتابه انه يفتي به ويحكم بصحته ويجعله
حجة بينه وبين ربه فكيف ادعيت الاجماع وكيف يصح هذا الدعوى قلت جدي ره في شرحه عليه صرح بانه رجع عما قال
ولذا ذكر كثيرا ما انه بخلاف ما انه يفتي بمتن الحديث من دون ذكر توجيه اصلا كما هو عادة القدماء انهم يذكرون
كون متن الحديث من غير اعتقاد بظاهر المتن ولا والتوجيه باعتقاد ظهوره في البسط كما في بحث
تاخير النوم للوضوء من الصدوق وربما ينبغي ان يلاحظ ايضا فيه ما هو في غاية الظهور الجلي وغيره من غير
ذكر توجيه اصلا وكذا الحال في الاحاديث التي يرويها هو الصدوق ويعتبرها في الفروع من دون توجيه مع العلم انهم

بانا ظاهرها

بان ظاهرها خلاف معتقدهم ومن جملتها ان الصدوق نقل المرسل المذكور ذكر متضمنا ما ذكر متصلا
مرسلا عن الصادق عم عدم الباس اصلا بان يجعل جلد الخنزير دلوا يستقي به الماء مع كون نجاسة الخنزير من بديهيات
الدين وانه كان قائلا بانفعال القليل بل البئر بالملاقات على انه لم ينسب احد اليه القول بطهارة الخنزير او عدم انفعال
الماء مع ان الدين تنجس باخذ الدلو ولم يقل بوجوب التطهير من اخذه ولذا لو كان قائلا بصحته كان قائلا بعدم الباس
في اصل الاستقاء بان يكون الدرج مثلا كما حمله الاصحاب في البئر كالاسد وكلام غيره ومن جملتها عنه في تضعيف النوم الوضوء
ما يمكن ما ذكرنا فلاحظ وهذا وجهوا كلامه بحمل الميتة بان المراد ميتة غير ذي النفس كما كان عادة اعراب البوادي
في جعلهم جلود الضب عكة للسمن ونحوه بقرينة قوله تجعل المغيل الاستمرار التجددي مع كون الاصل في تصرفات
المسلم الصحة فانه يقال انها جلود الميتة مع ان المسلم يجعل فيها السمن وغيره كما يقال في الكيمخت وجلود البغال
والحمير الاهلية ولذا ورد عنهم عم تجويز العمل فيها للسبق وغيره وبيعها مع عدم الصلوة فيها الى غير ذلك من
امثال ما ذكرنا واظهر من التوجيهين المذكورين ان المراد الجلود المدبوغة بقرينة يجعل المفيد للاستمرار اذ ما لم يدبغ
يفسد ما يجعل فيه من اللبن وغيره فكيف يجعل فيه على سبيل الاستمرار مع ان المعهود ايضا الدبغ ثم جعلها وعاء
للاشياء بل ربما كان المرسلة مضمون صحيحة الحسين بن زرارة عن الصادق عم في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه
اللبن او الماء فاشرب منه واتوضا قال نعم وقال يدبغ وينتفع به ولا يصلى فيه الحديث فيكون محمولا على التقية
كما سيجيء والصدوق ربما قابل بمضمونها ويمكن شراء ابن الجنيد في القول بطهارة الميتة بالدباغ او كان حمله على
غير التقية على فرض ان يكون قائلا بها فقد عرفت ولذا لم ينسب الشيخ في الخلاف والعلامة في المختلف ولا احد من
الفقهاء في مقام نقل الاقوال والاستدلال الى القول بطهارة الميتة من ذي النفس بل ادعى جماعة الاجماع وعرفت جمعا
من المدعين مع انك عرفت مكررا ان خروج معلوم النسب غير مضر باجماع الشيعة ومدار فقهائنا على ذلك
ومما ذكر ظهر فساد ما ذكره المص من كون المستفاد من بعض الاخبار عدم تعدي نجاسة الميتة مط اذ عرفت صراحة
الاخبار في تعدي نجاستها الى الماء وغيره مثل الزيت ونحوه وكل شيء ينفصل من الشاة ونحوها اذا اخذ
من الميت وكذا الثوب الذي يمس الميت وكذا الظروف يموت شيء فيها وغير ذلك من المنع عن الاستصباح
بالاليات الميتة معللا بانه يصيب اليد والثوب الى غير ذلك كما ستعرف واما الاجماعات والاقوال فواضح
ان العلامة ره حكم بتعدي نجاستها مع اليبوسة ايضا كما سيجيء فلاحظ الاخبار وكلام الاخيار حتى يتضح ما ذكرنا عليك
غاية الوضوح ومن العجايب انه يقول ذلك ومع ذلك يستند لجواز استعمال الماء الذي مات فيه فارة او غيرها
على عدم انفعال القليل بالملاقات الاجماع على نجاستها قبل غسلها وبعد بردها
ويمكن نقل الاجماع على ذلك واستدل على ذلك بحسنة الحلبي عن الصادق عم انه سال عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت
قال يغسل ما اصاب الثوب ومثلها رواية ابراهيم بن ميمون ومقتضاهما وجوب غسل الشيء الذي اصاب الثوب
والظاهر غسله بالماء ويدل على ذلك في الرواية الاخيرة ان كان غسل فلا تغسل ما اصاب ثوبك وان كان لم يغسل
فاغسل ثوبك منه ومما ذكر ظهر ما في قول المدارك ان الروايتين واطلاق الروايتين يقتضي تعدي نجاسته مع
الرطوبة واليبوسة وهو صريح العلامة ره في التذكرة لكن قال في المنتهى ان النجاسة مع اليبوسة حكمية فلو لاقى

بعد ملاقاة الميت رطبا لم يؤثر في تنجيسه وقيل انها كغيرها من النجاسات لا تتعدى الا مع الرطوبة للاصل ونقله
ابن بكير كل يابس ذكي انتهى قلت قد ظهر لك عدم الاطلاق الذي ادعاه وان المكسورة التي يصيبها من الميت الى الثوب
تنضح فلا يضرها ما لاقت الثوب لجفافها يابسا ويدل ايضا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على
حمار ميت هل تصح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله وليصل وبعض الاخبار الاخر منها الصحيح الذي في
الصوف يسقط فيه ولا باس اذا وقع على كلب ميت فانه لم يستفصل بانه باشر الجلد او الشعر الا ان يقال ثم اعلم ان
اجزاء الحيوان التي تحلها الحيوة تنجس بالموت وان قطعت من الحي باتفاق الفقهاء بل الظاهر كونه اجماعيا عليه
الشيعة في الاعصار والامصار ويدل عليه صحيحة الحلبي لان العلة المنصوصة ومفهومها وهي قوله ان الصوف
ليس فيه روح حجة في جميع موارده كما هو المشهور والحق المحقق لا شك لولاها الالتزامي عرفا ولغة بل العقل الناطق
يكون منتجها ولذا قال في المنتهى في مقام الاحتجاج ان المقتضي لنجاسة الجملة الموت وهو موجود في الاجزاء فيتعلق
الحكم بها فان المدار من استفصالها ان غاية ما يستفاد من الاخبار نجاسة جسد الميت وهو لا يصدق على
الاجزاء نعم يمكن القول بنجاسة المبانة من الميت استصحابا انتهى لا يخفى فساده لما عرفت من العلة المنصوصة
وهي حجة عنده ايضا مضافا الى قطعهم بكون الميت هو العلة الحاصل من العرف وتتبع تضاعيف الاخبار في بحث
النجاسة والطهارة وبحث انفعال الماء من القليل والبئر والكر وشبهها والتغيير وبحث الاحداث والحيلية من الاخبار
المطلقة والعامة والخاصة والمتضمنة للعلة المنصوصة وتعليق الحكم الكلي على وصف الموت المشعر بالعلية جملة
تلك الاخبار وما ورد في اليات المقطوعة من الغنم الحي مثل ما رواه الكليني بسنده الى الحسن بن علي انه سال ابا الحسن عليه السلام
ان اهل الجبل يثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها فقال حرام هي ثم قلت فنستصبح بها فقال اما تعلم انه يصيب اليد
والثوب وهو حرام وبطريق اخر الى الكاهلي عن الصادق عليه السلام ان القطع المذكور لا باس به اذا كان يصلح به ماله ثم قال في
كتاب علي عليه السلام ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به وفي طريق اخر عن ابي بصير عنه عليه السلام انها ميتة وسند هذه الاخبار منجبر بفتاوى
الاصحاب على ما عرفت المدارك ان الحكم المذكور مقطوع به في كلام الاصحاب مضافا الى الاصل بل اخرجه الكون ملة الكلب و
نحوها وموافقتها للعمومات واذا ثبت في الالية ثبت في غيرها لعدم القائل بالفصل مضافا الى ما فيها مما يشير الى
العلة مع انه لو تم ما ذكروا لزم طهارة الميتة التي قطعت قطعا قطعا فانت بالقطع الولي تموت ولا يصدق على الواحد انه
مجموع الجسد وكذا على البدن وفيها فيه مع ان الادلة الدالة على النجاسة غير مقصورة على جسد الميت فان من جملتها
صحيحة حريز السابقة الدالة على نجاسة الميتة ولا يخفى ظهورها في ان كل الاجزاء التي لا روح فيها بعينه ويدل ايضا ما قلنا الاخبار
الواردة في طهارة الاجزاء التي لا روح فيها مثل ما في الفقيه عن الصادق عليه السلام عشرة اشياء من الميتة ذكية القرن والحافر والعظم
والعظم والسن والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض ومفهوم العدد حجة والانفحة جميع ما ذكر اجزاء والاخبار
الاخر وايضا في موثقة سماعة اذا رميت وسميت فانتفع بجلده ثم قال واما الميتة فلا الى غير ذلك
من الاخبار مع عدم القول بالفصل وبالجملة بعد ملاحظة جميع ما اشرنا اليه من الاخبار لا يبقى مجال للتامل واما
الاجزاء الصغار التي تنفصل من الانسان مثل البثور والثالول وما هو حول البثور والدماميل واشباه ذلك فقد استقرب
في المنتهى طهارتها لعدم امكان التحرز او تعسره فيكون عفوا دفعا للحرج والمشقة ويظهر منه انه معتقد بعدم

الدليل

الدليل على نجاسة الكل وقد عرفت الدليل الا ان يقال المتبادر منها ما يكون فيه الروح عند الانفصال الا ما خرج حقه قبل كما
هو الحال في الامور المذكورة ولذا لا يحس شيئا ولا عصرها ولا يمرق بها وان احس قطعها لكنه مشكل ايضا لشمول الدليل
ما كان فيه روح ظاهرا فالدليل لزوم الحرج في موضع بانه وان المسلمين في الاعصار والامصار كانوا يحكون جلودهم
في شدة الحر من الصيف وكثيرا ما يرتفع القشور من البثور ونحوها من غير غسل مجموع الجسد والثياب التي تمس
مع التامل في شمول العمومات لمثل المقام اذ ما يصلح لشموله عموم مفهوم العلة في صحيحة الحلبي ويمكن التامل
في تبادر مثل المقام منه فتامل جدا لان المتبادر منها غير الانسان جزما بل لا وجه لشموله الانسان اصلا لان الصوف من
خواص الحيوان الذي ليس بانسان ولذا قال ما كان من صوف الميتة من دون ذكر الميت ايضا فلا يستفاد من المنطوق
ازيد من طهارة ما لا روح فيه من الميتة لا الميت ايضا والمفهوم على القول بعمومه لا يتعدى عن مورد المنطوق لانه
فرعه الا ان يدان قولهم عليهم السلام ماء البئر لا ينجسه شيء لان له مادة لا يفيد ازيد من عدم انفعال كل ما له مادة لا غيرها
الملوث من المياه المضافة التي لها مادة وما ذكرنا لا يدل المفهوم المذكور على نجاسة ما فيه روح من الاحياء بل يدل على ان
ما خرج منه الروح فصار ميتة لا يجوز الصلوة فيه بل لم يحرم ما يدل على نجاسة الميت سوى حسنة الحلبي ورواية
ابراهيم بن ميمون السابقتين ولا دلالة فيهما على نجاسة ما ذكر في المقام اصلا والاجماع غير متحقق في المقام
لما اشرنا اليه من عادة المسلمين ولان العلامة مع كونه من ائمة الفن بل وكونه اصل المجمعين بالاجماع المذكور منكرا
انه هو الذي احتج بتنقيح المناط المذكور مع جميع ذلك صرح في المنتهى والنهاية بطهارة هذه الاجزاء الصغار
ويشهد على ما ذكرنا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سال عن الرجل يكون به الثالول والجراح وهو في صلوته
او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف الدم فلا يفعل وترك
الاستفصال في عقيب السؤال يفيد العموم والشمول لصورة وجود رطوبة الوضوء او العرق مع ان بلاد السائل او
الجواب من البلاد الحارة في اكثر الاوقات يوجب العرق في اليد او الجلد الاخر من البدن مضافا الى ان بعض اللحم الذي
ينتف لا يكون خاليا من الرطوبة البدنية وربما تصل الى الاصبع الذي ينتف والبناء على انه كان يعرف نجاسته بحيث
كان يحتاط عن وصول تلك الرطوبة وغيرها وكان سؤاله عن نفس الفعل وانه مناف للصلوة ام لا يبعد قوله ان
لم يتخوف الخ اذ خوف سيلان الدم اجلى واظهر مما ذكر البتة فكيف تعرض لما هو اجلى بمراتب بل صرح به من هب الشيعة
ولم يتعرض لما هو اخفى بمراتب بل لم ينظر اليه وجه ولا حقيقة على نحو فقهائنا مع ان الاصل عدم ما ذكر من
اطلاعه على وجوب الاجتناب والتحرز والتحفظ التام بحيث لا يكون رطوبة اصلا ولا تصل اليد الى شيء من الطرف
المنتوف على انا نقول الظاهر من قوله ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس جواز القطع في هذه الصورة كما هو
الظاهر من سؤال الراوي لا وجوب القطع فلو كان زوال الروح من هذه الاجزاء منشأ لنجاستها لوجب قطعها جزما
وقد عرفت الزوال بل نقول من ضروريات الدين عدم وجوب القطع وان المسلمين في الاعصار والامصار كانوا
يصلون مع هذه الاجزاء او شيء منها جزما وما كانوا يقطعونها ويحترزون عنها البتة وبالجملة اصالة الطهارة
والعمومات سالمة عن المعارض البتة وكذا الصحيحة ايضا واضحة وطريقة المسلمين عاضدة ونفي الحرج و
العسر وكون الملة سهلة سمحة معينة بحيث لا يبقى تامل وريبة قد عرفت ان الميت المحكوم بنجاسته هو

[illegible]

هو الذي لم يغسل و برد الموت فالذي غسل طاهر لطهره بالغسل على حسب ما قرره جماعة من الفقهاء ويدل عليه صحيحة ابن مسلم
عن الباقر عليه السلام قال مس الميت عند موته و بعد غسله والقبلة ليس به بأس وفي المدارك اختار طهارته قبل البرد ايضا
مستدلا بهذه الصحيحة و بعدم انتقال الروح عنه بالمرة وفي الذخيرة قال وفي نجاسته قبل البرد قولان ولا يبعد ترجيح
النجاسة لعموم الادلة والتلازم بين النجاسة و وجوب الغسل ثم انتهى وفي الاحتجاج عن مولانا القائم عليه السلام اذا مس الميت
بحرارته لم يكن عليه الا غسل يده وهو صريح لكن ظاهره تعدي نجاسة الميت يا بسا ايضا كما ذهب اليه العلامة لا على ما
في حسنة الحلبي و رواية ابراهيم السابقتين لان السؤال فيهما ليس الا عن وقوع الثوب على جسد الميت والجواب
يغسل ما اصاب الثوب من رطوبته لا غسل نفس الثوب في غاية الوضوح في الدلالة على عدم تعدي النجاسة
باليبوسة وهو الموافق للاصول والعمومات فحملها على ذلك والشهرة بين الاصحاب مع اعتبار السند ومراعاة
الدلالة واحتمال كون المراد من غسل اليد غسلها اذا كان رطوبة سرت اليها كما هو الاغلب من خروج الميت في العرق حين
خروج الروح او من جهة الحرارة بتعرق اليد بمسه او لحمله على الاستحباب حتى يوافق ظاهر صحيحة ابن مسلم المذكورة المتأيد بما ذكره
من عدم خروج الروح بالمرة كما يظهر من الاخبار وفي ثبوتها ايضا عدم تعرض المعصوم عليه السلام لوجوب غسل اليد في اخبار اخر
منها صحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال الرجل يغمض عين الميت عليه غسل قال لا الى ان قال فالذي يغسله يغتسل
قال نعم قلت يغسله فيكفنه قبل ان يغتسل قال يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه اكفانه الى ان قال قلت فمن ادخله القبر عليه
غسل وضوء قال لا الا ان يتوضأ من تراب القبر فتمنعه الدلالة لتحقق ظهورها على التالي سيّما لا نفس له و سيجيء حكمه وشروطها
وخلاف كلا مكانه انه سيجيء تحقيقها في النجاسات المعفو عنها فانتظر ... لا ان معنى النجاسة انه في ان النجاسة
الاصطلاحية لان بين المتشرعة معناها معهود معروف يفهم ذو احكام كثيرة شرعية متلازمة اعلاها واجلاها
وجوب غسل الملاقي بل عدم جواز الصلوة او الاكل والشرب مع كونها العمدة لاسيما في النجاسة ... ابدا وجعل نجاسة
الميتة اذا لم نقل بنجاسة الحرير والذهب والسمور وفضلاته وفضلات مثل الجلال والابل الا عمر وهو ظاهر على التحقيق وكذا
نجاسة مثل التراب غير حاجم الملاحم طهارته ومن هذا اعترض المصنف على المستدل بالحسن السابق على نجاسة
الميت بعدم الدلالة لا مكان ان يكون المراد انما اصاب الثوب على الميت من رطوبة او تقدير تعديها اليه انك
عرفت ان المراد ليس الا ما ذكره ولا يحتمل ظاهر الحديث الا ذلك وهو جعل الامكان ارادته منافيا عن الدلالة على النجاسة مع انه
لو كان ظاهرا فاية معنى لوجوب غسل ما تعدى الى الثوب من رطوبة مع ان الرطوبة ربما تكون من الخارج وكذا ما
من ادلة العموم لعدم تعدي نجاسة كونها من الميت فالمناقشة في الدلالة وجوب غسلها على النجاسة تستلزم
المناقشة في جميع دلالات الاحاديث على النجاسة في جميع النجاسات مع ان المصنف يستدل بالاحاديث في الكل مع عدم
دلالتها على النجاسة الشرعية اذ غايتها يستفاد منها وجوب الغسل واعادة الصلوة او حرمة الاكل والشرب
امثال ذلك وقد عرفت الحال لحكم بانها في اكثر كتبه لم يذكر سوى تعدي النجاسة مع اليبوسة ايضا لكن في
المنتهى قال انها مع اليبوسة حكمية فلو لاقاه بيده ثم لاقى بها رطبا لم تؤثر في تنجيسه لمعارضتها الصحيح
فيه ان المعارضة فرع الدلالة وهي مفقودة بالمرة بل ظاهرها عدم التعدي بيبوسة كما عرفت مع ان الميت غير
الميتة ولهذا استدل الشهيد لتعدي نجاسة الميتة مع اليبوسة بمرسلة يونس عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام

انجس

ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده والظاهر انه فاته على ان وجوب الغسل
ينصرف الى مس الميتة خاصة للاجماع على عدم الوجوب في مس الحي بل عدم الاستحباب ايضا لطهارة السباع بحيث
لا يكون فيها غسل ولا كراهة اصلا كما يظهر من الاخبار والفتاوى وخروج بعض الحديث من الحجية لا يضر مستدلا
لخروج الكل والظاهر عدم وفاتها الحجية لاحتمال الوجوب الى مس الارنب الحي ايضا لكونه من المسوخات ولا يبعد استحباب
الغسل او وجوبه على قول من يقول بنجاسة المسوخ وسيجيء الكلام فيه ومع ذلك يعارض لما مر من الاخبار والاصل
والعمومات ومثل هذه المرسلة مع ما فيه متنا من الاشكال وسندها من الارسال كيف يصلح للمعارضة وفي الجمع انما
لا يحسن الا بالغسل المراد منه اذ ظاهره ان غير نجس العين ليس فيه فرق بين رطبه ويابسه اصلا وما لا تحله الحياة
منها ان الذي يصيب طاهر لما تقرر من طهارة ما لا تحله الحياة منه فلا حاجة الى حمل الاخير بين على اليابس جمعا وجمع
او مع الحمل على الرطب ايضا لا يتحقق التعارض في احدهما لان الكلب والخنزير جلدهما غير خال من الشعر غالبا فاما
اصاب الشعر لا يضر الخنزير وان كان يضر الكلب لكان رطبا والعلامة لم يقل بتعدي النجاسة يابسا الا في الميت
لا شعر نجس العين فظاهر ابن المتوج هذا الكلام لا انه ينفعه كما لا يخفى ويمكن حمله على ان المراد منه الرد على العلامة
في استشكاله في وجوب غسل اليد بمس الصوف وشبهه من الميتة من صدق اسم الميتة ومن كون الممسوس لو جز كان طاهرا
فلا يتحقق مس الميتة بل الصوف ونحوه مما لا تحله الحياة من الميتة غير نجس العين طاهر على ما ياتي فاذا اصيب الصوف
ونحوه يكون اليد طاهرة من دون فرق بين الرطب والجاف وبما ايضا في الرطب يكون الممسوس طاهرا منفصلا عن
اليابس وفيه ان العلامة استشكل في صورة الرطب ايضا من دون تفاوت بينها وبين اليابس مع انه صورة الرطب
ربما يتأتى في الصوف ونحوه من نجاسة الجلد الميت نعم بلا اتيانه فيكون الصوف ونحوه باقيا على طهارته جدا
الظاهر انه لا خلاف في طهارة ما ذكره وادعى ابن زهرة الاجماع على طهارة الانفحة وهو الظاهر من المنتهى على ما في
الذخيرة وما ذكره من تصريح الموثق عليه فهو ظاهر كذا العلة المنصوصة في صحيحة الحلبي السابقة وكونها شاملة
كذا صحيحة حريز السابقة المتضمنة لطهارة اللبن واللبأ وغيرهما مما ذكره المصنف وكذا صحيحة زرارة عن الصادق
عن الانفحة يخرج من الجدي الى اخر ما ذكره المصنف وما في الجملة الاخبار الدالة على الطهارة بعد الاجماع واصالة الطهارة
والعموم الدال عليها واستصحاب طهارة الملاقي لها والعمومات المقتضية لاستعمالها كالمروي شربها وغير ذلك مما دل
على الطهارة غير منحصرة فيما ذكره المصنف بل كثيرة وقيل عليه ان الاصحاب اتفقوا على التقييد القديم فيدخل بما
اكتسب الجلد الغليظ فلا بأس وجماعة من الفقهاء قيدوا بقشر الجلد منهم المحقق والشهيد وجماعة بالجلد
مثل العلامة وبعض اخر ويظهر من الجميع اتفاق الكل على المقصود وان كان بعبارات مختلفة بل ينسب الكلام
في ذلك الى بعض العامة لا مطلقا بل انما اكتسى الجلد الرقيق محجابا به الغاشية الرقيقة تحول بينه وبين النجاسة فظهر
اتفاق المسلمين على انفعال الملاقي في الميتة والشيعة وجمهور العامة على عدم حيلولة الجلد الرقيق بينه
وبين النجاسة بل يتأتى بها والنص المذكور لو كان ضعيفا فهو منجبر بما عرفت من اتفاق الفقهاء من المتأخرين و
القدماء والموافقة للقاعدة الثابتة من الاجماع والاخبار من تعدي نجاسة الميتة كما عرفت بل غير خفي انه من ضروريات
الدين ومن العجائب انه نقل في المدارك عن ابن ادريس انه قال ان الذكاة حسن الميت اناء وجب غسله ولا تلحقه ذلك

الا انه مما يعلم بنجس لانه لم يلاق جسد الميت وحمله على القياس لاصالة الاشياء الطهارة الى ان يقوم دليل على خلافه
كالانسان كالاقى جسد الميت لا يحكم بنجاسته وانما يجب غسله تعبدا مع انه قد صرح في السرائر بان اللبن الذي يخرج من ضرع الميتة
نجس بغير خلاف عند المحصلين من اصحابنا لانه مايع لاقى الميتة ورد الاخبار الدالة على الطهارة بانها شاذة مخالفة
لاصول المذهب مع ان المشهور طهارة ذلك اللبن على ما ستعرف وصحيحة الانفحة ايضا منه ما ستعرف فمع جميع هذا كيف
نسبة عدم النجاسة اليه فانسبه اليه على تقدير صحة النسبة يقتضي كونه قائلا بعدم كون المتنجس منجسا سيما مع خاصة
كما ان الشيخ ره ايضا قال به عندنا لان النجاسة كما سيجي فتامل جدا وبالجملة لا تامل في وجوب هذا القيد لما عرفت مضافا
ان المتبادر من البيض ليس الا ما اكتسى الاعلى بلا شبهة مع ان في صحيحة حريز المتقدمة كما ان اشعار به لا تترى مما
ذكر ظهر انه يجب غسل هذا البيض ان سلم ظاهر القشر الجزء الباطن ولا يجب لا الباطن لا يلزم ان يسلم الاعلى
ثم اعلم ان المعروف من الاصحاب عدم الفرق بين بيض ماكول اللحم وغيره الا ان العلامة في المنتهى والنهاية حكم بنجاسة بيض
ما لا يؤكل لحمه مثل بيض الجلال ولم يظهر له وجه اصلا وما الفه اقوال الشيخ وكثير من المتقدمين مثل الصدوق
وغيره ذهبوا الى طهارة لبن الخارج من ضرع الميتة بل في الخلاف على ما حكي عنه الاجماع على ذلك وكذا ابن زهرة نقل
الاجماع ايضا على ما حكي عنه لكن ابن ادريس قال في سرائره ما نقلناه انفا في البيض حجة انه نسب الى الشيخ ره انه في نهايته
روى الرواية الشاذة ووافقه الفاضلان وجماعة من الاصحاب حجة الاولين صحيحة زرارة وصحيحة حريز السابقتان
وموثقة الحسين بن زرارة قال كنت عند الصادق عم وابي يساله عن السن من الميتة والانفحة من الميتة واللبن والبيضة
من الميتة فقال كل هذا ذكي وفي الفقيه قال الصادق عم عشرة اشياء ذكية من الميتة القرن والحافر والعظم والسن والانفحة واللبن
والشعر والصوف والريش والبيض وحجة الاخرين ما ذكره ابن ادريس من انه مايع لاقى نجس العين وكلما هو كذلك فهو نجس
ولذا كان هذا اللبن جزءا من الميتة من الخارج يكون نجسا عند الاولين ايضا فانهم يقولون بانفعال كل مايع لاقى
نجس العين ويقولون بان الميتة تنجس الماء القليل والبئر والكثير ايضا اذا غيرا احدا وصافه ويقولون بانفعال
اللبن من ملاقاة اي نجاسة تكون ولولا ما ورد من الاحاديث المذكورة لكان حال هذا اللبن الخارج من ضرع الميتة
حال اللبن الذي وقع فيه فارة ميتة او مات فيه فارة مثلا بلا تامل منهم ولا تزلزل اصلا وعدم التامل والتزلزل للبن ان
يكون ناشيا من دليل شرعي والدليل الشرعي هو الموجود في كل مايع وكل رطب لاقى نجاسة من النجاسات وان كانت متنجسة
من نجاسة خارجة فضلا عن ملاقاة نفس نجس العين وحكمهم بذلك على سبيل الجزم واليقين بلا تامل بل لو تامل احد
في انفعال اللبن بموت الفارة فيه يعد خارجا من المذهب كالوتامل في انفعال المايع الاخر غير اللبن وان كان هو السمن الذي
جزء من اللبن وخارج عنه فاذا كان الحكم بهذه المثابة فكيف يعارضه ويقاومه اخبار احاد مع انها لا تفيد سوى
الظن فكيف تكون حجة مقاومة لما هو قطعي الا ترى ان الان لو شرب احد لبنا وقع فيه بول الادمي او خنزير لم يكن
عند المتشرعة فرق بين هذا واللبن الذي مات فيه الفارة او السمن الذي مات فيه واعتمادهم على نجاسة هذا اللبن الذي
وقع فيه بول الادمي او الكلب او الخنزير او عذرتهما ان كان لاجل الحديث فمن المعلوم عدم تحقق حديث في ذلك وان كان
من الاجماع فاعتمادهم عليه في هذا وفي اللبن الذي مات فيه فارة او وقع فيه قطعة من الكلب او الخنزير او غيره الى غير ذلك
حد سواء من غير ان يكون في موضع سوى ضح اجماع اجماع على حدة مع عدم حصر المواضع الخاصة وان لم يكن اجماع على ذلك

حلال

حلال طاهر للاصل والعمومات وتجويز الحيلة فيها في وبعضهم الاخرى رواية وهب بن وهب فالت الحرام محضا وهي وان كانت
ضعيفة الا انها منجبرة بالقاعدة الثابتة في كل مايع رطب بملاقاة كل نجس او متنجس والتقريب الذي ذكروا انه مسلم عند
الاولين في الجميع سوى مورد النص وهو اللبن الخارج من ضرع الحيوان الماكول اللحم الميتة من حلال فانه ميتة خارجية
او غيرها من نجس العين وكم من رواية ضعيفة تكون حجة باعتبار الانجبار وكم من صحيحة لا تكون حجة من جهة الشذوذ
وما ذكره المتاخرون من انه اجتهاد في مقابل النص ان اراد من الاجتهاد الاستناد الى غير دليل شرعي فهو حرام في نفسه باطل
مطلقا في مقابل النص يكون ام لا وان اراد الاستناد الى دليل شرعي وقاعدة شرعية فظاهر انه اي ضرر في ذلك لان كثيرا
من الاخبار ترك العمل بها من جهة المخالفة للقاعدة الشرعية ومسلم ذلك عند الكل وعند المتاخرين ايضا وبالجملة القاعدة
اذا كانت شرعية فلا بد في مقام طرحها بالنص من كون النص اقوى منها كما هو الحال في العام والخاص المتنافيين الظاهر
انه على تقدير المقابلة لا وجه للترجيح احدهما على الاخر من غير مرجح شرعي واذا كان القاعدة اقوى يتعين العمل
بها وطرح الخاص او تاويله بما يرجع اليها كما هو القاعدة في جميع ابواب الفقه ومما يرجح القول بالنجاسة ويضعف
القول بالطهارة ما ورد عنهم ع انه اذا ورد عليكم حديثان فاعرضوهما على كتاب الله فان وجد تموه يشبههما
فخذوا به والا فلا وما ورد من الامر بعرض على السنة والاخذ بما وافقها دون ما خالفها وما ورد عنهم انه اذا جاءكم حديث
فان كان عليه شاهد من قول الله او قول الرسول فخذوا به والا فالذي جاءكم به اولى به وامثال هذه من الاخبار ويؤيده ايضا
بل يدل عليه مرسلة يونس كالصحيحة لان يونس ممن اجمعت العصابة وابن مرار الراوي عنه ثقة والثقة لغيره لا
الفقيه بين جميع رجاله عن يونس مضمون المرسلة انهم ع قالوا خمسة اشياء ذكية مما فيها منافع الخلق الانفحة
والبيضة والصوف والشعر والوبر الحديث ومفهوم العدد حجة وربما يؤيده ايضا رواية الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن
رجا على الكاهلي انه كتب اليه ع يسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ان ذكي فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب
وكلما كان من السخال من الصوف ان جز والشعر والوبر والانفحة والقرن ولا يتعدى الى غيرها ان شاء الله تعالى ويؤيده ايضا الصحاح
الواردة في نجاسة السمن والزيت ونحوهما بموت الفارة فيه مع ان السمن موجود في اللبن يقينا فتامل ويؤيده ايضا ما من
وجوب غسل البيضة واشتراطها اكتسائها بالقشر الاعلى وما ورد في صحيحة حريز السابقة من الامر بغسل ما انفصل من الميتة
والصلوة فيه بعد مع ان هذه الصحيحة حسنة ابراهيم بن هاشم ومع ذلك ليس فيها تصريح بطهارة اللبن واللبا الماخوذين
من الميتة لاحتمال ان يكون الضمير في فيه راجعا الى الشعر والصوف وما بعدهما
بقرينة قوله فاغسله وصل فيه واما صحيحة زرارة ففيها ان الجلد من الميتة ذكي ايضا كالانفحة واللبن في نسخة التهذيب
والاستبصار وان لم يكن في نسخة الفقيه فتامل مع انه في صحيحة الحسين بن زرارة عن الصادق ع انه سال الصادق ع عن جلد
شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن او الماء فاشرب منه واتوضا قال نعم وقال يدبغ وينتفع به ولا يصلى فيه قال الحسين
وسأله ابي عن الانفحة تكون في بطن العناق الى اخر الحديث ومن هنا يظهر وهن اخرى ايضا فتامل واما موثقة الحسين ففيه
عدم توثيق احد اياه في اخرها فقلت له فشعر الخنزير يعمل حبلا يستقى به من البئر التي يشرب منها او يتوضا قال لا باس
به والحسين قال كنت عند الصادق ع وابي يساله كما عرفت مع ان القائل بطهارة هذا اللبن من القدماء وهم قائلون بانفعال
البئر والمنع من استعمال حبل الخنزير مع ان اباه روى عن الصادق ع في الصحيح قال سالته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى

بالماء من البئر بعد ما ينزح منها من ذلك الماء قال لا باس قيل تنبيه احتمل ان يكون الجلد الملاقي للبن داخل الضرع خاليا عن الروح
حتى يرتفع الاشكال بالمرة فتدبر ثم اعلم ان المصنف لم يتعرض لما قاله الشيخ في النهاية من انه لا بد ان يكون اخذ الصوف والشعر والوبر
والريش من الميتة بعنوان الجز خاصة وعلله بان اصولها المتصلة باللحم من جملة اجزائه وانما يستكمل استحالتها الى احد
المذكورات بعد تجاوزها عنه ورد بالمنع فان المفروض صدق اسم احدها على المجموع من المتصل والمتجاوز فكيف
يجامع كون بعضه مما يحتمل من اللحم وبان الاخبار مطلقة في الاخذ وروايتا الفتح ضعيفة مع ان الامر بالغسل في صحيحة
حريز قرينة على ارادة القلع بخصوصه اذ لا يجب الغسل مع الجز ولم يتعرض ايضا لذكر الانفحة هنا وهي بما لها هو قال الجوهري بكسر الهمزة
الحاء وانحل في مائه يكون في القاموس انها شيء يستخرج من بطن الجدي الراضع اصفر فيعصر في صوفة فيغلظ كالجبن
اذ ربما ضر هاها على ما ذكره الجوهري والعلامة على ما في القاموس لعل الكرش لا يكون لها روح كما هو الظاهر من الاخبار والقايل
وكلام الاخيار لاتفاقهم على طهارتها بل ادعي الاجماع كما عرفت لكن على هذا لا بد من غسل ظاهر الكرش اذا احتيج الى اظهار
لعدم انفصال ما فيه من اللبن من ملاقاة الميتة او ملاقاة ملاقيها وان لم يتعرض الفقيه فكعدم تعرضه لغسل البيض والصوف
ونحوه اذا قلع مع انه ربما لا يتوقف اللبن الذي فيه على طهارته نعم يتعين حينئذ حصر ظاهر بعينه طهارته ولذا قال في الذكرى
الاولى تطهير ظاهرها من الميتة للملاقاة وفيه دلالة ونحن على طهارة ذاته وهو الظاهر من كلام الفقهاء لاطلاقهم الحكم
بطهارته من غير استثناء للانفحة منهم واتفاقهم على تعديد نجاسة الميتة فتدبر جيدا واعلم ايضا ان في نجاسة الميتة
خلافا فان اخوان لم يتعرض لهما الاول انسب الى الشيخ انه قال اذا مات في الماء القليل ما لا يؤكل لحمه مما يعيش في الماء لا
ينجس الماء به وظاهره انه وان كان مما له نفس سائلة الا انه مما لا يعيش الا في الماء مثل التمساح واحتج على ذلك
باصالة طهارة الاشياء وبما روي عنهم عليهم السلام انهم قالوا اذا مات فيما فيه حياته لا ينجسه واعترض المحقق عليه بانه
حيوان له نفس سائلة فكان موته منجسا وهذا يتوقف على عموم لغوي يشمل الحيوانات المائية ايضا وهو يحتاج الى الثبوت
ومع ذلك عموم قولهم عليهم السلام اذا مات الى آخره يعارضه لو كان ثابتا وهو اوفق بالاصول فلا يدفع وجود ما له نفس من الحيوان الى آخره
بحيث يحتاج الى معرفة حكمه من جهة الابتلاء به نعم لو كان الاجماعات المنقولة تشمل ما ادعوا النجاسة فلعله يتقوى
وفيه ايضا تامل لما لكن سيعرف ما يدل على النجاسة بحيث يشمل المقام والثاني ايضا نسب الى الشيخ القول بان الوزغ و
العقرب ينجسان الماء بموتهما فيه مع ان العلامة والمحقق نقلا الاجماع على اشتراط ان ما لا نفس له سائلة من الحيوانات
لا ينجس بالموت ولا توقف في نجاسة ملاقيه مضافا الى اصالة الطهارة الاشياء والعمومات وخصوص موثقة عمار عن الصادق عليه السلام
في حديث طويل قال سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والسمن والزيت
وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس به ومرفوعة محمد بن يحيى عن الصادق عليه السلام لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ورواية
حفص بن غياث عنه عليه السلام مثلها وهذه الروايات تدل بظواهرها على ان كل ما له نفس سائلة يفسد الماء فتشمل الحيوانات
المائية ايضا كما لا يخفى وقال الصدوق اما الهذيل من الامامية لا اقر بان الماء كل طاهر حتى يعلم انه قذر ولا يفسد الماء
الا ما كانت له نفس سائلة انتهى   المشهور عدم ... اتفق علماؤنا على عدم طهارة جلد الميتة بالدباغ قال
واهل الخلاف الاجماع وكذا الشهيد في الذكرى الى ان قال انه من ضروريات المذهب لكن هنا القياس وانما خالف
فيه ابن الجنيد على ما نقل عنه وحجة الجمهور وجوه الاول الاستصحاب الثاني توقف البراءة اليقينية في العبادات التوقيفية

على التنزل

على التنزل منها الثالث العمومات الدالة على عدم الانتفاع من الميتة سيما مثل صحيحة علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا قلت بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله مر بشاة ميتة فقال ما كان على اهل هذه الشاة
اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها فقال تلك شاة لسودة بنت زمعة وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها
فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان على اهلها اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها اي تذكى ونحوها الرابع
دلالة واخص من وجه عموم منع الانتفاع وتخصيص الانتفاع بخصوص التذكية وعدم الامر بالانتفاع بجلود الميتة
بالدباغ واظهار فوت الانتفاع من جهة عدم التذكية وصحيحة ابن ابي عمير عن غير واحد عنهم عليهم السلام في الميتة قال لا تصل
في شيء منها ولا شسع وغيره ذلك من الاخبار بل صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام قال سالته عن جلد الميتة ايلبس في الصلاة اذا دبغ
فقال لا ولو دبغ سبعين مرة وفي بعض الاخبار ان علي بن الحسين عليهما السلام كان يبعث الى العراق ... الصلاة وكان
يسال عن ذلك فيجيب بان اهل العراق يستحلون لباس الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا
في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة مع انها سند اصحابنا في فتاويهم فانجبرت بذلك قطعا
لو كانت ضعيفة مع انها صحيحة او معتبرة مع صراحتها الدلالة والمخالفة لمذاهب العامة جميعا والموافقة للمشهور
بين الاصحاب بل المجمع عليه الذي لا ريب فيه كما ورد في المعتبر المسلم عند الكل احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بصحيحة
الحسين بن زرارة عن الصادق عليه السلام في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال
يدبغ فينتفع به ولا يصلى فيه ويؤيده مرسلة الفقيه السابقة في بحث الميتة والجواب عنها بعدم صحة
السند لعدم توثيق الحسين وارسال الاخرى والموافقة لمذهب العامة والمخالفة للمشهور بين الاصحاب بل الطريقة
الخاصة المعروفة منهم بل الاشهر والمخالفة للاخبار الكثيرة غاية الكثرة بل ربما كانت متواترة كما لا يخفى على
المتتبع المتامل وكذا المخالفة للاستصحاب المعلوم والقاعدة الصحيحة المعروفة وبالجملة ما نحن فيه
مثل القياس وغسل الرجلين في الوضوء وامثالها مما هو الان شعار الشيعة وضروري من مذهبهم بحيث لا يختلج ببال
ريبة فلا حاجة لتطويل الكلام اذ بما ذكرنا وضح القول بالنجاسة كما هو الحق بقي هنا شيء هل يجوز الانتفاع به في
اليابس الفاضلان والشهيدان على المنع لعموم المنع عن الانتفاع بالميتة بل الجلد ليس محل خلاف وان وقع
في الذخيرة نوع تردد منه فيه وليس بجيد بلا تامل وابن الجنيد شرط في طهارته بالدباغة ان يكون الدباغة بشيء
طاهر لا مثل خرء الكلاب وربما كان مستنده ما ورد في بعض الاخبار من المنع عن الصلاة في الدارش معللا بانها تدبغ
بخرء الكلاب وظاهره ان المذكى اذا دبغ به لا يصلى فيه ولعله محمول على الكراهة ثم جعل   اخبار كثيرة اقول على ما ذكرنا
من الروايتين رواية القاسم الصيقل انه كتب الى الرجل جعلنا الله فداك انا   قوم نعمل السيوف وليست لنا
معيشة ونحن مضطرون اليها وعلاجنا من جلود الميتة من البغال والحمير   الاهلية لا يجوز في اعمالنا غيرها
فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها الى ان قال فكتب اجعلوا ثوبا للصلاة ثم كتب   الى ابي جعفر الجواد عليه السلام كنت كتبت الى ابيك
بكذا فصعب علي ذلك فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية فكتب عليه السلام كل اعمال البر بالصبر يرحمك
الله فان كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا باس وموثقة سماعة قال سالته عن جلد الميتة المملوح وهو الكيمخت فرخص فيه وقال
ان لم تمسه فهو افضل ولا يخفى ان الاولى ضعيفة والثانية موثقة مطابقتان لمذاهب العامة ومخالفتان للاصول كما عرفت

فكيف يعارضان الصحاح المطابقة لمذهب الشيعة المخالفة لمذاهب العامة الموافقة للاصول ومع ذلك غير خفي على
المتأمل ان جلود الحمير الاهلية والبغال لا اقل من شهرة كونها ميتة لعنوان المظنة بناء على ندرة وجدان ذبحهما
عند الوفاة وعلم ذبحهما حال الصحة وعدم الاطلاع على حال المثناة وقت الموت ويدل على ذلك قوله لا يجوز في اعمالنا
غيرها او قوله صعب ذلك على فضرب له مثلا من جلود الحمير الوحشية الذكية اذ يظهر منه جواز الذكى في اعمال البلاد او
لو قيل بان الذكى من جلود الحمير بحضرة الوحشية العلم العادي بعدم [illegible] الموت فذلك بان الذي لا يجوز غيره
عادة هو الكيمخت لانه الذي يجعل للسيف عادة ينادي بذلك ما في الموثقة من تفسير جلد الميتة بالكيمخت مع العلم
بانه لا من خلية للموت الجوازية للاعمال وبالجملة كما مر ان المراد لا يجوز في اعمالنا غير جلود الحمير والبغال وهي التي
يعبر عنها بالكيمخت في انه مظنون الموت لا يبعد كثيرا او ينادي بذلك ايضا ان سماعة روى الرواية التي
كونها روى هو بعينه رواية اخرى هكذا سألته عن اكل الجبن وتقليد السيف وفيه الكيمخت والغرى فقال لا بأس ما
لم يعلم انه ميتة ولا يبعد اتحادهما بقية وقوع التفاوت من النقل بالمعنى بل هو الظاهر والا كان ينقل الروايتين
لكل من روى عنه كما هو المتعارف من الرواة بل هو اللازم عليهم مع انه يحتمل ان يكون الحاجة لما احتيج و
بالطهارة من الدباغة لانه يجب احكامهم وللملاءمة بدينهم لما ورد في اخبار رخصة هذا المضمون تاما سيما
مع ملاحظة ما في ذيل الرواية من انا مضطرون الى ذلك ولا يجوز في اعمالنا الا ذلك فتلك هذه الاخبار مع غاية
الضعف في الدلالة ايضا لا يقاوم الصحاح الواضحة الدلالة سيما مع ما عرفت من المرجحات الكثيرة التي في
غاية القوة بل واحد منها يكفي للترجيح فضلا عن المجموع مع ان الميتة لو كانت طاهرة بالدباغة لما امر المعصوم ع
بتطهير الثوب الملاقي لها للصلوة الى حد لزوم الحرج على الراوي ولما قال ان كان ما تعمل ذكية فلا بأس لما
قال ع في الموثقة فان لم تمس فهو افضل وما قال ان المطلق يحمل على المقيد انما هو بعد التقاوم من كون كل من
المقيد اقوى كما حقق في محله والا فلا وجه لان كل واحد منهما حجة شرعية فترجيح احدهما على الاخر لا يجعل
مقبولا ان يتوقف على المرجح وحجة كون التقييد حملا بها لا يكون مرجحا لان العلاج بها غير منحصر فيه مع انك عرفت
ان الصحاح في غاية القوة من الدلالة ترد عموم المنع من الانتفاع بل واقوى من المقيد الذي عرفته بمراتب فضلا عن
المرجحات الاخر التي عرفت بل المقيد لو كان صحيحا لم يقاوم الصحاح لوجوه شتى فكيف اذا لم يكن صحيحا مع انه
لا يعمل بغير الصحيح وان لم يكن معارضا للصحيح فكيف اذا عارض الصحاح المستجمعة لفنون المرجحات لان غير
الصحيح مستجمع لفنون من الموهنات كما لا يخفى على المتأمل   بخوفه هذا الحصر انما هو بالنسبة الى ما فيه نفس
سائلة مما يؤكل لحمه واما ما   ليس له نفس سائلة مما يؤكل لحمه فذكاته حلال الاكل والشرب لانه طاهر لانه ميتة
ايضا طاهرة الا انها حرام الاكل   والشرب فذ هذه وامثالها ونحوها لا يجوز شربه لكن تذكيته هذا بالاخراج من الماء
حيا او الاخراج منه كالسمك   والاخذ حياة الجراد كما سيجيء في كتاب الصيد والذباحة مفصلا والاجماعان
المذكوران لا شبهة فيهما   ما يؤكل لحمه اقول حصر ذلك فيما يؤكل لحمه فاسد للاجماع على طهارة جلد الخز
بل السمور والسنجاب وامثالها   لما ايضا ما سيظهر في بحث لباس المصلي   كالمسوخ الا السيد وجماعة
على قبول المسوخ التذكية والفاضلان على عدم القبول لما سيذكر وعن الشهيدين الثلاثة من ان الذكاة حكم شرعي ذو

احكام

ذو احكام شرعية وشرائط كثيرة فيتوقف على دليل شرعي اذ الاصل عدم الشرائط والاحكام الشرعية حتى يثبت
بدليل والاصل بقاء الحكم السابق حتى يثبت خلافه والتذكية شرط في الطهارة اجماعا ولذا ما لم يثبت شرعا تذكيته لم
يجز اكله ولا الصلوة فيه ومن هذا يحكمون بنجاسة الجلود التي توجد من الكافر وكذا اللحوم كما سيجيء في كتاب
الصيد والذبائح وحماد كر ظهر ان اصالة وقوع التذكية التي تمسك بها السيد ومن تابعه لا اصل لها وكذا ما
ذكره   من ان المقتضي لوقوعها على المأكول اباحة لبس لحمه اذ ليس هو الا القياس المنهي عنه والموثقان وهما
موثقة [illegible] عن سماعة عن الصادق ع في الاول قال سألته عن [illegible] ذكر المسؤول عنه في الثاني عن جلود السباع
كما ذكرتهما وهو في الواقع ايضا كذلك نعم في موثقة ابن بكير كالصحيحة ان الصادق ع قال لزرارة ان ما يؤكل لحمه فالصلوة
في كل شيء منه جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل
شيء منه فاسدة ذكاه الذبح ام لم يذكه لكن المستفاد منها جريان التذكية في بعض ما حرم اكله لا كله بقرينة قوله
ام لم يذكه فلعل المراد السباع لظهور كتبه من الموثقين نعم في صحيحة محمد بن عبد الجبار انه كتب الى ابي محمد ع يسأله
هل يصلى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا يحل الصلوة في حرير محض وان
كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه ان شاء الله لكن الظاهر ان المراد بالذكي كونه مما يؤكل لحمه لان الوبر مما ليس فيه روح فلا يتوقف
على التذكية نظيره التصار واية الكافي عن علي بن ابي حمزة عن الصادق ع والكاظم ع عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها
الا فيما كان منه ذكيا قال قلت اوليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه قلت وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم قال
لا بأس بالسنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وليس هو مما نهى رسول الله ص اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب فظاهر هذه الرواية
عدم تذكية السباع شرعا لكن الظاهر ان التذكية المذكورة فيها ليست بالمعنى المعروف بل بمعنى حلية الصلوة فيه كما سيجيء في بحث
لباس المصلي لكنها ضعيفة السند ومع ذلك في الرضا ما سيجيء في بحث لباس المصلي ويظهر من غير واحد من الاخبار
صحة التذكية في الغالب فيه التذكرة ادعى الاجماع على قبول التذكية في السباع ويظهر ايضا من المنتهى والمعتبر والذكرى
لا ضمان الكفيرين ان لا يخفى ان الموثق الاولى في الفقيه هكذا سأل سماعة بن مهران ابا عبد الله ع الى ان قال اما الكل
ثم قال انا نكره واما الجلود الى اخر ما ذكره المصنف وقوله ان لا اضمار والوقف غير مضر من ان بها في الطريقة
الموثق غير حجة بل ربما يعبر عنه بالضعيف على الظن وكذا ربما يطعن بالاضمار لا ان يكون مراده عدم العثور
في الحديث الذي وافق الاصل كما هو طريقة صاحب الحدائق ومراده من الاصل ما ذكره من اصالة اباحة الاشياء خلقها
لمنافع الانسان لكن ما ذكره متوقف على عدم المنع من ايذاء الحيوانات بالقتل والشق وامثالها ومع ذلك لا يكون
التذكية شرطا للاباحة والحلية بحسب الشرع وكون المتبادر من الميتة ما يموت حتف انفه كما ذكره مع انه لو لم
يتحقق جميع شرائط التذكية شرعا يكون ميتة يقينا واجماعا فاذا كان باخلال الشرط يحصل منها يصير ميتة
البتة فلا محالة يكون التذكية بشرائطها الشرعية شرطا التحقق لا باحة التي ادعاها فيتوقف على ثبوت وقوع التذكية
شرعا فكيف يتمسك لوقوعها بالاصل الا ان يقول في كل موضع وقع اخلال الشرط من شرائط التذكية وقع الاجماع على كونه
ميتة ولولا الاجماع لما كان ميتة البتة وان كان قد تضعف بعض التذكية شرطا بل لا الموت سائغا ايضا وحجة
تمام التحقيق في موضعه فلا يحط التمسك بالموثقة كالصحيحة بل اولى من الكل الصحاح بالحجية لاجماع الصحابة ولكونها

مستند من العلامة بقوله وكذا لم يعلم الاجماع الى غير ذلك الكتب الى ان يخرج عنا كل السباع هنا لا يكون الشلكية م

مستند الشيعة في المسئلة الضرورة بديهتهم والموافقة للاخبار الصحاح والمعتبرة وغير ذلك ما سيجيء في نجس
مع عدم القائل بالفصل مع ان الموثقين حجة كما حقق في علم الاصول مع ما في المقام ان الميت في الميتة في اللغة
والعرف العام وغيرهما مقابل الحي بلا شبهة فيعم ما ذكر حيث خرج ووجد كما دل عليه العلل المنصوصة في
صحيحة الحلبي وتنقيح المناط الذي ذكر وغير ذلك مما مر واعترف به المصنف في مبحث الجلد الحيوان حيث علل الطهارة
بعدم صدق الموت والتذكية امر شرعي والشرع بنوعه تبعا من الشرع في اصطلاح المتشرعة يكون
يكون الميتة في مقابل المذكى شرعا اذ كانت من شأنها ان يذكى فاذا اطلق لفظ الميتة ينصرف الى ما لا يقع
عندهم وهو الذي يقع عليها التذكية وان وقع من سطح فمات او اكلها سبع قتلا وغير ذلك بل وان قتلها انسان
او غيره بنحو ما ذكر فان قوله اذا غلب الماء على ريح الجيفة الخ يدل على شمول غير المذكى لا ما مات حتف انفه وثم
من اكلها ما يقتل وامثالها مما يكون على عدم شرائط التذكية شرعا لا في اللغة الصحاح والقاموس الميتة ما لم تلحقه الذكاة
وان التذكية الذبح لانا نقول ان ذلك بعد ذكر المعنى اللغوي ومعناه ما ذكر المصطلح عليه بين المتشرعة ايضا ولهذا لا
التذكية الذبح سلمنا لكن المقتضي حكم بنجاسة ما ذكر من عدم وقوع التذكية على غير مأكول اللحم ايضا في الميتة الشرعية
في مقابل المذكى بالتذكية الشرعية بحيث لو انتفى واحد من الشرايط الشرعية يحكم بالنجاسة بالموت من اجل
كونها ميتة وبعدها من قسم الميتات لا انها من كانه نجس وقسم اخر فالعبرة عنده ايضا بالميتة الشرعية لا لانها
الشرعية كما هو الحال في الكفر والاسلام   كما يتوقف في المشهور انه لا يتوقف طهارة ما ذكي مما يقبل التذكية
وجواز استعماله في الصلاة وغيرها على الدباغة خلافا للشيخ والسيد حيث نسب اليهما القول بتوقف استعمال
فيما لا يؤكل لحمه في غير الصلاة على الدباغة محتجا بان الاجماع واقع على جواز الاستعمال بخلاف ما قبل الدباغ
واعترض عليه في المدارك بان كلام الاصحاب مطلق في جواز الاستعمال شامل للامرين والمولد ما دل اهل المرتضى اللذان ذكرها
المصنف والموثقة التي ذكرناها واصالة الاباحة لو دلت والشيخ في المبسوط خلاف المشهور بانه ذكي لا لكان ميتة فلا
يطهر بالدباغ والذي انهما لا يقولان بان طهارته بالدباغ بل يقولان بان استعماله يتوقف على الدباغ والمنسوب
اليهما ان استعماله في غير الصلاة يتوقف على الدباغة واما في الصلاة فلا يجوز ان استعماله فيها اصلا كما سيجيء
والمشهور نسب اليهما والى المفيد القول بتوقف الطهارة على الدباغ وانه يجوز الصلوة في السنجاب غير المدبوغ
ونحوه فيهم مضافا الى ان ما دل على جواز الصلوة في السنجاب ضعيف جدا او يتضمن لحصر المنهي عنه في السباع
ونحوها في الرواية هي رواية علي بن ابي حمزة التي ذكرناها للقول باختصاص التذكية في ماكول اللحم ونحوها يفيد
والمحقق حكم بالكراهة قبل الدباغ تفصيا من الخلاف وفيه ايضا ما فيه   والكلب والخنزير اجمع الاصحاب
على نجاستهما عينا البري منهما والاخبار بهما مستفيضة مثل صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام عن الكلب يصيب شيئا
من جسد الرجل قال يغسل المكان الذي اصابه وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن الرجل يصيب ثوبه
خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلاته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلاته فليمض وان لم يكن دخل فلينضح
ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله وسألته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات
ولا يخفى ان المتبادر كلب البر وخنزيره وربما قيل بنجاسة كلب الماء لشمول الاسم وهو ضعيف   غير اليهودية

نجاسة

نجاسة غير اليهود والنصارى واختير اجماعية واحتج عليه بقوله تعالى انما المشركون نجس الآية وجه الدلالة ان القول بثبوت الحقيقة
الشرعية واضح وعلى القول بعدمه فبقرينة قوله تعالى فلا يقربوا الآية اذ لا وجه لتعريج على المعنى اللغوي لعدم مناسبته للحكم
اللغوي اذ لا يجب تنفير المسجد الحرام عن كل مستقذر لغة بالاتفاق والقطع ان مع القرينة يراد الشرعي المعروف
عند المتشرعة كما هو محقق ومسلم فاذا ثبت نجاسة المشرك ثبت غيره ممن لا نزاع فيه لعدم القائل بالفصل
وايضا كل دليل دل على نجاسة اليهود والنصارى والغلاة ونحوهم دل على نجاستهم لا لعدم القول بالفصل بل وبطريق
اولى ايضا وسيعرف   الادلة واما اليهود والنصارى فالمشهور نجاستهم ايضا بل ادعى جماعة من الاصحاب الاجماع على
نجاسة كل كافر منهم   المرتضى والشيخ وابن زهرة والعلامة على ما حكى بل لم يذكر في المختلف هذه المسئلة اصلا
فلا يكون خلاف عنده ... المحقق في المعتبر ايضا ادعى الاجماع واما اليهودية والنصرانية فيما اشار في
المعتبر الى نوع خلاف فيهما حيث قال الشيخ في كتبه حكم بالنجاسة والمفيد في ان النجاسة في اكثر كتبه والكراهة
في الرسالة الغرية انتهى وفيه ان الكراهة في كلام القدماء ليست بالمعنى الاصطلاحي الجديد بل بمعناها اللغوي
فلا تباين الحرمة والنجاسة ولذا نسب الجماعة الذين هم في غاية البصيرة بفتاوى المفيد مثل السيد والشيخ
وغيرهما من تلامذة المفيد في غاية الاعتقاد بحيث انه عندهم رئيس الشيعة والمؤسس لمذهبهم واعلم
مما ذكر بحيث لا يمكنهم دعوى الاجماع مع مخالفته ادعوا الاجماع ولم ينسب احد من الفقهاء اليه المخالفة اصلا بل
نسب بعضهم الى الشيخ في النهاية وابن الجنيد الخلاف في المقام مع ان عبارة النهاية تنص صريحة في الحكم بنجاستهم موافقا
لساير كتبه وما ادعوا من الاجماع نعم فيها ما يوهم الى الخلاف لانه قال يكره ان يدعو الانسان احدا من الكفار الى
طعامه فيأكل معه فان دعاه فليأمره بغسل يديه ثم يأكل معه ان شاء وهذا بعد تصريحه بنجاستهم والكفار
التصريح مثل ان قال لا يأكل طعام تولاه بعض الكفار بايديهم ولا يشربه بنفوسهم لم يجز اكله لانهم انجاس ينجس
الطعام بمباشرتهم اياه انتهى فظهر ان الصريحة في هذا المقام فضلا عن المواضع الاخر فضلا عن جميع
كتبه وخصوصا مع الدعاوى للاجماعات كيف يمكن حملها على الطهارة وخصوصا بالنسبة الى جميع الكفار
حتى غير اليهود والنصارى ايضا لان لفظ الكفار كلام سديد مطلق مضافا الى ما سبق في عبارته لانهم انجاس من
الكفار غير مختص باليهودية والنصرانية بالبديهة فتعين ان مراده من الامر بالغسل عند المواكلة انما هو تعبد لما
ورد في بعض الاخبار من الامر بغسل يديه فصولا كلما بحيث لا من جهة تأثير النجاسة في الطعام مع انهم لو كانوا
طاهرين لم يجب عليهم غسل الايدي كما هو القاعدة المسلمة عند الكل من عدم الحكم بالنجاسة الا باليقين
بكونه نجسا والغرض من هذا التطويل عدم الاعتماد على نسبة الخلاف الى احد مع دعوى الاجماع بل دعاوى
اجماعات كثيرة والظهور من الخبر الظاهر المطلع عدم الخلاف اصلا فضلا عن الخبر بين الظاهر بين المطلعين
ومن هذا ظهر الناس في نسبة ابن الجنيد اليه الا انه في كثير من المقامات وافق العامة واختار طريقتهم حتى
في مثل حجية القياس الذي صرتنا العمل به من ضروريات مذهب الشيعة الا انه يحكم كل ما وافق ومخالف عند
الشيعة وما ينادي بين الزمان ما نقل من عبارته انه دال على طهارتهم وبسببه نسب هذا القول اليه انه قال في مختصره
ولو تجنب من اكل ما صنعه اهل الكتاب من ذبايحهم وفي انيتهم وكذلك ما صنع في اواني مستحل الميتة ومواكلتهم ما

وما لم يتيقن طهارة اوانيهم وايديهم كان احوط انتهى وهذا صريح في الحكم بحلية [illegible] اهل الكتاب ايضا وسيجيء في
انه ليس مذهب الشيعة في المدارك نسب الى ابن ابي عقيل القول بعدم نجاسة اسارهم وغيره انه لم يقل بانفعال الماء
القليل مطلقا ولذا قال بعدم نجاسة غسالة [illegible] لا بانه لم يقل بطهارتهم ولذا لم ينسب اليه القول
بطهارتهم بل لم يظهر من ابن الجنيد ايضا القول بطهارتهم اذ الذي ظهر من كلامه طهارة ما صنعه اهل الكتاب كطهارة
ما صنع في اواني مستحل الميتة وهما مما لا نزاع لاحد فيه بل صرح الفقهاء بطهارتهما واواني المشركين واشباهها لعدم اليقين
بالنجاسة نعم مظنة النجاسة فيهما موجودة وهما يقتضيان الاحتياط خاصة كما ذكر   اذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك
انه لم يظهر خلاف اصلا ولهذا لم ينقل المحققون هذه المسألة خلافية بل ادعوا الاجماع   بل الظاهر كون الشيعة
معروفين بالحكم بنجاستهم في الاعصار والامصار عاما فيهم كانوا يجتنبون عن اسارهم بحيث صار شعار الشيعة
ومن خواصهم يعرف ذلك الخاصة والعامة من اهل الذمة باجمعهم حتى النساء والاطفال منهم ومن العامة ايضا
يعرفون ولا اخبار الدالة على نجاستهم كثيرة منها صحاح كما اعترف به المص مثل صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام عن رجل
صافح مجوسيا قال يغسل يده ولا يتوضا وصحيحة الاخرى عن الصادق عليه السلام عن آنية اهل الذمة فقال لا تاكلوا في آنيتهم
ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه لا
يصلي في ثياب اليهودي والنصراني وانه لا ياكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة ولا يقعده على فراشه [illegible]
الى ان قال وان اشتريت ثوبا من نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله وصحيحة الاخرى [illegible] المجوسي في قصعة
واحدة وارقد معه على فراش واصافحه فقال لا وحسنة سعيد الاعرج عن الصادق عليه السلام عن سؤر اليهودي
والنصراني فقال لا [illegible] الموثق ورواية هارون بن خارجة عن الصادق عليه السلام عن اكل طعام المجوسي فقال لا
ورواية ابي بصير عن الباقر عليه السلام في مصافحة المسلم لليهودي والنصراني قال من وراء الثياب فان صافحك بيده فاغسل يدك
ورواية سماعة عن الصادق عليه السلام عن طعام اهل الكتاب ما يحل منه قال الحبوب وصحيحة قتيبة الاعشى عن الصادق عليه السلام وقد ذكر
قول الله تعالى اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فقال كان ابي يقول انما هي الحبوب واشباهها
ورواه في الاستبصار ايضا بطريق صحيح وفي الكافي ايضا رواها عن قتيبة عنهم بطريق اخر ورواية ابي الجارود عن
الباقر عليه السلام عن قول الله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم فقال الحبوب والبقول الى غير ذلك
من الاخبار والاجماعات المنقولة وطريقة الشيعة المعروفة جابرة لضعف سند الضعيف مع ما عرفت ان
الظاهر ان الصحاح ايضا تعتبر السند وقوة دلالة الخبر تقتضي قوة دلالة الصحاح وكثرة الاخبار ايضا
من جملة الجوابر والعاضدات مع ان الكل ايضا [illegible] كثيرا غاية الكثرة من الاخبار [illegible] العامة
وانه الرشد وامثالها من العبارات [illegible] الاعتبار ايضا وبعض الكل ايضا [illegible] الامر بالتجنب
مشتهر بين الاصحاب وبعضه ايضا [illegible] الكتاب انه عرفت ان الحلال [illegible] من طعام
اهل الكتاب هو البر [illegible] الرضا [illegible] انما المشركون نجس وقد عرفت [illegible] نجاسة المشرك
مشركون لقوله تعالى [illegible] اليهود والنصارى [illegible] سبحانه وتعالى عما يشركون
عقيب حكاية قول اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله [illegible] ان النصارى يقولون بانه ثالث ثلثة
الى ان

الى ان اليهود يقولون بانه ثاني اثنين كما في قوله [illegible] المسيح [illegible] واحد [illegible]
اطلاق لفظ المشرك على ما ذكر ان لم يكن حقيقة لاجرم يكون مجازا ولذا قال اولا انه ثالث ثلثة ايضا والمجاز هنا [illegible]
لان العلاقة المشابهة فلابد من كون المشابهة في جميع الصفات والخصال لان اقرب المجازات [illegible] وخصوصا
الكفر واحكامه المشهورة المعروفة ونجاسة الكافر من احكامه المشهورة المعروفة على ان ما ذكر يصلح [illegible] و
للارجحية سيما مع ضميمة ما ذكرنا في آية طعام الذين اوتوا الكتاب وما ذكر من انه لا وجه للاختصاص بالبر
لشمول [illegible] في الجواب [illegible] فيتحصل ان القول بالطهارة على ما اختاره المص [illegible] قد عرفت انه لم يظهر بها
قايل ممن تقدم عليه ولذا كان يظهر من صاحب المدارك [illegible] اليها فكيف كما [illegible] هذا القول الاصل وقوله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم لشموله لما باشروه وغيره وتخصيصه بالحبوب ونحوها خلاف الظاهر لانه
لانه [illegible] الطيبات [illegible] حكم شامل للجميع قطعا ولا انتفاء الفائدة في تخصيص اهل الكتاب
بالذكر فان سائر الكفار ايضا كذلك والاخبار مثل صحيحة العيص عن الصادق عليه السلام عن مواكلة اليهودي والنصراني
فقال لا باس اذا كان من طعامك وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن اليهودي والنصراني يدخل
يده في الماء ايتوضا منه للصلاة قال لا الا ان يضطر اليه وصحيحة ابراهيم بن ابي محمود انه قال للرضا عليه السلام
الجارية النصرانية تخدمك وانت تعلم انها نصرانية لا تتوضا ولا تغتسل من جنابة قال لا باس تغسل
يديها الى غير ذلك من الاخبار والجواب عن الاصل انه يعدل عنه بالدليل وقد عرفت الادلة وعن الاية
قد عرفت ان المراد من الطعام الحبوب واشباهها بالنصوص الكثيرة المعتبرة عن اهل البيت عليهم السلام وهم ادرى
بما في البيت فلا يجوز الرد عليهم بالرد على اخبارهم المعتبرة بوجوه كثيرة من صحة السند وعمل الاصحاب ومخالفة
العامة وغير ذلك مما عرفت بما ذكر من الوجوه الواهية مضافا الى ان الطعام اذا اطلق [illegible] الحنطة كما
يظهر من استعمال العرف الشايع المتداول وفي اللغة ايضا كذلك قال بعض اهل اللغة الطعام البر خاصة
وذكر [illegible] يشهد على ذلك وفي الصحاح ربما خص اسم الطعام بالبر [illegible] وفي المغرب الطعام اسم لما يؤكل
وقد غلب على البر ولاجل ذلك ذكر [illegible] كتابيهما الاختلاف بين الشافعي وابي حنيفة في الوكيل بشراء
الطعام هل يختص بالحنطة او بها وبدقيقها قال [illegible] اصله ان الطعام المطلق اسم للحنطة ودقيقها
مع انك عرفت التفسير من اهل البيت عليهم السلام بل عرفت انه ليس بتفسير بل هو المطابق لظاهر الاية من لفظ الطعام
وما ذكر من ان الحبوب ونحوها داخلة في الطيبات ففيه انه من اين علم انه من الطيبات وكون الاصل [illegible]
الطهارة حتى يعلم خلافها انما هو عند الفقهاء من الادلة التي وصلت اليهم [illegible] كثير من المقامات [illegible]
انا نقول [illegible] الطهارة بل الرواة ما كانوا يعرفون ولذا كانوا يسالون ومن جملتها ما سالوا عن مباشرة اليهودي
والنصراني [illegible] مثل الشيء [illegible] يشترى ولم يعلم [illegible] ومن جملة اسباب
[illegible] طعامهم [illegible] كيفية كسبهم [illegible] الحلية او الحرمة لانهم لا [illegible] بشرعنا
ولا يعملون [illegible] ولا [illegible] لا يمشون على طريقتنا واحكامنا [illegible] طعامهم
[illegible] لم يعلم حليتها ولذا قال [illegible] الطيبات [illegible] الاسلام

مع انه في الكتب [illegible] الطيبات [illegible] العلم [illegible]

وزمان تغير الاحكام وجريان النسخ وبقاء التزلزل وعدم الانقطاع على امرها ايضا ربما كان هذه الاموال التي
من الكفار اما من الامام عليه السلام او المسلمين او من اخذ واحد منهم او الغزاة خاصة ولهذا اسم الغنيمة بالخمس واحل الائمة عليهم السلام
الامام عليه السلام وغير ذلك فيه اشكال في زماننا اذا صار الحكم معروفا منضبطا لا يلزم ان يكون في بلاد الاسلام ايضا كذلك والا لزم بطلان
جميع ادلتنا على الاحكام الشرعية الثابتة علينا مع ان البديهيات التي لا خفاء فيه بل اهتمها الآن قد كثر ورودها
في الاخبار بحيث يكاد لا يحصى ومن ذلك قوله تعالى احل لكم الطيبات وقوله تعالى وطعامكم حل لهم الى غير ذلك هذا
كله مع عدم معلومية معنى الطيبات الآن لنا حتى يعترض علينا بهذه الاعتراضات على ان ما باشروه بالرطوبة
ان كان داخلا في الطيبات فلا وجه لذكره على حدة والا كان خبيثا فكيف يكون حلالا فما هو جوابك فهو جواب
الخصم واما حصر التخصيص باهل الكتاب فلان اهل المدينة كانوا اهل الكتاب الى غير ذلك من الوجوه التي ذكرت
في مقام المنع من حجية مفهوم الوصف وغيره مسلم لعدم حجية امثال هذا المفهوم محتجين بان الحكم
اثبات الشيء لا ينفي ما عداه وما ذكره المستدل هي بعينه متمسك من يقول بكون مفهوم الوصف حجة مع انه
يمكن ان يكون في الاختصاص ظهور حلية جميع ما يملكه غير اهل الكتاب في اهل الحرب على المؤمنين
من جهة انه لم يتعرض ما ظهر ولا يرد انه ظهر ان المراد من اهل الكتاب هنا من هو اهل الذمة لا من هو من اهل الحرب
بقرينة قوله تعالى وطعامكم حل لهم وقوله والمحصنات او ... مع انه لو كان المراد اعم ما باشروه برطوبة
لا جرم يكون المراد اعم مما باشروه برطوبة بجسمه مثل الخمر ورطوبات الخنزير او البول والخمر او غير ذلك وكذا
اذا كان المراد من الطعام اعم من الحنطة يشمل الميتة وغيرها مما هو طعامهم والتخصيص خلاف الاصل لا
سيما بهذا الفرد مع عدم قرينة في المقام بخلاف ما اذا كان المراد ما ذكرنا على انه لو كان المراد ما باشروه برطوبة
فلا وجه لذكر الطعام والتخصيص به فيظهر هنا ان نفي الطعام ليس كذلك فلا التماس على النجاسة اظهر مع ان ما ذكر
الطعام لا يظهر الا كونه من حيث انه طعام كما يفهم اهل العرف الذهن السليم واما كونه باشروه برطوبة فمن
سبيل اليقين وان المراد اظهار وخصوص حال حصول ذلك اليقين لا غير كان العرف على وجه احلة الطيبات
بحيث لا يحوجه كونه ثانيا فيظهر فيه ان ما ذكر ليس من المقصود في شيء لان الطعام من حيث انه طعام حلية لا
حاجة الى ذكرها على ما توهمه المستدل بل من حيث احتمال عروض الرطوبة بل وظن عروض الرطوبة ايضا لا حاجة
الى الذكر لظهور ذلك من الخارج ولعدم الاختصاص باهل الكتاب فظهر كما مر ان الغرض من الآية ليس الا
اظهار حكم خصوص العلم بالمباشرة بالرطوبة وان المقصود اظهار طهارتهم من حيث ... واظهار رخصة هذه الحالة
ففيه ما ذكرنا ان ما هو المقصود لم يتعرض لذكره اصلا وما تعرض لذكره ليس من المقصود في شيء وفيه ايضا ان الظاهر من قوله
تعالى وطعامكم حل لهم ان المراد اهل الذمة من اهل الكتاب فان اهل الحرب منهم يحرم عليهم ان ياكلوا طعام اهل
الاسلام فضلا عن المشركين من اهل الحرب فيصير وجها للتخصيص باهل الكتاب وان قال بعدم الاختصاص باهل
الكتاب بل هو حلال على اهل الحرب ايضا مطلقا فيرد عليه انه لا فائدة في تخصيص اهل الكتاب بالذكر كما ...
في هذا فهو الجواب لنا فتامل ... ايضا ما ذكره من ان قوله تعالى وطعامكم حل لهم اعم بناء على الظهور من الخارج ان الكل
حلال لهم ضرورة ان ظهوره من الخارج لا يقتضي ... عن الآية ... للطرفين غير ... فيها

المعلومية

المعلومية من الخارج يقتضي عدم الدخول فيها على ما توهمت لا فرق من الطيبات تم وبالجملة غير خفي على المتامل ان
الآية ظاهرة في حلية طعامهم كما اظهر ذلك ... في اخبار كثيرة معتبرة وصار طريقة الشيعة المعروفة عند المسلمين
واهل الذمة حتى نسائهم واطفالهم واتفقت عليه فقهاء الشيعة وتطابقت اخبارهم واما الاخبار الظاهرة في طهارتهم
وعدم الباس اصلا من سؤرهم او بعد غسل اليد فبعد ما عرفت كيف يبقى التامل في كونها محمولة على التقية لا سيما
نظير ما ورد في الاخبار من الامر بالقياس الحرام وكونه حلالا وما ورد في غسل الرجلين في الوضوء ونحوها من
العجائب مستند القائل بالطهارة مثل صحيحة ابراهيم بن ابي محمود عن الرضا عليه السلام لم يكن لجارية نصرانية ...
على المطلع باحوالهم انه كيف يقول لا باس تغسل يديها مع ما هو في كثير من اخبارهم بالتجنب عما مسه اهل الذمة
عن غسالة القوم وعن رشاشة غسالة القوم وامثال ذلك وما شابهها انه يكون من عوام الناس ...
بقول لا يفعل وغير ذلك من امثال اللزوم الواردة منهم عليهم السلام وصحيحة العيص ربما كانت ظاهرة في نجاستهم لقول
المعصوم لا باس اذا كان من طعامك اذ لو كانوا طاهرين لما كان للشرط وجه بل كان اللازم اظهار حلية طعامهم
مع انه سال المعصوم بعد السؤال المذكور عن مؤاكلة المجوسي فقال اذا توضا فلا باس فلم يشترط فيه كونه من طعام ...
كما انه لم يشترط في اليهودية والنصرانية التوضؤ فتوجه اما الصحيحة علي بن جعفر فسال ... انه سال ...
عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على
الحوض فيغسله ثم يغتسل وهذا صريح في نجاستهم مع المبالغة فيه لان المراد انه لا يغتسل مع النصراني الا ان يغتسل
النصراني ويجيء وحده فيغسل الحوض من جهة غسل النصراني منه ثم يغتسل من ماء الحمام مضافا الى انه ورد في غير
موضع انه ما دل على نجاستهم منها ما ذكرنا وكذا قوله ... المستدل يدل على النجاسة ولما
لا ان يضطر اليه فلا دلالة على الطهارة في حال انفعال الماء القليل ومع ذلك ربما كان المراد من الضرورة التقية على
ما ستعرف في بحث انفعال الماء القليل اذ لو كان النصراني طاهرا لم يكن المنع السابق والتشديد ...
انه لا يحرم الا ان تضطر اليه ظاهرة انه ممنوع الا اذا حصل الاضطرار ومعلوم ان الضرورات تبيح المحظورات
ولم يكن محظورا لما توقف رفعه على الضرورة ومما يعين حمل ما دل على الطهارة على التقية مضافا الى الامور الكثيرة
السابقة انه يظهر من الاخبار الدالة على النجاسة انهم يدعون على العامة فانهم يقولون بطهارتهم من جهة قوله تعالى
وطعامهم حل لكم على حسب استدلال المستدل وغير ذلك فتامل ويؤيده ايضا ان ما دل على الطهارة ربما يظهر منه
اضطرار ... عليهم السلام مثل صحيحة علي بن جعفر وصحيحة العيص على التقرير كون المراد طهارتهم وصحيحة اسمعيل بن
جابر انه قال للصادق عليه السلام ما تقول في طعام اهل الكتاب فقال لا تاكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تاكله ولا تتركه تقول انه
حرام ولكن تتركه تنزها عنه ان في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير ولو لم يكن المقام مقام الاضطرار ويكون طاهرا
واقعا لما صدر منهم عليهم السلام مع كون الاصل الطهارة في الاشياء حتى يحصل اليقين بالنجاسة بل صدر منهم
منع نقض اليقين بغير اليقين ولعل احكموا بطهارة طعام مستحل الميتة ومستحل ذبائح اهل الكتاب ...
الارنب وامثاله والجائين كالاطفال وامثال ذلك مع عدم الباس عن اللباس الذي يلبسه اليهودي والنصراني بل
نهوا عن غسل ... حتى يحصل اليقين ... يخشى الى غير ذلك وما يؤيده الاجماع على النجاسة

التاجيد والاخبار ايضا يبين ان اليهود والنصارى يظهرون عداوة الرسول صلى الله عليه وآله واهل البيت اشد عداوة سيما اليهود فانهم يقولون
في شانهم ما ليس يسمع طاقة السماع ومما يدل على ان قول ما وفقها اجمعنا والمتاخرين منهم مع غاية اختلاف
فهم وافهامهم وسلايقهم مع اطلاعهم على الروايات والاخبار وكونهم المعمرين ايما المطلعين والضابطين
الماهرين فيها اتفقوا على الاتفاق على النجاسة مع كونها خلاف الاصل والاخبار الصريحة في الطهارة وصار اتفاقهم عليها
شعار الشيعة يعرفه كل من له خبرة بل ومن ليس له فهم من النساء البلد والصبيان بلا ريبة وسيجيء في بحث
المخرج مباحث المياه والاسار وغيرها ما له دخل بالمقام ثم اعلم ان الفقهاء نولد من الكافر ولم يبلغ او بلغ مجنونا عند
الاصحاب على ما يظهر من كلام جماعة منهم من ذكره مع الحكم جازمين غير متعرضين له لدليل ولا اشارة في المسالك
لا مجال للاحتمال عندهم فيها الا ان شيخنا قال الاقوى ان اولاد الكفار التبعية لهم انتهى عبارة ما يظهر من ادعاء
عدمه فان لم يكن اجماع يشكل الحكم فيما لا انه يشكل هنا لعدم شمول ايضا لاصالة الطهارة وعدم اطلاق على خبر
بدليل التبعية ومن انهم الاتفاق في الحكم لا يكون خاليا من شيء وبحسب الظاهر وربما استدل على ذلك بكونه حيوانا
متفرعا من حيوانين نجسين يعنى انه اصله نجس وهو متكون منه فانه الذي يرد المتولد من الكلب والخنزير نجس في
الاقوى لنجاسة اصلية وكذا الشهيد الثاني رحمه الله صرح بعدم الفرق بين ما يلحقه باحدهما في الاسم ومباينتهم
وما صرح في المنتهى وغيره وان استشكله في صورة المباينة للاصل السالم ولا يخفى قوة وجه الاشكال لكن لا يستدل الا الحكم
مع عدم معلومية التامة لا يجري في المقام لان منشأ النجاسة هو الكفر وهو امر عارض فيه لا يجري الاسلام لا ربط
اسلام بالطفل والمجنون بل في الاخبار ان كل مولود يولد على الفطرة الحديث واذا كان استعلاء دين مسلما يكون تابعا
للاشرف عندهم على ما هو المذكور منهم للاصل وغيره من الاجماع والاخبار ومالا الحيوان المتولد من الطاهر والنجس فانه يتبع
الاسم على ما هو المذكور من الاصحاب ثم اعلم ان الفقهاء من الاصحاب في ولد الكافر المحكوم بنجاسته اذا سباه المسلم يطهر بالتبعية
الشاذ وذكر بعض الاصحاب ان الطهارة لا خلاف بينهم فيها وانما اختلفوا في تبعيته للمسلم في الاسلام يعني ثبوت احكام
المسلم له لكن نقل عن ابن الجنيد انه قال ان الكافر نجس ولو سباه مسلم وقلنا بالتبعية ظهر الا فلا وقوى بعض المتاخرين
الطهارة لكونها اصلا خرج ما قبل السبي بالدليل وبقي الباقي ويظهر من كلامهما ان نجاسته قبل السبي الطهر هاهنا طرأ
بحيث المسلم فالحال ان منشأ الحكمين فتوى الفقهاء والشهيد وان ظهر من التامل في الثاني الا ان العلامة في النهاية
قال الاقرب في اولاد الكفار التبعية لهم في نفع العلامة وجماعة استدلوا بطهارة السبي المذكور باصالة الطهارة كما
ذكره بعض المتاخرين لكن يحتمل ان الاستصحاب حجة عندهم كما ان يبنوا على تغير الموضوع في المقام لان نجا
ستهم لم تكن الا بتبعية الوالدين والتبعية زالت وانقلبت بتبعية المسلم ثم ما ظهر ان الساعين من المسلمين لا كانوا
يجتنبون عن مساورة من سبوه من الاطفال ولا اشتهر الاجتناب بل انه يشتهر عدم الاجتناب ولهذا اشتهر بين الفقهاء
ما اشتهر من الحكم انه يتبع السابي اذا لم يكن معه ابويه واما اذا سبي وهو معهما او مع احدهما فهل هو يتبع السابي
او على الدين اصالة الطهارة تقتضي الاول والاستصحاب يقتضي الثاني وهو الاقوى خلافا للعقل بيبين قد عرفت عدم
الظهور خلاف منهما اصلا لو لم يظهر فانهما قالا لم يظهر خلاف فيها اصلا فكيف يكون منشأ في خلافهما قوله تعالى وطعام
الذين الآية والصحاح التي ذكرها وكذا عدم صراحتها لا يتبين اذكار ذلك الا اطلاع لها عليه ولا اشتراط اصل اليهما ولا الى

منها

منها وما شابهها من امثال ما ذكر للمعرف ما فيها ما هو في غاية الظهور ومنها ما في الاخبار التي ايضا ما في الادلة
انكو عنها ستمهم الثابت منه من الادلة المشهورة المذكورة واما الاخبار المعارضة فهي محمولة على التقية من دون ملاحظة
الخبث الباطني لما ورد فيها مع ان كثيرا من المسلمين اخبث منهم باطنا بالنصوص والاعتبار ولم يرد منهم ما يرد
في هؤلاء ونعم الناصبي فهم ورد فيهم وحول الاستيضاح لا بين الا على الطهارة فضلا عن مقاومة ادلة النجاسة لهم
وحكم النجاة قبل ان ذلك من مقصود الاية قوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا
اباؤنا الآية على كفر المجبرة على ما قال له بعض المفسرين فلعل ايضا واضعه انتهى ويحتمل ان يكون وجه خروجهم
عن الدين بانكارهم ما هو من الضروريات بل الضروريات من انه تعالى يفعل هو بنفسه القبيح وينهى عن غيره بانك
لم تفعل هذا القبيح وانه لا معنى للامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجراء الحدود على فعل المباشر او
التسبيب الذي يكون اقوى من المباشرة وقطع يد السارق ورجم الزاني والموعظة والنصيحة والارشاد والي
الهداية وغير ذلك مما هو من بديهيات الدين وانه لا يجتمع مع الجبر بالضرورة والشيخ رحمه الله حكى عن المحقق
عن السيد القول بنجاسة غير المؤمن لقوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ولقوله تعالى ان
الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والاسلام هنا مرادف للايمان جزما ثم
قال وليس بجيد لقوله تعالى وقالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا الى آخر ما قال ولم يجب عن
استدلاله الاول لغاية وضوح الجواب وهو عدم معلومية كون المراد من الرجس النجس الشرعي مع تعدد
معناه لغة وليس النجس الشرعي من جملة تلك المعاني اصلا مع عدم تحقق الحقيقة الشرعية ولا المتشرعية
فيه هنا مع ان الاصل في الاشياء الطهارة ولم يثبت نجاسة هؤلاء من اجماع ولا حديث بل الثابت منهما
طهارتهم لان من المعلوم ان الرسول صلى الله عليه وآله كان يساور عايشة وامثالها ممن هو عند الشيعة لم يكن بالاعتقاد
الحق بل كانوا من المنافقين بل من بديهيات الدين انه صلى الله عليه وآله كان يساور المنافقين وما كان يجتنب منهم
ولو كان يجتنب لكان اظهر كفرهم باشد كفر واشد اظهار ولو كان يفعل لكان المسلمون يجادونهم و
يباينونهم ولم يكن كذلك قطعا بل لو وقع كذلك لما صبر في المكث عند الرسول صلى الله عليه وآله والكون معه ساعة
واحدة وبالجملة لا خفاء في ذلك مع انه كان يباشر عايشة وامثالها ويغتسل معها من اناء واحد ولو كان
يجتنب عنها وامثالها لما صبرن المكث معه ساعة وكن يؤذين الرسول صلى الله عليه وآله لامور معروفة مشهورة فكيف
لا يظهرن كان لو كان يجتنب منهن ما لا يتحقق وكذلك كان حال الائمة عليهم السلام واصحاب الائمة حصل بعد عصر الى يومنا وان يدمنهم
امثالهم كفار وانهم نصاب على ما ادى ذلك في الكل السيد بان الان الاصل حينئذ الحقيقة الا انه من المعلوم ان المراد
بحسب الحقيقة وانهم كذلك في الباطن وفي الواقع لا بحسب ظاهر الشرع اذ من البديهيات ان كفر هؤلاء ونصبهم ليس
مثل معاشا ركعتي فلان وفلان وفلان وفلانة وفلانة ومن المعلوم انه صلى الله عليه وآله كان يعامل معهم معاملة الكفار والنصاب
من وجوب القتل والاسر واخذ الاموال وحرمة المناكحة ووجوب المجاهدة وحلية سبيهم وشرائهم وغير
ذلك من احكام الكفر والنصب لوازمها البينة بل كان صلى الله عليه وآله هو والائمة واصحابهم يسلكون معهم سلوك الاسلام
والمنافقين الذين كانوا يبطنون الكفر وعداوة الرسول صلى الله عليه وآله وعلي وفاطمة والحسنين وغيرهم ويظهرون

الاسلام والانقياد لقول الرسول صلى الله عليه وآله ومحبته ومحبة آله عليهم السلام وغيرهم او عدم بغضهم فالكافر المطلق ومكر الاثبات
المطلق هو المظهر خاصة والمبطن المظهر خلافه هو المنافق المسلم بظاهر الاسلام ولا اخبار في ذلك متواترة
وطريقة سلوك الحجج عليهم السلام واشباههم بديهية واصالة الطهارة واستصحاب طهارة الملاقاة لهم وكل الملاقاة الثلاثة وهكذا
وغيرها من الاصول والعمومات سالمة ومذاهب الشيعة ظاهرة وان وقع من نادر منهم في نادر من احكام الكفر الا الاسلام
بالنسبة الى حقوق غفلة والمعتمد من عصمائهم وعندهم كفرهم مقابل الاسلام وكفرهم مقابل الايمان والحكم
عندهم معروف عنهم وقد وقع من نادر منهم الاشتباه في نادر من احكامها وكتبنا رسالة في ذلك من اراد تحقيق
الحال فليطالعها وما ذكر ظهر حال مذهب ابن ادريس ايضا من نجاسة من لم يعتقد الحق عدا المستضعف
والتجنب عن الكل احوط لو لم يؤد الى الحرج او الضرر   اما الخوارج فالمعروف نجاستهم لانهم حاربوا الامام ...
الدين فان كل من انكر ضروري الدين يكون خارجا عن ملة الفقهاء وانه لم يحتمل فيه الشبهة الا ان يكون قريب
العهد بالاسلام او ساكنا في بلاد الكفار متعيشا فيها او في البوادي بحيث امكن في شأنه عروض الشبهة
والظاهر ان النواصب الغلاة بل الخوارج ايضا نجاستهم غير خلافية ولا اخبار ظاهرة في نجاسة الناصب
وفي الكشف في فادس بن حاتم الغالي عن ابي الحسن عليه السلام انه قال توقوا مساورته واما المجسمة فان كانت
الشيخ حكم في المبسوط بنجاستهم ووافقه في المنتهى على المعلوم الا ان المحقق رحمه الله لم يرتض بذلك واستقرب العلامة في
التذكرة والنهاية طهارتهم واختلف الشهيد ايضا في ذلك في كتبه واستجود في المنتهى نجاستهم بان الجسم
محدث ومن الاصحاب من فرق بين المجسمة في الحقيقة ومن يقول بانه جسم لا كالاجسام فجزم بنجاسة
الاول وتردد في الثاني وفيه ان كل من اعتقد خلاف الحق في اصول الدين ان كان نجسا فالحق مع السيد وابن
ادريس وان كان كل من اعتقد ما هو خلاف الضروري من الدين فلم يختص فيما ذكر وليس قسما على حدة ان كان
عدم الحدوث من ضروريات الدين وضروريات الجسمية والاحتياط واضح   لانه ليس في ان الثاني ليس
بحسب الظاهر بل في نفس الامر الفارق لان نجاسة الميتة بالموت وهو غير متحقق فيما لا تحله الحياة كما مر وبنجاسة الكلب
الخنزير من قولهم عليهم السلام وانهما نجسان وبحسب الظاهر تشمل ما لا تحله الحياة لكونه بعضهما عرفا ولغة بل الظاهر
الاصابة بالشعر فانه المتبادر مما امرهم عليهم السلام بغسل ما لاقاهما وظهر الجواب عن الاولى ايضا بان في الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام
انه قال له رجل عن حبل يجعل من شعر الخنزير ... لا اذا فرغ يغسل يده وفي الصحيح ايضا عن بُرد الاسكاف الخثعمي
لكتاب ... ابي عمير عن ... انا نعمل شعر الخنزير فربما نسي الرجل فيصلي وفي يده شيء منه قال لا يصلي
فاغسلوه قال اراد بعد ذلك فلا تعملوا به فان لم يكن ... فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه وعن بُرد الاسكاف ايضا عن
الصادق عليه السلام عن شعر الخنزير يعمل به قال لا بأس لكن يغسل يده   لعدم اشتمالها على الماء ...
عليهم السلام بامرهما بغسل اليد الملاقاة وغيرها مما يشعر بل صحيح الدلالة بالاستعفاف حكم فالاولى التوجيه الثاني   المشهور
بل الظاهر انه اجماعي ايضا كما قال الشيخ الخمر نجسة بلا خلاف والسيد لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر الا ما يحكى
عن شذاذ لا اعتبار بقولهم وقال ابن زهرة الخمر نجسة بلا خلاف ممن يعتد به وعن ابن ادريس اجماع المسلمين على
ذلك مع ان في الاجماع احتج به جماعة منهم ... وعرفت انه من جملة ضروري المذهب بل اجماع الشيعة

ولم ينقل

ولم ينقل خلاف الا من ... وابن ابي عقيل حجة المشهور لو لم نقل بالاجماع وجوه الاول الاجماع المستفيض المذكور وما
هو حجة فضلا عن المجموع فضلا عما ذكرنا الثاني قوله تعالى انما الخمر والميسر الآية الموصوف بالرجاسة والامر بالاجتناب
المطلق عموما في تفسير اهل البيت عليهم السلام الذين هم ادرى بما في البيت الثالث ما رواه خيران الخادم انه كتب الى الرجل عليه السلام
يسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم صل فيه فان الله
انما حرم شربها وقال بعضهم لا تصل فيه فكتب عليه السلام لا تصل فيه فانه رجس وضعف هذه الرواية بعد ما في سند
من اليقينيات سنده وفيها وغيره ايضا معتمد عليه لانه ليس طريقها من ليس بثقة سوى سهل وهو انه ايضا
ثقة على الاصح وعلى الاضعف ان كان ضعيفا الا ان ضعفه منجبر بالشهرة وقريب منها صحيحة علي بن مهزيار الآتية عن ابي
الحسن عليه السلام ويشير الى ذلك الاخبار الآتية ولعل هذا احتج المخالف بهذه الآية المشهورة ومن ... الثالث الاخبار
منها رواية خيران السابقة المنجبرة بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة والاخبار الاخر منها صحيحة خيران المذكورة
ومنها مرسلة يونس عن الصادق عليه السلام اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسل
الثوب كله وان صليت فيه فاعد صلاتك واجتنابها كما عرفت مضافا الى ما سيجيء في النبيذ والفقاع ورواية زكريا
ابن آدم عن ابي الحسن عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او تطعمه
اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله قلت فخمر او نبيذ قطر في عجين او دم قال فسد قلت ابيعه من اليهود والنصارى
وابين لهم قال نعم فانهم يستحلون شربه قلت والفقاع بتلك المنزلة اذا قطر في شيء من ذلك قال اكره ان آكله اذا قطر
في شيء من طعامي وفي الموثق عن عمار عن الصادق عليه السلام في دن كان فيه خمر هل يصلح ان يكون فيه الخل او الكامخ او الزيتون
قال اذا غسل فلا بأس وعن الابريق فيه خمر هل يصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا بأس وفي صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام
ان الدواء الذي يعجن بالخمر عن بلد شحم الخنزير وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلاث مرات الحديث وفي بعض
الروايات انه بمنزلة الميتة وفي موثقة عمار عن الصادق عليه السلام الامر بغسل الاناء الذي يشرب فيه النبيذ سبع مرات وفي رواية
ابي بصير عن الصادق عليه السلام في النبيذ ما يبل الميل ينجس حبا من الماء يقولها ثلاثا ومن قال بنجاسة النبيذ قال بنجاسة الخمر
بالطريق الاولى ويدل على النجاسة اخبار اخر منها ما سيجيء في كتاب المياه وكتاب المطاعم والمشارب وغير ذلك ... صحيحة او معتبرة مع ان ذلك منجبرة بما عرفت حجة القائل بالطهارة ما رواه في الفقيه مرسلا قال
سأل ابي ... ابو جعفر عليه السلام انا نشتري ثيابا يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حاكتها انصلي فيها قبل ان نغسلها قال نعم
لا بأس انما حرم الله اكله وشربه ولم يحرم لبسه ومسه والصلاة فيه ورواه في كتاب العلل عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وغير
ذلك انها تضمنت طهارة ودك الخنزير ايضا وانه انما حرم اكله والصلاة فيه وهو ينافي ما ثبت في الدين بنجاسته
وحرمة الصلاة فيه فالرواية مع ضعفها ومخالفتها للاجماعات وغيرها من الاخبار الصحاح المعتبرة شاذة
يجب ترك العمل بها ولذا استدل اصحاب القول بالطهارة الى شاذ لا يعتد بقول في المقام ونشأ عدم الاعتداد
ظاهر ... الظهور والعجب ... انه منع من الصلاة في بيت يكون فيه خمر الرواية الدالة على ذلك مع تصريح
تلك الرواية ان علة المنع نفرة الملائكة منها ولذا ذكر فيها عدم جواز الصلاة في ثوب فيه خمر والصلاة على ...
وبالعلة المذكورة وورد اخبار اخر دالة على الطهارة اصحها ما روي عن محمد بن خالد البرقي المختلف فيه عن ابي

عن ابن ابي عمير عن الحسن بن ابي سارة عن الصادق عليه السلام انه لا باس بالصلاة في الثوب الذي اصابه الخمر لان الثوب لا يسكر
لكن المذكور في كتب الحسين بن ابي سارة وحكاية المنتهى والمختلف ايضا كذلك وان كان لا استبعاد الحسن والحسين عن
مذكورين في الرجال والاصل ان الحسن من اصحاب الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام خاصة وابن ابي عمير من اصحاب الرضا عليه السلام ادرك
الكاظم عليه السلام فكيف يروي عن الحسن بلا واسطة مع ان ابن بكير الذي من اصحاب الصادق عليه السلام والكاظم عليه السلام يروي عن الحسن
بواسطة صالح بن سيابة انه قال للصادق عليه السلام انا نخالط اليهود والنصارى والمجوس وندخل عليهم وهم ياكلون ويشربون
فيمر ساقيهم فتصيب ثيابي الخمر فقال لا باس به الا ان تشتهي ان تغسل اثره وفيها ما يوجه الى طهارة اهل الذمة
ويمكنهم من شرب الخمر جهارا وعلم منهم والمخالطة معهم في هذه الحالة وعدم الضرر اشبه في هذه الحالة وانه لا
حاجة الى هجرانهم وانه لا باس باسلام الصلوة في الخمر وانه لا كراهة ايضا ويحصل ما ذكره من اخرويات الاخبار
الدالة على الطهارة ضعيفة الا انه يظهر من الاخبار ورد الاخبار الدالة على الطهارة والاخبار الدالة على النجاسة
جميعا عنهم عليهم السلام وانه لما وقع الاختلاف في زمانهم عليهم السلام ايضا الا انه لما سئلوا عن هذا الاختلاف وان الحق ما ذا
اجابوا عليهم السلام بان الحق مع ما دل على النجاسة ولذا وقع الاجماع على النجاسة الا من شذ من الاصحاب عن غفلة كما
كما عرفت في صحيحة علي بن مهزيار روى زرارة عن الباقر عليه السلام وعن الصادق عليه السلام عن الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا باس
بالصلوة فيه انما حرم شربها وروي غير زرارة عن الصادق عليه السلام انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر ان عرفت موضعه فاغسله وان لم تعرف
موضعه فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلاتك فاعلمني بما اخذ به فكتب خذ بقول الصادق عليه السلام وفيها اشعار بصحة مرسلة
يونس وكونها حقا واصوب من رواية زرارة ولا يمكن حملها على التقية لتضمنها نجاسة المسكر وكذا الحال في غيرها من
الروايات الدالة على نجاستهما منها ما رواه الشيخ عن عمار عن الصادق عليه السلام في الاناء في ثوب اصابه خمر او مسكر والمراد من المسكر
المايع كما اصالة الاتفاق وظاهرها عدم نجاسة غيره والمتبادر ثم قال ابن ابي عقيل ايضا على ما نقل عنه انه من اصاب
ثوبا وجسده خمر او مسكر لم يكن عليه غسلهما لان الله تعالى انما حرمهما تعبدا لا لانهما نجسان وما ذكره هو بعينه ما ورد
في الاخبار الدالة على الطهارة مثل مرسلة الفقيه وغيرها وقد عرفت ما فيها وان الرواة ذكروا لهم عليهم السلام انه روي عنكم عدم الباس
بالصلوة فيه لان الله انما حرم شربها ومع هذا اجابوا عليه بمنع الصلوة فيها وانه لا عبرة بهذه العلة وان الشرع امر
بالاجتناب عنه وانه رجس الى غير ذلك مما قد عرفت وما قاله الواحد في حال هذه الاخبار المتعارضة يكفي بل يغني عن
اثباتنا لرد ومنع منها سيما ان يحمل الاخبار المانعة على الكراهة كما فعله بعض المتاخرين اذ بالتامل ظهر انها ما
القابلية للحمل على الكراهة اصلا سيما بعد ملاحظة انهم عليهم السلام رجحوا العمل بالاخبار المانعة وعينوا اذ هي معللات
بالنجاسة وغيرها مع ان المشهور بين الاصحاب والاوفق للكتاب وصحة السند وكثرة العدد وغير ذلك
من المرجحات التي واحدها كاف للترجيح والتعيين فضلا عن الجميع يقتضي العمل على ما دل على النجاسة والبناء
على النجاسة لا تاويلها على الكراهة على ان الاخبار الدالة على نجاسة النبيذ لا تقبل الحمل على التقية اصلا
ما دل على الطهارة فانه موافق لراي العامة كما لا يخفى على المتامل فيها وكذا الحال في الفقاع والعصير فان نجاستهما
تستلزم نجاسة الخمر بطريق اولى مع عدم القايل بالفصل روي في الكافي بسنده عن ابي جميلة قال كنت مع يونس بن
عبد الرحمن ببغداد وانا امشي معه في السوق ففتح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فاصاب ثوب يونس فرايته قد اغتم لذلك حتى

ذالت الشمس

زالت الشمس فقلت يا ابا محمد الا تصلي فقال ليس اريد ان اصلي حتى ارجع الى البيت فاغسل هذا الخمر من ثوبي فقلت هذا راي رايته او شيء
ترويه فقال اخبرني هشام بن الحكم انه سال الصادق عليه السلام عن الفقاع فقال لا تشربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله
وهذه الرواية مع انجبارها بالانجبار التي عرفت وكونها من اليقينيات عند الكليني تدل على الدلالة على نجاسة الفقاع
ايضا ويدل على نجاسة النبيذ وغيره مما مر لا بتوقف على اطلاق لفظ الخمر عليها وقد عرفت ان الاطلاق وان كان على سبيل
المجاز كما هو الاشهر الا ان اقربية المجازات الى الحقيقة تقتضي نجاستها وكذا لو قلنا ان العلاقة هي الحال
المشهورة للخمر لاشتهارها بالنجاسة بين الشيعة وينادي بذلك تفريع الصادق عليه السلام وجوب غسل الثوب على كون الفقاع
خمرا مجهولا في رواية يونس السابقة على ما ذكر ظهر وجه ما اشتهر بين الفقهاء من نجاسة العصير العنبي اذا غلا بالنار
او غيرها اذ ما يظهر من الاخبار المذكورة هاهنا وفي باب اصل تحريم الخمر هو ذلك وبهما الصدوق في رسالة العلل انه داخل
في حقيقة الخمر في الاصل وقال الصدوق رحمه الله روى في العقيقة في باب حد شرب الخمر عن الرضا انه كتب في رسالة اعلم ان
اصل الخمر من الكرم اذا اصابته النار او غلا من غير ان تمسه فيصير اعلاه اسفله فهو خمر فلا يحل شربه حتى يذهب
ثلثاه ثم اتى بعبارات صريحة انه مراده من الخمر هنا الخمر الحقيقية المعهودة ثم قال والخمر خمسة اشياء العصير من الكرم الى آخره
فظاهر الصدوق والكليني في كونه خمرا حقيقة وهل الحكم من الصحيح البخاري من علما العامة وسنن ابي داود من فقد
العامة ما يصرح بذلك وما يشير الى ذلك انه سئل الصادق عليه السلام عن العصير قبل ان يغلي فقال لا باس به فاذا غلا فلا يحل وانه اخر
بعد ما سئل عنه عليه السلام قال اذا نفيته قبل ان يكون خمرا وهو حلال فلا باس وصرح بعض المتاخرين بمساواته للخمر في جميع
الاحكام ويؤيده ايضا ان نصرة حد شارب الخمر في كونه خمرا حقيقيا مع عدم معرفتهم بالاسكار وبسطنا الكلام
فيه في الرسالة مع انه على القول بانه خمر مجازا فيه ظهر حال الدليل الفقاع اه وان لم يكن من المسكر نقل ابن زهرة وغيره
من اجماع الاصحاب وقال الشيخ الحق اصحابنا النبيذ بالخمر في التنجيس وهذا انفراد الطائفة ومراده على النجاسة
وانما نجاسته وان لم يكن مسكرا فهو المعروف من اصحابنا لتعلق الحكم على الاسم وكونه شرعا اطلاق الخمر عليه شرطا
بالغليان ثم اعلم ان الاصحاب حملوا الاخبار الدالة على طهارة الخمر وكونه حرمته والمسكرات على التقية الا النبيذ
والفقاع وامثالهما لما يرد عند الفقهاء العامة فانقل من قرب الاسناد عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن
علي بن رئاب عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبي اغسله او اصلي فيه قال صل فيه الا
ان تقذره فتغسل منه موضع الاثر ان الله تعالى انما حرم شربها وان كان صحيحا الا انه موافق لمذهب العامة من جهة ان النبيذ
المسكر كان عندهم طاهرا على حسب ما يظهر من الاخبار فلا يعارض ما دل على نجاسة الخمر والنبيذ لموافقته لمذهب
الخاصة ومخالفته للعامة وللاجماعات وغيرها مع ان الفقهاء اعرف بالتقية وفي غاية الاطلاع بمذاهب العامة
في جميع ابواب الفقه ومع ذلك حملوا الاخبار الدالة على الطهارة على التقية والمدار في الحمل على التقية ومعرفة الشهرة
والعدالة وغير ذلك عليها اقوالهم فلا يرد عليهم ان اكثر العامة قالوا بنجاسة الخمر قد عرفت ان في الاخبار المعتبرة الدالة
على طهارة الخمر طهارة النبيذ المسكر ايضا والاخبار الدالة على نجاسة الخمر نجاسة النبيذ المسكر ونحوه ايضا ومع ذلك
العبرة في التقية بزمان صدور الرواية فلعل بعض العامة القائلين كان في ذلك الزمان مذهبه رايجا لزم التقية
منه سيما اذا كان السلاطين والحكام يكونون مولعين بشرب الخمر وهم منهم ان الخمر بين النصارى لانه اذا وافقا

العامة يجب ترك العمل بما يكون حكاه عنهم الى الاصل بل الظهر ما قوله آه لا يخفى ان نجاسة اليهود والنصارى والمجوس

اظهر من نجاسة الخمر لانه يكون الاول من شعار الشيعة وخلافه من شعار العامة ولم يظهر خلاف من احد من قدمائنا

بل القدم وفاق الكل وخلافه [illegible] بين العامة بخلاف الثاني لان نجاسة الخمر لكون الاول لا ... الثاني من جهة الكثرة في

التشبث في تضاعيف مواضع الاحكام الفقهية مع وضوح دلالة القرآن فيه ... من الثاني الى غير ذلك من وجوه الاظهرية

كما يظهر بالتتبع فيما ذكرنا فكيف يعول الخبران بنجاستهما اظهر واقوى وفى الاول اختيار الطهارة وقال هذه الاخبار تدل على ان لا

الا اجتناب عنهم من جهة تنجيسهم بالخمر ولحم الخنزير وقال ايضا هذه الاخبار لا تدل على ان المراد من نجاستهم الخبث الباطني

ملة الاسلام الذي لا يدفع ايضا مضافا الى عدم فهم احد من الفقهاء ما ذكره مع نهاية كثرتهم وخبرتهم وقرب العهد منهم بالاخبار

وكونها واصلة منهم اليه الى غير ذلك مع عدم المانوسية هذا المعهود من احد من المتشرعة لا شك في فساده من هذه الجهة ايضا

كل شيء آه لا يخفى ان من الاصول المسلمة عند الفقهاء اصالة طهارة كل شيء حتى يعلم نجاسته لان النجاسة الشرعية امر

لها سبب وجوب الاجتناب عنه في الصلوة او الاكل او الشرب او غيرها لا الاجتناب عن ملاقيه وملاقي ملاقيه وعلى اعلى ما هو المعروف

عند المتشرعة وكذا ذلك تكاليف شرعية الاصل عدمها حتى يثبت وايضا الاصل بقاء طهارة الاشياء الملاقية لحال طهارتها

الثابتة حتى يعلم نجاستها ويعضدها العمومات والمطلقات مضافا الى ان المسئلة اجماعية بحسب الظاهر من الفقهاء وبين

عليها الموثقة ايضا كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وما لو في ذلك صاحب الذخيرة خاصة متمسكا بان الطهارة الشرعية

حكم شرعي تتوقف على دليل شرعي كساير الاحكام الشرعية واجاب عن الموثقة انها موثقة ومع ذلك يمكن ان يكون المراد

ان كل شيء ثبت طهارته شرعا فهو طاهر حتى يثبت خلافه يعني ان المراد الاستصحاب وفيه ان الطهارة الشرعية في السنة الفقهاء

وعند جميع المتشرعة بمعنى مقابل للنجاسة الشرعية وهي تكاليف شرعية بحسب التكلم من الشرع واحكام شرعية اعم من ان تكون

احكاما واقعية او ظاهرية كما هو الحال في ساير الاحكام الشرعية بلا شبهة فالطهارة عبارة عن عدم ثبوت وجوب الاجتنابات بحسب الادلة الشرعية والقواعد المسلمة المرعية ولا تامل فيها لاحد من الفقهاء في اصل البرائة حتى صاحب الذخيرة

ايضا بل لا تامل فيها اصلا للمعظم والمشهور بينهم حتى صاحب الذخيرة ايضا لان الموثق حجة عنده ايضا والاستصحاب في الموضوع الشرعي حجة ايضا عنده كما انه حجة عند المعظم في نفس الحكم الشرعي ايضا كما ان الموثق حجة عندهم بل الخبر

بالشهرة لا تامل فيه الا لبعض شاذ من المتاخرين ولا نزاع في حجيته عند الكل وبالجملة هذا الاصل لا غبار عليه اصلا وما ذكره

من ان المراد لعله الاستصحاب الطهارة الثابتة ففيه ان ظاهر الكلام يتوقف على تقدير في الكلام والاصل عدمه حتى يظهر

من قرينة وهي مفقودة والاصل والظاهر عدمها ثم اعلم ان مقتضى الادلة انه يعول اليه من اصالة الطهارة والحكم بالنجاسة

يتوقف على العلم وظن المجتهد في مقام اثبات نفس الحكم الشرعي يقوم مقام العلم واليقين للدليل المعروف فاذا ثبت

نجاسة شيء من الخبر الواحد الذي هو حجة عنده يحكم بنجاسته اذا خلا عن المعارض وكذا الحال في بقية الادلة الشرعية

الظنية واما في مقام اثبات موضوع الحكم مثل انه هل لاقاه نجاسة شرعية ملاقاة مقتضية شرعا لمقتضى الادلة ايضا

مثل نفس الاحكام يتوقف على العلم واليقين الا ان ثبت من دليل شرعي ظني يثبت منه نجاسته ولم يثبت اصلا الا في

حكم ينحصر الثبوت في العلم واليقين وربما توهم متوهم منهم ثبوتها من الظن فيما ساوى نفس الاحكام الفقهية لاتحادهما

في الظنيين كما عرفت في صدر الكتاب منهما اشتباه بين نفس الحكم وموضوعه وخلط احدهما بالاخر وغفلة استبدالا الاستصحاب

امرا

اذ لا تنقض اليقين الا بيقين مثله ومنهم من يثبت بشهادة العدلين ايضا لانها مفيدة علم شرعي وفاز لبيان اليقين في ادلة

يتوقف على عموم ينقض ذلك مع ان مقتضى الموثقة ان كل شيء نظيف حتى يحصل العلم بقذارته ومقتضى اخبار الاستصحاب

انه لا تنقض اليقين الا بيقين مثله والعلم هو الاعتقاد الجازم الثابت كما حقق في محله وغير خفي عدم حصوله

من شهادة العدلين وقيل يكفي ايضا العدل الواحد لانه خبر فيشمله كلما دل على حجية اخبار الاحاد وفيه ان الخاص

مقدم كما حقق في محله ولو كان التعارض بين تلك العمومات وبين خصوص المقام من الاصول والموثقة بل من باب

العموم من وجه لجاز تخصيص كل من الطرفين بالاخر فيبقى الاصل سالما اذ مع الاحتمال لا تثبت التكاليف فكيف

التكاليف التي لا تحصى فتامل جدا وما ذكر ظهر حال شهادة العدلين ايضا وان سلم العموم فيها وما ذكر ظهر حال ما قيل بان

النجاسة تثبت باخبار ذي اليد ايضا وقيل اذا لم يكن قرائن حول الغير مثل انا باشر الغير رطبا بثوبه او جسد

مثلا فانه لو قبل منه اوجب التكليف على الغير من دون علم منه ولا اقرار به بل ربما يحصل منه ضرر عظيم عليه فتامل

شيئا آه التنجيس بملاقاة النجاسة برطوبة من يديه يشبه الدين مع ورود ما حصله خصوصية النجاسة بل لا خصوصية

الملاقة ومن هنا ظهر ضعف ما ذكر سابقا من عدم تنجس الشيء بملاقاة الميتة برطوبة مع حكمه بنجاستها وظهور تنجس الماء

والادهان وامثالهما من الاخبار مع ظهور ايضا ضعف القول بطهارة لبن ضرع الميتة مع القول بكونه مما يحله

الحيوة من جهة ظهورها من بعض الاخبار مع ان اخبار الاحاد حجة بناء على خلاف الاصل والادلة الدالة

على منع العمل بغير العلم واليقين والقدر الثابت حجيتها عند انسداد باب العلم والظن الاقوى منها هنا اضافا

الى ما مر سابقا كما لا يخفى المسكر بيني آه قد ظهر لك انه ليس من خواص المتاخرين وظهر وجهه ودليلهم تمام

واشتد غليانا نداه لم يذكر هذا القيد سوى بعض منهم مع عدم ظهور مراده نعم يظهر من المعتبر والتذكرة

ان المراد من الاشتداد لا تامل فيه فقال بعض المتاخرين المراد من الاشتداد الثخانة المسببة عن مجرد الغليان

فهو نسب الاشتداد الى العصير والمتم نسبه الى الغليان واعترض عليه البعض بان ما ذكره خالف العرف واللغة

ولما وقع التصريح في كلام الفاضلين انه في المعتبر بعدما حكى عن بعض الاصحاب التفاتيه في التنجيس بمجرد الغليان

قال والوجه الحكم بالتحريم بالغليان وتوقف النجاسة على الاشتداد وفي التذكرة ان العصير اذا غلا حرم وهل يحرم

ايضا او يتوقف على الشدة اشكال الاقرب والاحوط ان العلامة رحمه الله عين ونحوه الكتب بالغليان وفي الظن ان كونه حراما

بمجرد الغليان من حيث كونه قياما للمخلال حكما كما كك والنجاسة لما كانت خلافية عندهما اقتصر على

الاشتداد وكون اطلاق لفظ الخمر عليه هل هو بمجرد الغليان ام بعد الاشتداد فلا اما فلان رايت كتاب يعقوب من العامة

ذكر فيه ان الاشربة المحرمة اربعة الخمر وهو عصير العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد الى ان قال وعصير العنب

اذا طبخ فذهب ثلثاه وبقي ثلثه حلال انتهى ومنه يظهر ان الخمر هو عصير العنب اذا غلا واشتد وفي القاموس الباذق

ما طبخ من عصير العنب ادنى طبخة فصار شديدا وقال بعض المحققين او من صنعة بنى امية وهو معرب بادة

وهو اسم الخمر بالفارسية ومراد البعض ان التكلم من الاشتداد المشترط بعد الغليان وان كان الحاصل بعد مدة

الا انه اراد المشترط اليه هذا التكلم الذي لا يحتاج الى التفسير بل المراد هو المتاخر المتعقب عن الغليان بلا فصل

بسبب ملاحظة المستند اذ يظهر من الاخبار وغيره ان عصير العنب بمجرد الغليان يصير خمرا كما هو لا ظهر

ويمكن ان يكون بعد ذهاب شيء من الاجزاء المائية اي غيره كان يصير خمرا فلاحظها وتامل حتى آنشهد اذاً اقول

اما من تامل في دليل نجاسته هل لم يعثر على منشاء فتويهم مع انه صرح بان علمائهم تمنع من افتائهم في

الفتوى من غير دليل شرعي عندهم ويبعد كل البعد ان يكون الكل يفتون بجزم النفوس مع غاية بذل جهدهم

واستفراغ وسعهم ومبالغتهم في عدم جواز تقليد المجتهد للمجتهد ووصيتهم في الاستفراغ وغير ذلك

والذاجعل المشهور من حيث هو هو حجة شرعية فالمتمسك انه لم يظهر له دليلهم وان كان هو ايضا قائلا

بها مستعدا كما يظهر من كتبه فلاحظ وتامل والعلامة اقول على تقرير صحة ذلك منه معلوم انه صرح بطهارة

الخمر التي لا شبهة في كونها خمرا حقيقة فاختلف رايا لمقام واما الشهيد الثلثة فقال ان نجاسة من المشاهير

بغير اصل والمراد منه الدليل كما لا يخفى اذ هو صرح بان الاصل يطلق على معان ابعدها الدليل وكذا ان مراده

بغير دليل معروف ونعرفه لان الفقهاء اتفقوا على الفتوى بغير دليل حاشاه عن تجويز ذلك بالنسبة الى من فضلا

عن كونه من الفقهاء فضلا عن اتفاق الفقهاء المشهورين وعلى فرض ان يكون العياذ بالله اراد ذلك فهو من البديهيات

كونه خطا وكيف يصير مستندا سيما مع براهة كون عدم الوجدان مغايرا العدم الوجود ومما ذكر ظهر فساد ما ذكر

في الذخيرة من ان القايل بالنجاسة قليل من الاصحاب من غير دليل ونسبه الى ما ذكره مع كونه من القائلين بها مرعيا

ذكر الغنية وظاهره اخذ غيرها وليس حديث الذكرى وغيره حتى اصدق المقالة بالجملة اطلاق لفظ الخمر على العصير الغالي

مما لا شبهة فيه كما اشرنا في بحث المسكرات ونجاستها وكون ظاهره الحقيقة بملاحظة القرينة التي اشرنا لا شبهة فيه وعلى

فرض المجازية فهم مسلمون ان اقرب المجازات الى الحقيقة او يتعين بهذا الاستدلال النجاسة المسكر والفقاع اما

الفقاع فظاهر من انه خمر مجهول ونحو ذلك واما المسكر فلما مر من ان ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر لان الخمر لم

تحرم لاسمها بل حرمت لعاقبتها والاستدلال لا ان مشهورين معروفان منهم ولذا لم يقولوا بان نجاسة المسكر والفقاع لا

اصل لها ولا دليل عليها مع ذلك قال بان نجاسة العصير لا دليل عليها اصلا ولا اصل لها مع ما عرفت من

اتحاد ادلتها بل كون العصير اقوى لظهور كون الغالي خمرا حقيقيا بل هو الخمر فلاحظ الاخبار وغيرها مما ذكرنا ثم

يشمل النجاسة عصير الزبيب والتمر ويختص بالعنب الاقوى عند الاولى كما ستعرف والدليل في كتاب المشارب ان شاء الله

والشيخين آه قال في المقنعة انه يغسل الثوب منه كما يغسل من ساير النجاسات وفي النهاية نحوه وفي المختلف ان

ابن البراج وافقهما وعن ابن زهرة ان اصحابنا الحقوا بالنجاسات عرق الابل الجلالة وعن سلار ايضا كذلك الا انه

قال بعد ذلك هو عندي ندب والعلامة حكم بطهارته ونسبه الى المشهور والمظ ان المشهور بين المتاخرين ذلك لا

فقد عرفت ان ابن زهرة وسلار نسبا الى الاصحاب القول بالنجاسة لكن كون الشيخ في النهاية قايلا بها يشعر بعدم

عن مستند القايلين بالنجاسة صحيحة هشام بن سالم عن الصادق ع انه قال لا تاكلوا لحوم الجلالات وان اصابك من

عرقها فاغسله وحسنة حفص بن البختري عنه ع لا تشرب من البان الابل الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله

وبنى جمع من الاولى ان مقتضاها نجاسة عرق كل جلالة ولم يقل به احد وحملها على خصوص الابل فيه ما فيه فيتعين الحمل

على الاستحباب للمساعدة ولا تصير من الشواذ التي لم يفت بها احد فالمختصر المستند في الحسنة فلا تكون حجة عند

من لم يعمل بها واما عند من عمل بها في المقام يحصل له التامل بملاحظة الصحيحة الدالة على اعادة حكم عرق كل جلالة و

من الاحتياط

ومن ملاحظة تضاعيف الاحكام الثابتة من الائمة ع اذ يظهر منها ان العرق تابع للحم اذا كان طاهرا فالعرق طاهر وان كان

نجسا فالعرق الخارج منه نجس وورد منهم ع انه اذا ورد عليكم حديث فاعرضوه على ساير احكامنا فان وجدتموه مخالفا

فاطرحوه فلو حملت على الاستحباب لوافقت الصحيحة ولم تخالف ما صدر منهم من الاحكام فان الثابت ان العرق تابع

للحم في الطهارة والنجاسة مضافا الى المسامحة في ادلة السنن ويبقى الحمل على ما ورد من المنع عن ركوب الابل الجلالة

بزوال حال المنع من غسل عرقه ولم يقل احد بحرمة الركوب وانه لم يوجد في شي من الجلالات في غاية الاحتياط وما يشير

الى نجاسة العرق واعتضاده بالصحيحة ويعضد ذلك ان لم يقل احد بنجاسته ويؤيده ايضا عدم ايجاب الغسل من عرقه

في الاخبار الاخر الدالة على حرمته مع انه يستبرئ بان يعين يوما فتأمل ولعل لما ذكرنا مضافا الى الاصول رجع

الشيخ واقتصر المفيد في المقنعة ولعله ايضا رجع ولذلك قال ابن ابي الطهارة سلار وابن ادريس وجماعة من المتاخرين

والاحتياط واضح والصدوق ويقتضي في عرق الجنب آه قال الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار بانه اذا عرق

في ثوبه وكانت الجنابة من حلال حلت الصلوة في الثوب وان كانت من حرام حرمت الصلوة في الثوب وهذا بعينه

مضمون الفقه الرضوي ويوافق رواية الكافي وستذكرها وادعى الشيخ ايضا في الخلاف الاجماع على نجاسته

وكذا ابن زهرة حسب الظاهر لانه قال الحق اصحابنا بالنجاسات عرق الجنب من الحرام واما سلار فنسب الى اصحابنا

وجوب ازالة هذا العرق لكن اختار هو الاستحباب كالمسئلة السابقة فيظهر من في المسئلتين انه كان يحصل له

العلم من جهة اتفاق اصحابنا ولذا اختار هو والمفيد في المقنعة صرح بوجوب غسل الثوب والجسد منه وكذا الشيخ في

الخلاف والنهاية وغيرهما بل عرفت انه ادعى الاجماع وابن الجنيد ايضا صرح بوجوب غسل الثوب منه وفي المختلف

نسب الى ابن البراج ايضا القول بالنجاسة نعم ابن ادريس وجماعة المتاخرين قالوا بالطهارة مستند القائلين

بالنجاسة الاجماعات المنقولة على حسب ما عرفت بل الشيخ في الخلاف احتج على ذلك بالاجماع وطريق الاحتياط ولا

منع من تعرض لكونها اجماعا منه من الاحتياط ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولا يحصل

العبادات الا بالاجتناب لكونها توقيفية واما الاخبار فعبارة الفقه الرضوي المنجبرة بها وبالشهرة العظيمة

لولم نقل بالاجماع ورواية محمد بن همام بسنده الى ادريس بن زياد الكفرثوثي انه كان يقول بالوقف فدخل سر من راى

في عهد ابي الحسن ع واراد ان يسئل عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب ايصلى فيه فبينا هو قائم في باب طاق لا

ينتظره حركه ابو الحسن ع بمقرعته وقال ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه وهذه الرواية من

الروايات المعلومة المذكورة على غاية الاعتماد ونهاية الاعتداد بل على سبيل حصول العلم فلاحظ الكتب مثل ارشاد

المفيد وكشف الغمة وغيرهما مع انجبارها بالاجماعات المنقولة والفقه الرضوي والشهرة العظيمة بل القدماء

وما رواه في الكافي بسنده الى الوشاء في حديث طويل فيه انه قال لاهل المدينة يقولون ان فيه شفاء العين يعني ماء

الحمام الذي اغتسل فيه فقال ع كذبوا يغتسل فيه الجنب من حرام والزانية والناصب الحديث وعن ابي الحسن ع لا تغتسل

من غسالة الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا وصحيحة ابي بصير وغيرها في ذلك وفي الامر بغسل الثوب الذي اجنب فيه الرجل

الشيخ حملها على الكراهة اذا كان الجنابة من حلال فلاحظ وتأمل فيه وبالجملة الجميع ما رواه ابن شهرآشوب في مناقبه عن

مهزيار قال وردت العسكر الى ان قال اردت ان اسأله يعني الامام ع عن الجنب اذا عرق فقال ان كان جنابته من حلال

الصلوة فيه وان كان من حلال فلا باس وفي بعضها ايضا وروايه علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام ومستند القايلين بالطهارة الاصل والعمومات مثل رواية حسنة ابي اسامة انه سال الصادق عليه السلام عن الجنب يعرق في ثوبه ويغتسل فيعانق امراته ويضاجعها وهي حايض او جنب فيصيب جسده من عرقها قال هذا كله ليس بشيء وعدم الاستفصال يشعر بالعموم ورواية ابي بصير انه سال الصادق عليه السلام عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا باس وان احب ان يرشه بالماء فلا باس ورواية حمزة بن حمران عنه عليه السلام لا يجنب الثوب الرجل ولا يجنب الرجل الثوب والتقريب فيهما كما تقدم الى ذلك من الروايات وفيه ان الاصل يعدل عنه بالدليل والاجماع المنقول بخبر الواحد دليل سيما مثل ما نقل الصدوق من كونه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به فضلا عن الاجماعات المنقولة المنجبرة بالشهرة العظيمة ونحوها والخبر الواحد ايضا دليل كما حقق وسلم عند الفقهاء فضلا عن الاخبار المتعددة سيما ما ثبت منه الامامية واما الاخبار فالمتبادر منها الجنابة من حلال لكونه من افعال المسلم المحمول على الصحة ولذا ساوى بين الجنابة والحيض فترك الاستفصال في مثل المقام لا يفيد العموم سيما وان يعارض الادلة السابقة فترجيح الاولة فانه المتعين ولا فرق في هذا الحكم بنجاسة العرق المذكور على القول بها بين ان يكون الجنب رجلا او امراة ولا بين ان يكون الجنابة من زنا او لواط او وطي بهيمة او ميتة وان كانت زوجته وسواء كانت في الجماع انزال ام لا والاستمناء باليد اما لو وطئ في الحيض او الصوم فلا اقرب طهارة العرق وفي الظاهر اشكال كما لو وطئ الصغير اجنبية والحقنا به حكم الجنابة بالوطي فنجاسة عرقه اشكال ينشا من حرام الفعل مع عدم التحريم قلت مقتضى الادلة نجاسة عرق جنابة الحرام مطلقا اذا كانت حراما وقيد بعض الفقهاء بالحاصل حين الفعل المحرم لا بعده ولم نعرف وجه هذا التقييد الثانية قال ابن الجنيد بعد ان حكم بوجوب غسل الثوب من عرق الجنب من حرام وكذلك عندي الاحتياط ان كان جنبا من حلال ثم عرق في ثوبه ولم نعرف وجهه واحتمل من جهة ان ما يقع في الدبر فعل الشيطان لما في بعض الاخبار فاحتمل عنده دخوله في الحرام لانه حرام على الشيطان ان يفعل وان كان هو غير مكلف لا يصدق عليه فعل الحلال لانه صفة الفعل الاختياري فلهذا جعل الغسل حوطا لكنه ليس بدليل الاحتياط ايضا لعدم تبادره من الادلة الثالث قال في المعتبر الحايض والنفساء والمستحاضة والجنب من حلال اذا اصاب الثوب من عرق النجاسة فلا باس بعرقهم وقيل ان علة الحكم المذكور في الحيض والجنابة من حلال الاخبار ايضا ذكر بعضها ويرشد بعض الاخبار الامر بغسل ما يها الذي عرفت فيه ونحوها عدم صحة السند لا يقاوم ما دل على الطهارة من جهة الكلالة وكون المطلقة عدم انفكاكه عنها من التنجس بالدم او العرق المتنجس او غيرهما فالحمل على الاستحباب متعين ويمكن الحمل على صورة العلم بالتنجس والاشكال في المذي عقيب الشهوة اقول المذي والوذي طاهران عند علمائنا كالودي وهو من تعريف الكراهة في ناقض الوضوء وقال ابن الجنيد ما كان من المذي ناقضا للطهارة لكونه عقيب الشهوة غسل منه الثوب والجسد ولو غسل من جميعه كان احوط ومن الكلام في بحث نواقض الوضوء بحيث ظهر منه حال النجاسة ثم فان الاظهر الطهارة كعدم النقض والخبران اللذان استدل بهما روايتا الحسين بن ابي العلاء انه سال الصادق عليه السلام عن المذي يصيب الثوب قال لا باس فلما رددنا عليه قال تنضحه بالماء والصحيح انه في الخبرين وانه يخرج من احد السبيلين فيكون نجسا في الاولين ما عرفت في الاخيرين كالمذي يخرج منه كالودي وغيره مع عدم نجاسة الكل عنده حتى ما هو عقيب الشهوة فالظاهر ان شيئا من ذلك ليس بدليل ولعله قاس النجاسة بالنقض ثم من هذا يظهر ان ابن الجنيد سائر

الفقهاء

الفقهاء في طهارة رطوبة الخارج عن احد السبيلين رطوبة فرج المراة ورطوبة الدبر اذا اختلطا من استصحاب نجاسته للاصل والاجماع نعم يحكى عن بعض العامة نجاستها ولعله نظر الى الخروج من مخرج البول والغايط وفيها فيه وفي الصحيح من ابراهيم بن ابي محمود عن الرضا عليه السلام عن المراة قميصها او ازارها يصيبه من بلل الفرج وهي جنب اتصلي فيه قال اذا اغتسلت صلت فيهما وفي لبن الجارية الخبرة المشهور المجمع عليه طهارته للاصل واستصحاب طهارة الملاقيات ورفع الحرج والعسر وكون التكليف بقدر الوسع بنصوص القران والاخبار والعقل والتجنب عنه يوجب الحرج على المراة وزوجها وغيرهما سيما في حر الحول واوقات العرق خصوصا في بلاد صدور الروايات وبلاد الرواة لنهاية شدة الحر وكثرة العرق سيما النسبة الى كثير العرق في نفسه سيما تحت اللحاف وعند ما ضمنه الزوج وحركتنا الملاعبة وغيرها من الحركات العادية وغيرها من موجبات الخروج كالطبخ والخبز والخبز وغيرها سيما اذا كانت كثيرة اللبن او تلم الحلمة مع ان الثدي بادنى حركة ومصادمة يخرج منه اللبن وحمل الثدي مضر باللبن والطفل وموجب لنقصه بل وانعدامه كما لا يخفى هذا الكل مضافا الى ازدحام البلوى فلو كان نجسا لاقتضت العادة شيوعها واشتهارها مثل البول والغايط والخمر بل اشهر واشيع لنهاية عسر الاحتراز وشدة صعوبة التجنب كما لا يخفى مع ان المسلمين والمسلمات في الاعصار والامصار ما كانوا يحترزون وانفق الفقهاء من المتقدمين والمتاخرين على الطهارة فلو كان نجسا لكان الفقهاء والمحدثون يفتون بالاجتناب والمقلدون يجتنبون وكلما ازداد الزمان ازداد الاشتهار والانتشار الى ان يصل الى الفقهاء المتقدمين الباذلين الجهد المستفرغين للوسع فيقتضي ذلك اتفاقهم على الفتوى ولا اقل من الاشتهار عندهم ولا اقل من ان يقول بها كثيرهم او جماعة منهم كثيرة او جماعة منهم بمقتضى العادة فظهر ان الامر بالعكس ولم يقل بها الا شاذ لا يؤبه لقوله وخروج مخرجه كما اتفق في الربع من بعد القول بالقياس وامثاله سيما ومستنده ضعيف متضمن لما لا يقول به احد حتى هذا الشاذ لانه رواية النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهم السلام قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبنه يخرج من العضدين والمراد انه لم يقل الا بطهارة بول الصبي قبل الطعم من غير البالغ كما مضافا الى ما فيها من العلة الضعيفة المخالفة للواقع بحسب الحكم كما لا يخفى للاخبار اه في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن الفارة الرطبة تمشي على الثياب ايصلي فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وصحيحة محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام سال الرجل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده ومو ثقة عمار عن الصادق عليه السلام عن الكلب والفارة اذا اكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويؤكل وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام مثله وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلاث دلاء لكن يعارضها صحيحة سعيد الاعرج عن الصادق عليه السلام عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا باس باكله وصحيحة الفضل بن عبد الملك انه سال الصادق عليه السلام عن سؤر الحيوانات ولم يدع شيئا الا سال عن سؤره كذلك يقول لا باس حتى انتهى الى الكلب فقال رجس الحديث وصحيحة ابي مسلم تضمنت نفي الباس عن السباع وكذا رواية ابي الصباح عن الصادق عليه السلام وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن العظاية والحية والوزغ في الماء فلا يموت ايتوضأ منه للصلوة قال لا باس وعن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت منه قبل ان تموت

ايضا بعد من سلم قال نعم ويدل من سنه وغيره في الصحاح ان هذه الاخبار صريحة في الطهارة بخلاف السابقة ومع ذلك
هذه موافقة للاصول والعمومات والمشهور بل لم نقل الاجماع مع ان الشيخ في الكتاب المذكور في باب المياه منه قال لا باس
بما وقع فيه الفارة من الماء في الانية اذا خرجت وفي غير الكتاب لم يقل بالنجاسة بل الظاهر وجوده مطلقا والمفيد ايضا
اقتصر في الكتاب المذكور بها بالجملة لا تامل في الطهارة ويحتمل الكراهة جمعا بين الاخبار وعلى اي حال يكون للاجتناب
اولوية واحتياط وان كانت طاهرة بظاهر الادلة علينا البقية   والخلاف في الديلمي فيه وكذا ابن حمزة ويحكى عن
بعض الاصحاب ان لعابها نجسة وكلام سلار صريح في نجاسة اللعاب محتمل لنجاسة العين وذكر ابن الجنيد نجاستها ونجاسة
لعابها والمشهور الطهارة مطلقا لصحيحة الفضل بن عبد الملك السابقة ولما في الاخبار من طهارة العاج روى في الكافي بسنده
عن الكاظم ع انه كان يتمشط بالعاج فقيل له ان العراق من يزعم انه لا يحل التمشط بالعاج فقال لم فقد كان لابي منها مشط
او مشطان ثم قال تمشطوا بالعاج وفي روايتنا انه كان يتمشط بمشط العاج واشتريته له وفي رواية اخرى معتبرة عن الكاظم
عن عظام الفيل مداهنها وامشاطها قال لا باس الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة المنجبرة بالشهرة العظيمة حجة القائل
بالنجاسة حرمة البيع وليس الا للنجاسة وحرمته ممنوع وما روي عن النبي ص ان رسول الله ص نهى عن القرد ان يشترى او
يباع والرواية ضعيفة غير منجبرة مع اختصاصها بالقرد وظاهره الخارج ان بيعها وشراها لان يلعب بها وليس فيها
منفعة حكمية فلا بد يعتد بها سلمنا لكن ما ابن ظهر ان وجه النجاسة ولعل المانع اخر   واما القول الاخر في
المبسوط ذلك الى بعض اصحابنا والمشهور الطهارة بحيث لا يكاد يظهر ها العلل الا مثل المذكور رواية عمار انه سال عن الدمل
الذي يصيب الثوب فلا يغسل قال لا باس وحسنة انه سال الصادق ع من الرجل يتقبله ثوبه ايجوز ان يبط قرحه ولا يغسل قال لا
باس لعل حجة القول بالنجاسة رواية ابن هلال عن الصادق ع انه نقض الرعاف والقي ونتف الابط الوضوء فقال به
بهذا اخذ اقوال المغيرة بن سعيد لعنه الله يجزيك من الرعاف والقي ان تغسل ولا تعيد الوضوء والجواب الطعن في السند
ووجود المعارض الاقوى بسبب الشهرة العظيمة والموافقة للاصول والعمومات وقوة الدلالة فليحمل على الاستحباب
جمعا ومسامحة ثم اعلم انه ربما يعترض لم يتعرض لها المصنف في المقام والمباحث السابقة في النجاسات مثل ولد الزنا فان
ابن ادريس حكم بانه نجس لانه كافر وربما يظهر من المرتضى ايضا لنقل المختلف منه انه ايضا حكم بكونه ... كلام الصدوق
ايضا يشعر به الى ذلك وكذا الكليني لايراده الرواية الاتية من دون اشارة الى توجيه بل في المختلف نسبه الى جماعة
في المعتبر بعد ما طالب دليل الكفر قال ولو ادعي الاجماع كما ادعاه بعض الاصحاب كانت المطالبة باقية اقول يمكن ان يكون
مستند الحكم رواية الكليني بسنده عن الوشاء عمن ذكره عن الصادق ع انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي
والنصراني والمشرك وكلما خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب ... يقتضي كونه من قبيل ...
بل في رواية ابن ابي يعفور عن الصادق ع انه قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى
سبعة اباء وغسالة الناصب وهو شرهما ان الله لم يخلق خلقا شرا من الكلب والناصب اهون على الله من
الكلب الحديث وفي رواية حمزة بن محمد عن ابي الحسن ع انه قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه
يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب ولعل رواية الكليني ايضا وموافقة
غيره لهذه مع الاجماع الذي اشير اليه يجبرها لكن المناقشة سندا ودلالة بعد بحالها الا الاحتياط واضح وشرح

دود

دود الحشر وصراصر وغيرها مما تكون من النجس فان المحقق تردد فيها لذلك ولما دل على طهارة ما مات فيه حيوان لا نفس
له من غير التفصيل وكان المعلوم هو تولدها في النجاسة لا من النجاسة فلا يحكم بنجاستها وان لاقت النجاسة اذ خلقت من
عينها انتهى ولا يخفى ان اصالة الطهارة لا تقتضيها ما ذكره سيما مع معارضتها لما ذكره لان تولد الحيوان من نجس العين
الدليل على نجاسته سوى توهم الاستصحاب وفيه ان الاستصحاب شرطه بقاء موضوع الحكم على حاله وان وقع بالنسبة
الى تغييرها وانه انعدم ماهيته وانقلب بغيره كان يصير الكلب ملحا والعذرة دودا والميتة ترابا او دودا او دود الحيض
ايضا والاستدلال العذرة ذلك مثل النجاسات في الحيض الى الماء المطلق وغيرها مما لا يحصى وكذا الخمر اذا صار خلا الى غير
ذلك بتغيير الحكم البتة ويكون الاصل الطهارة ولذا جعل من المطهرات الاستحالة والانقلاب كليا الا ان الاحكام
الشرعية تابعة للاسامي والحقايق اذ الملح لا يصدق عليه انه كلب بوجه من الوجوه وقس ذلك حال البواقي
ومثل الجنين فانه اذا تم خلقته وذكي امه بذكوة شرعية يكون حلالا طاهرا ويكون كانه مذكوة اشد فلا يكون
نجسا اذا حل فيه الحيوة ثم مات لانه ميتة وكذا اذا لم يذك امه واما اذا لم يحل فيه بعد فضلا عن ذلك ابتداء الا ان الظ
انه نجس عند الفقهاء داخل في حكم الميتة واما اذا كان دما او علقة فقد مضى حكمه هذا كله اذا كان مما له نفس
سائلة واما اذا كان مما ليس له نفس فلاشتراك وظهوره انه طاهر ومثلها ما نسب الى الحيوة من قول بعض الفقهاء
ولا دم القول بالطهارة ايضا وهو شاذ لا عبرة به لعموم ما دل على الحرمة الا انه يكون حرامة قبل الخليان لما ورد
في بعض الاخبار من حليته فالحكم انه ليس بقاع حقيقة بل مجاز اشار فيه ومثل موضع عض كلب الصيد
فان الشيخ حكم بطهارته لعموم كلوا مما امسكن عليكم وغيره وفيه منع تبادر العموم المذكور وعلى تقدير التسليم
ما دل على نجاسته ايضا عام اقوى ولذا يكون في هذا الكلب نجس العين لو باشر الماء وغير مما دل العمومات
على الطهارة تربص فيخصص نجاسة جزء منه لا الاجتناب ومثل ما في الصدوق من شرط اصابه كلب الصيد بل يحب
وغسل ما اصابه غيره وفيه ان ما دل على نجاسة الكلب ووجوب غسل ملاقيه برطوبة عام يشمل كل كلب حقيقة نعم
في بعض الاخبار وعلل ذلك بامر النبي ص بقتله لكن لو تم ذلك لزم اختصاص نجاسته في الكلب الهراش وغيرها فيه ولم
نعرف ما اخذ الصدوق وتمام الكلام سيجيء في بحث ازالة النجاسات وسيجيء بعض ما له دخل بالمقام في بحث
الازالة وبحث اللباس والمسك طاهر اجماعا ولما روي ان النبي ص كان يتطيب به وكذا يضر كون اصل الدم لمكان
الاستحالة وكذا القيح الا ان يكون فيه دم   ويستحب القضب اي في موثقة عمار عن الصادق ع في الرجل اذا قص
اظفاره بالحديد او اخذ من شعره او حلق قفاه فان عليه ان يمسحه بالماء قبل ان يصلي سئل فان صلى ولم يمسحه بالماء
ويعيد الصلوة لان الحديد نجس وفي ان الحديد لباس اهل النار وفي موثقة ايضا عنه ع سال عن الرجل يقرض
من شعره باسنانه ايمسحه بالماء قبل ان يصلي قال لا باس انما ذلك في الحديد الى غير ذلك وطهارته مما لا ينبغي
احد من الفقهاء بل طريقة المسلمين في الاعصار والامصار ربنا ديه الاجماع الواقع على طهارته وكذا عموم
البلوى به وعسر التجنب عنه وكونه من حوائج الدين حسب الظاهر مع انه لو كان نجسا لاقتضت العادة اشتهاره
كالاشتهار مع انه سئل اسمعيل بن جابر الصادق ع عن الرجل ياخذ من اظفاره وشاربه ايمسحه بالماء فقال لا هو طهور
يجب ازالة النجاسة اه قد عرفت سابقا ان وجوب غسلها ليس لنفسه بل لوجوبها للغير ووجوب شرطي

ويصير شرعيا ايضا اذا قلنا بوجوب مقدمة الواجب المطلق اذا كان الغير واجبا شرعيا مطلقا بالنسبة اليه وادم الامر
تخصيص الواجب من الغير بالذي قيده المصنف الصلوة والطواف بالواجب ويكون الاول الزم مكثه ويجب تقييدا اخر نحو شهادة
الثوب وما تمكن الصلوة فيه النجس الا انه بنى على صورة عدم الانحصار وبالوجوب التخييري ويكون مراده الوجوب اعم
فتم   وعدم العفو وكذا قوله بعد ذلك الا ما استثني مقتضى ذلك وجوب ازالة القليل والكثير منها سوى
ما استثني وسيذكره المصنف في كتاب الصلوة في بحث لباس المصلي وهو دم القروح والجروح في الجملة وما قل
من الدم وغيرهما لكن عن ابن الجنيد ان كل نجاسة وقعت على الثوب وكانت عينها مجتمعة او متقسمة دون
سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان يكون دم الحيض او منيا فان قليلهما
وكثيرهما سواء ولعله استند في القياس على الدم لانه كان يقول بالقياس واستثنى الحيض والمني لما وجد في الاخبار من
التشديد والامر بازالة الجميع نصا ومعلوم ان القياس فاسد عندنا بالضرورة والاخبار ايضا حجة عليه من جهة
الاطلاق قبل التصريح في بعضها كما لا يخفى على المطلع   نعم جواز العبادة في النجسين عدم جواز الصلوة مع نجاسة
البدن او الثوب النجس اذا لم يكن معفوا عنه من ضروريات الدين وورد في اخبار كثيرة الامر باعادة الصلوة من جهتها
ويستفاد من بعضها في الطواف فقد نقل جمع من الاصحاب الاجماع على اشتراط طهارة الثوب والجسد فيه ومر في الحج
ايضا كما سيجيء في محله ان شاء الله تعالى   وعن المساجد اه لقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام وقوله تعالى طهرا بيتي للطائفين
الاية وقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله الاية فان التقوى واجب كما لا يخفى ولما روي عن النبي صلى الله عليه وآله تعاهدوا نعالكم
عند ابواب مساجدكم وما ورد من قوله جنبوا مساجدكم النجاسة ... والصبيان واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم
وورد في بعض الاخبار ... وبحث ... الجنب الخروج من المسجد ما يشير الى ذلك وفي ... بسنده المعتبر ... عن ابي ...
عن بعض رجاله عن ... جنبوا مساجدكم النجاسة ... بالشهرة العظيمة ... الايات والاخبار ... الاجماع
نقل الشيخ في الخلاف ... ان المساجد يجب ان يجنب النجاسة ... ابن ادريس ... الاجماع عليه وعن الشهيد
الظاهر انه اجماعي ويدل عليه اجماع المسلمين في الاعصار والامصار على منع دخول الكفار والظاهر ان الظاهر من كلام الفاضلين تحريم
ادخال النجاسة سواء كانت متعدية او غيرها وربما يكون ظاهر كلام ابن ادريس ... دعوى الاجماع والعلامة صرح في بعض
كتبه بذلك حتى قال انه لو كان ... فان ... وصلى في المسجد لم يصح صلوته واستدل ... بالاية ...
ان ... العموم المذكور ... لكن دلالتها عليه ليست ...
ان يكون نفس ... او تلويث المسجد ... اه من الدخول ... وكذا الكلام في ... لانها بلغتها
النجاسة تحصل بعدم ... ايضا ... الكلام في الاجماع ... ابن ادريس مع ان الشيخ في الخلاف والشهيد
في الذكرى نقلا الاجماع على جواز ادخال الحيض من النساء ... انهن لا ينفكن من النجاسة غالبا وورد في الاخبار ان الحائض
والجنب يدخلان المسجد مجتازين وان الحائض تاخذ ما فيه ولا تضع فيه ... والجنب ... ما في المسجد ...
ان الدم ان كان لا يتعدى ... وصلت الى ... المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وهذه الاخبار صحيحة معمول
بها ومعتبرة ... ويدل عليه ايضا ... منع ... الجمعة والجماعات في المساجد بالحريص والترغيب في ذلك
بالمعهود بين المسلمين في الاعصار والامصار ... والمدينة شرفهما الله نعم يتعين ... المسجد ...

وكذا فعل

وكذا فعل سلوك العبد ... ان ... ولم يستندوا في ذلك الى الاخبار
وكلام ... من الفقهاء ... في غير ... المساجد ... ايضا ومع ذلك الاحتياط ... لا
خلاف الاحتياط والورع والعسر والحرج فتم   لعموم الادلة ... يعظم شعائر الله الاية وغيرها ... تعظيم
الشعائر ... فقد قطع الاصحاب ... الى الكفر ... المساجد
ايضا ... فهل ... على ... ولا ... في الذكرى
وقال ... الشهيد الثاني ... بانه ... كفاية ... بالتامل في الادلة ... ولم يرد ... مع
... الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن الضد ... القول بعدم الاستلزام ...
... الثاني والمحقق في الاصول   الواجب ... العين ... ان الوارد من الشرع الامر بغسل الثوب ... من الاعيان
... الاعيان ... الاعيان ... الاعيان بالماء ... غسلها لان الغسل ...
ليس ... بالماء ... قلنا ... الاحكام الشرعية
تابعة للاسامي العرفية واللغوية ... الحكمية ... العرف ... مثلا ... مثلا
... العرف ... الاجماع الذي ادعى المحقق ... المجرور الدرة في الاستنجاء
... العلة المنصوصة ... الريح ... كما حقق وفي رواية
علي بن ابي حمزة ورواية ... الروايات ... الحيض ... وانه يصبغ
... ان الصبغ ... اللون ... العلامة ... بقاء اللون ... ولو
... فالاقرب الطهارة ... اللون ... اللون ... فهي
الطهارة ... الاشكال   ولا بد في المشهور ان يغسل الثوب ... من البول مرتين وفي
المعتبر ... الاجماع عليه ... عن محمد بن ابي يعقوب ... عن
... البول قال اغسله مرتين ... محمد بن مسلم ... عن البول يصيب
الثوب قال اغسله في المركن مرتين ... ماء جار فمرة واحدة ... الحسين
ابي العلاء عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء ... الثوب يصيبه البول قال اغسله
مرتين   وعن ... العلامة في المنتهى ... وجهان ... بالتعدد في الغسل
قال ... فانما هو ماء ... محمد بن مسلم ... البول ... واعرض
على الاول ... التعدد ... العين ... البول
الكلام في الرواية ... الثانية ... في ... النشديد ... وجوب ... التعدد بطلان
الصلوة مع الاخلال به ... من العامة   ونقل ... الشهيد في البيان ...
... الذكرى ... بالاطلاق ... التقييد ... كما حقق في محله
... الاجماع المذكور ثم ان ظاهر عبارة البعض باعتبار المرتين مطلقا وصرح
في المعتبر في مسئلة الولوغ باعتبار ... في المقام ... والتغير ... في الجاري ...

يظهر من المنتهى اعتباره في الراكد والجاري ايضا وتحقق التعدد بتعدد ورود الماء عليه واعتبر الشيخ نجيب الدين ١١
التعدد في الراكد ايضا دون الجاري في شرح صحيحة ابن مسلم والعقد الرضوي وجزم العلامة والشهيدان والمحقق الشيخ علي سقوط
التعدد فيهما معا لعل مستنده ان ما دل على المرتين محمول على الصب القليل بقرينة الصحيحة والعقد الرضوي لقوله
اغسله في المركن مرتين مع ضميمة عدم تعارف الغسل في الراكد الكثير وانه لا تفاصيل جدا ومن الغريب والمنتهى ان اعتبار
المرتين في الثوب فقط ولعله لم يعمل برواية الحسين بن ابي العلاء لكونه مجهولا وكذا نقول وان كان الظاهر بقاية صحيحا
ونقدم بعض لما قيل فيه انه اوجه اخويه واضوه عبد الحميد نقة وفيه ان حسنة فريب من التوثيق ويكفي في مقام النهي
سيما ونقيت ان الكتاب ايضا في الاصول اخبرنا بهم جماعة من اصحابنا عن الصدوق عن ابن الوليد عن الصفار عن
عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن ابن ابي عمير وصفوان عنه وروايتهما عنه اشعار بوثاقته لقول الشيخ في
العدة انهما لا يرويان الا عن الثقة مع انهما ممن اجمعت العصابة وشاهده الحسنة صحيحة علي بن الحكم الثقة عن ابي
اسحق النحوي وهو ثعلبة بن ميمون وحوايتها كالثقة بل وثقة النجاشي ايضا من الصادق عليه السلام قال سالته عن البول يصيب
الجسد قال صب عليه الماء مرتين مع انجبارها بالشهرة العظيمة لو لم نقل بالاجماع وبعد هذا كله فيها مكررا ثلاثا
للتامل بعد جميع ما ذكره في الاستنجاء حكم حكم غسل ساير الاعضاء ام يكفي فيه غسل واحد الاظهر الثاني كما في حمله
وهل يجب في المرتين كونهما على سبيل التحقيق ام يكفي المعدد التقديري بحيث لو انفصل لتحقق الغسلتين او يكون
الفصل غسلا فيكون ثلثة اغسال منفصلات تدم التحقيق في الاستنجاء وان الاظهر هو الاول الا ما الكلام من اللفظ
والمتبادر منه نعم يمكن ان يكون مع الانفصال كالاستدامة الزايد الكثير بقصد تعريضا تعدد الغسل لا بد من الناس فيه قال
اما بول الصبي آه اما اجتزاء الصب في بول الصبي قبل الاكل من دون حاجة الى التعدد في العصر فيدل عليه مضافا
الى الاصل البرائة والاجماع المنقول عن الشيخ في الخلاف ما رواه الشيعة في كتب الامامة مثل كشف الغمة وغيره كما
العامة ايضا معتمدين على مجيب الكتب عن زينب بنت جحش قال كان الحسين ع فاتما بقاء الحسين فجعلت اعلله لئلا يقطع
ثم غفلت عنه فدخل الى ان قالت فاستيقظ النبي ص وهو يبول على صدره فقال دعي ابني حتى يفرغ من بوله فلما
لا ان رسول الله ثم دعا بماء فصب عليه ثم قال يجزى الصب على بول الغلام ويغسل بول الجارية الحديث وهو منجبر
بالفتاوى والشهرة والقبول عند الخاصة والعامة واثبات الامامة والمنقبة وغير ذلك كما ستعرف وحسنة
الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية في ذلك
سوآء تولد الغلام والجارية سواء متعلق بقوله ع فان كان قد اكل المجموع ضهوا قال بعضه ان الغلام والجارية
حكمهما سواء بعد الاكل ان الغلام بعد الاكل والجارية مطلقا حكمهما سواء بقرينة ما عرفت من الاجماع والنص الفتاوى
من على تناحه الصدوق ورواية السكوني المتضمنة للامر بغسل لبن الجارية وبولها وعدم غسل لبن الغلام وبوله قبل
ان يطعم وقد مضت في بحث نجاسة البول مايدل على ماذكرناه عبارة العقه الرضوي وهي هكذا وان اصابك بول في ثوبك
فاغسله بماء جار مرة ومن ماء الراكد مرتين ثم ان كان من بول الغلام فيصب عليه الماء صبا وان كان قد اكل الطعام فاغسله
والغلام والجارية سواء ثم نقل عن علي ع ان لبن الجارية وبولها يغسل منهما الثوب قبل لبن الغلام وبوله وهذا بعينه
كلام الصدوق في الفقيه فما نسبه المحقق الى الصدوق مع ظاهر الاخبار عنه غاية الوضوح في جعل التسوية بين في الغسل
بعد الاكل

بعد الاكل والتفرقة بينهما قبل الاكل فلاحظ فانه شرط في الصب كون البول من الغلام الرضيع ثم قال وان كان قد اكل
الطعام غسل والغلام والجارية فيه سواء وقد روي عن امير المؤمنين ع ان لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب
قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب قبل ان يطعم وبوله لان لبن الغلام يخرج
من العضدين والمنكبين فكلامه موضح من الدلالة منها الشرط ومنها قوله في رجوع الاشارة في قوله فيه الى الاخير لانه هو
المتيقن والزايد منفي بالاصل ولذا اختار المشهور رجوع القيد الى الاخير مع صلاحيته الرجوع الى
المجموع قالوا ذلك فيما تعقب الجمل المتعاطفة والحكمة في ذلك في هذا المقام واحد وما ذكره من حصر اخر الرجوع
الى الخصوص الاخير في الحسنة ايضا ومنها قوله وقد روي عن امير المؤمنين ع متصلا بذلك ولا ينافي فيهما ما في موثقة سماعة
قال سالته عن بول الصبي يصيب الثوب قال اغسله قلت فان لم اجد مكانه قال اغسل الثوب كله وحسنة الحسين بن ابي
عن ابي عبد الله ع قال وسالته عن الصبي يبول في الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره لان ليس فيهما انه قبل ان ياكل
ام بعده فنحملهما اما على انه بعد الاكل او على الاغتسال على العصر المتعارف الذي لا يترك غالبا للتجفيف وان كان
الاخير بعيدا بالنسبة الى الموثقة وحملت الحسنة بنوع آخر وهو ان العصر واجب انما توقف عليه اخراج عين الغائط
من الثوب فان ذلك واجب عند من قال بنجاسته هذا البول ولا ينافي فيهما ايضا رواية السكوني عن الصادق ع الى ان قال
ع ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لضعفها ولعدم المنافاة بين عدم وجوب الغسل ووجوب الصب
واما بول الصبية فعمومات اخبار وجوب الغسل من البول تشملها ولا مخصص لها ويدل على ان الاجماع غير واقع في
هذا الحكم والنصوص المذكورة قد ادلت وجوب غسل منها ما ذكرنا من كشف الغمة ومنها ما ذكرنا عن الفقه الرضوي وما
ذكرنا عن الصدوق وهو مضمون رواية السكوني السابقة رواها في العلل عن ابن الوليد عن الصفار عن ابراهيم
بن هاشم عن النوفلي عن السكوني عن الصادق ع عن ابيه ع ان عليا ع قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان
تطعم الحديث ورواه المقنع مرسلا مثله والراوندي في نوادره باسناده مثله والاربعة تحسنه الحلبي المتقدمة وتسقط
تخصيصها لو قلنا برجوع القيد الى المجموع لا خصوص الاخير وقد ظهر فساده وقال المحقق في المعتبر والمعتبر ان يطعم
ما يكون غذاء ولا عبرة بما يلعق دواء او من الغذاء في الندرة ولا تنتهي الى من علق الحكم بالحولين فانهما قد يطعما
استقلالا بالغذاء قبل الحولين تعلق به الوجوب الغسل وهو الكم من الاخبار وكلام الاخيار والقائل باعتبار الحولين
هو ابن ادريس ولم نعرف ما خذه ونحو في الصب استيعاب محل النجاسة ولعله لم ينازع في ذلك احد من الاصحاب وربما
يتوهم من كلام التذكرة الاكتفاء بالرش حيث بعض الاصحاب وليس كذلك لان مراده من الرش هو الصب بقرينة اشتراط
في الرش ان يصيب الماء جميع موضع البول ويحتمل المغايرة ايضا فان في الصب ايضا اعتبار الماء غالبا في زيادة
الغلبة والاستيلاء والعوة والقاهرية فان كان مراده ذلك فلا شك في عدم اعتبار الرش المذكور وان كان مستوعبا
لجميع موضع البول وهل يجب انفصال الماء في الصب ان توقف عليه زوال عين النجاسة الظاهر من القائلين
بالنجاسة ذلك وعملها احتمال عدم وجوبه وان توقف الزوال عليه لاطلاق النص وفيه ان الاطلاق كيف ينفع
مع الحكم بالنجاسة ووجود عين النجس وبقاؤه في الثوب وعدم استهلاكه بمجرد الملاقاة للماء فان تحلل العين
بمجرد اصابة الماء كيف يصير منقلبا ومع عدم الانقلاب كيف يصير طاهرا فتدبر جدا ويكفي في الانية صب الماء آه هنا

يختار التفصيل في المعتبر ولم نجد له دليلا سوى التخريج مما ورد في غسل البول من الثوب والجسد والذي يظهر منه ان الاطلاقات
الواردة في غسل نحو الدم المرتين فلعل غيره ايضا كذلك لاتحاد الكل في الامر بالغسل فلعل الغسل الشرعي هو ما يكون مرتين
ثم مبنى و تحقق في الحاشية المتقدمة ان النجاسة مستصحبة حتى يحصل اليقين بالطهارة ولا يحصل الا بالمرتين وفيه انه
لو تم ما ذكر لزم كون غسل غير البول من النجاسات مطلقا ايضا مرتين كما اختاره جماعة غير الاناء وهو خلاف ما اختاره
المص ويلزم ايضا كون غسل البول من غير الثوب والبدن ايضا مرتين كما هو ظاهر كلام جماعة وهو ايضا خلاف ما اختاره المص مع
ذلك حصول ما ذكره من اليقين فيهما فيه لاختلاف الاصحاب في تطهير الاواني من النجاسات غير الولوغ فمنهم من
قال بوجوب غسلها ثلاث مرات منهم الشيخ في الخلاف والمبسوط والنهاية متمسكا بموثقة عمار عن الصادق عليه السلام انه
سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ
ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ وقد ظهر في الموثق ايضا حيث سئل عن الصادق عليه السلام في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال يغسل
ثلث مرات سئل يجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسل ثلث مرات وهذا القول عندي اقوى
لكون الموثق حجة عندي سيما هذا الموثق ومنهم من قال بوجوب غسلها من الخمر والمسكر سبع مرات لموثقة عمار عن الصادق عليه السلام
في الاناء يشرب فيه النبيذ قال يغسل سبع مرات وحمل الاولون هذه على الاستحباب لان النبيذ نجاسته مثل نجاسة
الخمر [illegible] اذ لا يبعد ايجاب السبع فيه لزيادة في التغليظ وحسم مادة الفساد لان نجاسته من الحاسة كما لا يظهر بعدد
يشربون [illegible] ان سر في ذلك في الخاصة وكان غير واحد منهم يشربه فمن الفقهاء من اكتفى في تطهيرها بالمرة المزيلة للعين
تمسكا بالاصل واستضعافا للروايات وقد عرفت انها موثقات والاصل لا يعارض استصحاب النجاسة حتى يحصل
اليقين كما هو مقتضى الاخبار وغيرها من ادلة الاستصحاب [illegible] رواية عمار الدالة على وجوب غسل الدن من الخمر
الذي يجعل فيه الخل والكامخ والغسل مطلق لا تعدد فيه لانا نقول القايل بالمرة يستضعف روايات عمار فلا يتمسك
بها [illegible] ذلك مثل ذلك الاطلاق لا يصح الحمل على العموم لانه في مقام اظهار نجاسة الخمر [illegible]
يطهر بالغسل واما كيفية التطهير فلا سيما [illegible] ايراده ما يصرح بوجوب الغسل ثلثة روايات متعددة ثم اعلم
ان كان [illegible] نجاسة شيء من النجاسات [illegible] فيما ورد الامر بالغسل [illegible] امكن القول بطهارة الاناء وغيره
من نجاسته لغسل مرة ومع ذلك فيه ايضا اشكال لعدم القول بالفصل واحتج الجماعة القايلين بان ساير النجاسات
مثل البول في وجوب غسلها من غير الاناء مرتين الا ما استثني بان ايجاب المرتين في البول مع رقته وكونه ماء
يقتضي ايجابهما في غيره بطريق اولى [illegible] ولوغ الكلب لا يكون فيه غير ماسة لسان الكلب الماء ومع
ذلك يجب ما فيه ومع ذلك من الخلاف ما عرفت [illegible] الدم اقل الدرهم منه معفو عنه وبالجملة القياس بطريق اولى
جريانه في المقام محل تامل لان الحكم ان [illegible] كون المقام منه محل تامل وحجة
القايلين بان غير الثوب والبدن من الاجسام مثلهما في وجوب الغسل مرتين في اصابة البول ان كيفية [illegible] النجاسة
[illegible] الامر بغسل الثوب [illegible] منه [illegible] اما بتنقيح المناط او بانه القياس بطريق اولى بان الثوب
والبدن مع شدة لزومهما الانسان وكون [illegible] شرطا لصحة الصلوة [illegible] فغيرهما بطريق اولى
[illegible] ايضا ما فيه [illegible] تنقيح المناط ايضا [illegible] الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل الا الاجماع

المركب

سئل ام

المركب هو اتفاق نعم انما نشاء على قولين في البول [illegible] المرة مطلقا [illegible] اما القول بالمرتين في الثوب والبدن خاصة
فيمكن واذا اختاره غير واحد من متاخري المتاخرين لكن في المعالم ان بعض الاصحاب صرح بعضهم الحكم بالمرتين على
سوى [illegible] النص وهو الظاهر من المحقق انتهى لكن في الظن ان المصرح هو من متاخري المتاخرين وظهوره من المحقق
غير [illegible] من ذلك اذ ربما يكون الاقتصار في الثوب والبدن وجرى من بعض الاصحاب ان وجه كون طهارتهما
شرطا لصحة الصلوة [illegible] وكيف كان لا يضر [illegible] المحقق اذ الظ انه نظرهم الى الاجماع المركب في تنقيح المناط ويمكن
ان يكون لاصابة البول غير الثوب والجسد ولا تاه الغسل مرتين لعدم القول بالفصل [illegible] ان يكون مرة لازالة
النجاسة والثانية للتطهير كما سيجي في حسنة الحسين ابي العلا [illegible] ابراهيم بن ابي
محمود عن الرضا عليه السلام انه قال له الطنفسة والفراش يصيبهما البول كيف اصنع وهو ثخين كثير الحشو قال يغسل ما
ظهر منه في وجه اذ ليس فيه اشارة الى العدد اصلا وصحيحة ابراهيم بن عبد الحميد عن الكاظم عليه السلام عن الثوب يصيبه
البول فينفذ الى الجانب الاخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الاخر فان
اصبت مس شيء منه فاغسله والا فانضحه بالماء وورد في [illegible] بالبول [illegible] الذنوب [illegible]
فتم جدا فالاحوط في ساير النجاسات غسلها مرتين ايضا لما ظهر وجهه وان كان الظ كفاية الغسل
الواحد المزيل للعين الذي لم يتغير غسالته لونا او ريحا او طعما [illegible] الذي ثبت نجاسته من الامر بالغسل
واما ما ثبت نجاسته من الاجماع خاصة او الامر باعادة الصلوة منه او امثال ذلك من دون ورود الامر
بغسله كما ذكرناه فيشكل الاكتفاء فيه بالمرة المذكورة الا على اصل عدم القول بالفصل ان لم يكن قايل به
ولعله كذلك [illegible] الا في الاناء فقد عرفت الكلام فيه [illegible] في الصحيح هو صحيحة ابي العباس
البقباق حيث سال الصادق عليه السلام عن فضل سؤر الحيوانات فقال لا باس الى ان انتهى الى الكلب فقال رجس
نجس [illegible] واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ولفظ مرتين غير موجود في الكتب لا بعد الا ان
المحقق نقل [illegible] ذكر هذه الرواية وتمسك بها وفي الغوالي لابن ابي جمهور ايضا موجود عند ذكر الحديث
المذكور في العقد [illegible] ايضا موجود هذا اللفظ عنده [illegible] الاصحاب افتوا كذلك حتى ان الشيخ في الخلاف و
الشهيد في الذكرى ادعيا الاجماع على ذلك وهو الظ من المنتهى ولم يوجد خلاف من احد في ذلك سوى
ما نسب الى ابن الجنيد بقوله بالغسل سبعا احديهن بالتراب ويؤيده ما اشرنا سابقا من ان الغسل
في كثير من الاخبار ورد مطلقا ومع ذلك ورد في كثير منها انه مقيد بالمرتين مع انه يظهر من الخبر ان المقصود
[illegible] شدة نجاسة الكلب [illegible] في البول يغسل مرتين لانه ماء [illegible] شدده وجعلها
من البول في كفاية الغسل مرتين فيه [illegible] في البول كما عرفت فكيف يكتفي في ولوغه الغسل الواحد و
التعفير مع ان الغسل انما هو بالماء والمطهر النجاسات حقيقة هو والتعفير لا يكون اشد منه [illegible]
الاخبار والفتاوى فتم جدا مضافا الى استصحاب النجاسة حتى يحصل اليقين وبالجملة [illegible]
احد من الفقهاء ورواة الاحاديث الى كفاية الغسل الواحد بعد التعفير [illegible] الحكم بوجوده في [illegible]
المحقق كونه حجة عندهم وتمسكهم به سيما وعرفت ان ادعا ذلك وهو نقلوا هذا الحديث بهذا اللفظ

الكلب

في كتب الاحاديث وكلام الفقهاء ودعاوي الاجماعات وغيرها وما يؤيده انه ذكر لفظ مرة في التراب وذكر
ذكره في الماء فتأمل جدا ويؤيده ان الشيخ الذي ذكر الحديث في الكتب لا يرجع انه نفى ما المرتضى بل ادعى الاجماع
وكيف كان لا تأمل في الفتوى بذلك بل الظاهر انه من شعار الشيعة ومنه يظهر ان ابن ابي عقيل في امثال المقامات
قائل بانفعال القليل كما ستعرف الصحيح ابن الجنيد بما رواه عن النبي صلى الله عليه وآله اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله
سبعا اولهن بالتراب ويؤيده موثقة عمار عن الصادق عليه السلام انه يغسل من الخمر سبعا وكذا الكلب والجواب في الاول
انه لا يعارض ما مر والثاني محمول على الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على الثلث في الخمر ايضا كيف يعارض
ما مر فيحمل الاول ايضا على الاستحباب جمعا مع مسامحة وهو اصح طائفة وفي التنقيح على انه مروي لا عن العقلاء
اتفاق ونع كلب في اناء فيه ماء او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء
ومستندها عبارة الفقه الرضوي الثالث نقل عن العلامة انه قوى الحاق اللعاب بحاصل بغير الولوغ
به واستقرب ذلك في عرقه وسائر رطوباته واجزائه وفضلاته محتجا بان فمه انظف من غيره ولهذا كانت
نكهته اطيب من غيره من الحيوانات وفيه ما فيه ولذا نقل عنه انه رجع فيه ايضا الى القول بما هو المشهور وهو
قصر الحكم على الولوغ واللطع اما الاول فللنص واما الثاني فبالطريق الاولى لان لسانه في الاول اصاب الماء
لا الاناء ومع هذا يجب غسل الاناء ثلاثا اولهن بالتراب فكيف اذا اصاب نفس الاناء ويظهر من هذا انه
لو اصاب بلعابه من غير لطع او ولوغ يكون الحكم كذلك وكذا الولوغ في الماء المضاف والدهن وامثالها لكان هذه
الامور اقوى واشد انفعالا من الماء ولا نزاع في كون جميع ما ذكر احوط بل لا يخلو عن قوة لان الفقهاء ان اهل العرف
يفهمون من النص ان الكلالة الا لقناعته فلا احتفال الثالث لو ولوغ اذا اصاب الثوب او الجسد لا يكون
حكمه حكم سائر النجاسات غير البول وقد ظهر مما في اصاب الاناء فهل يكون حكمه حكم سائر النجاسات غير
الخمر والمسكر والميتة والولوغ ام يكون حكمه حكم الولوغ اختار المحقق الاول لعدم الدليل على ادلية منه
العلامة في النهاية الثاني معللا بوجود الرطوبة اللعابية وفيه لا فرق بين ما مسه لسانه لذلك الماء وبين
كونه في الاناء ثم مستقرا ومتسرحا وصار في الاناء اذ يصدق على هذا الماء انه ماء ولغ فيه الكلب في صحيحة
البقباق حيث سأل عن فضل الحيوانات فقال لا باس الى ان انتهى الى الكلب يعني فضل الكلب وشربه
فقال رجس نجس الى آخره يعني ذلك الفضل والشرب في الحكم ولو حسرتما اذا اصيب جميع الماء الذي
لما قام في الاناء لا وليه الاناء الثاني في مدخلية كونه في الاناء لا وليه الحكم المذكور مع كون الحكم لنفس الفضلة
والسؤر وغيرها فيه تأمل جدا الرابع لو ولوغ هل يكون حكمه حكم الولوغ على القول بنجاسته ام لا فيه تأمل
ظ وفرق المحقق الشيخ علي بين الصورة التي وقع التعفير اولا ثم بعده الغسل او وقع الغسل قبل التعفير
والغسل الذي من ذلك الغسل بالماء في الصورة الاولى حكمهما حكم سائر النجاسات لوقوع التعفير بخلاف
الصورة الثانية وما قربه في ذلك بعض العامة فاوجب غسله سبعا بناء على قولهم بوجوب غسله سبعا
مثل ما قال ابن الجنيد من الثانية خمسا ومن الثالثة اربعا وهكذا وفيه ما فيه الخامس هل يكون
التعفير بالتراب فقط بان يدلك الاناء به او يمزجه بالماء الى ان يحصل شبه الغسل ظاهر المشهور بالنص

هو الاول

هو الاول واختار جمع الثاني منهم ابن ادريس وابن البراج في المهذب والمنتهى حجة الاول ان لفظ التراب حقيقة
في التراب لا الماء الممزوج به وحجة الثاني ان في النص اغسله بالتراب والغسل لا يتحقق الا في المايع و
المايع وان لم يكن ترابا الا انه اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات حجة وفيه ان الغسل بالتراب لا يمكن
حقيقة فاما ان يكون المراد شبه الغسل وهو الدلك ويكون التراب مستعملا في معناه الحقيقي او
يرتكب المجاز في التراب وفي الغسل بل ايضا ولا اولى لان اصالة الحقيقة لا فيما ثبت خلافه والشهيد
الثاني اعتبر الاجزاء مع المزج عدم خروج التراب بذلك عن اسمه لان التراب الحقيقي عنده اعم من الممزوج بالماء
وغيره وفيه خروج عن المتبادر من لفظ التراب وعن اقرب المجاز الى الغسل الحقيقي جميعا ولا ريب ان الاحتياط
في الجمع بل ربما يشكل حصول العلم بالطهارة بغيره السادس اذا ولغ فيه كلاب فيقل اخلو وارخا ويكفي ثلث غسلات اولهن
بالتراب وكذا اذا ولغ كلب واحد ولوغا متعددا وكذا اذا ولغ واصاب نجاسة اخرى غير الخمر وولوغ الخنزير وما ماثلها
السابع الاظهر ان يكون الغسل بالماء الحقيقي ولا يضر مزج لا يخرجه عن الحقيقة اما الماء الجائز فلا يجزي لكون
الماء المذكور في الصحيحة حقيقة في الحقيقي وان قلنا بصحة غسل النجاسة بغيره ايضا الثامن الغسل الاول لا بد
ان يكون بالتراب كما ورد النص وافتى به الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد تجويزه بغير التراب مما قام مقامه
ايضا ولم نر له حجة ولعله قال به للقياس وفيه ما فيه التاسع نقل عن الشيخ في ط انه لو لم يوجد التراب اجزأ
ما كان الاشنان وما يجري مجراه ولم نعلم ماخذه بل اذا لم يوجد يقف تطهيره الى ان يوجد وربما وجه بان
الاشنان وما يجري مجراه ابلغ في التنظيف وفيه ما فيه لان الطهارة الشرعية حكم شرعي يتوقف على النص
منه والمنصوص هو التراب مع انه لو تم ما ذكره لجاز الاشنان وغيره مع وجود التراب ايضا وفيه ما فيه العاشر
ذكر الصدوق في والد والمفيد بعد الحكم بغسل الاناء من الولوغ انه يجفف وحجته لم يظهر علينا الحادي عشر
اشترط جمع من الاصحاب طهارة التراب الذي يعفر به بناء على ان النجس لا يطهر ونسبه في الذخيرة الى
المعلوم الا اشتراط لاطلاق النص وفيه نظر لان الاطلاق لا عموم فيه والمتبادر من السياق من هو الطاهر لان
المراد من الماء هنا هو الطاهر جزما وما خالف به المشترطون لا استصحاب النجاسة حتى يحصل اليقين بزوالها
لقولهم عليهم السلام لا تنقض اليقين الا باليقين وغيره من ادلة الاستصحاب وكون شغل الذمة اليقيني يستدعي
البراءة اليقينية الثاني عشر مقتضى الاخبار وفتوى المشهور تقديم التراب على الغسل بالماء والمفيد في المقنعة
جعله وسطا بين الغسلتين بالماء ولم نعرف ماخذه وفي يرجع بغسل ثلثا احديهن بالتراب من دون تقديم
ولعل مراده ما هو المشهور لا ان المقام كان مقام الاجمال الثالث عشر لو خيف فساد المحل بالتعفير فهو
كما لو فقد التراب باق على نجاسته لفقد ما عده الشارع مطهرا واختاره العلامة وجماعة وكذا الحال
لو كان ضيقا لا يقبل التعفير وقيل ان كان خوف الفساد من جهة الضيق وعلم تأدي التعفير لا يكثر ولكن
مزجه التراب بالماء وادخاله اليه وجب اجزاؤه وان كان باعتبار نفاسة الاناء وغيره بحيث يترتب
الفساد على اصل الاستعمال اكتفى بالماء وكذا اذا امتنع ادخاله من جهة صورة الضيق ومع انه القائل
صورة فقد التراب اختار البقاء على النجاسة بناء على ان العذر فيه مرجو الزوال بخلاف المقام فلو كان يبقى

على النجاسة يلزم التعطيل والتضييع وفيه ما فيه الرابع عشر لو ادخل يده او رجله او غيرهما من اعضائه فالحكم
حكم سائر النجاسات على المشهور وقيل يكون ذلك مثل الولوغ والظاهر انه باستنباط العلة ويكون حكم الوثني
من نجاسته الكلبية وفيه ما فيه   واما الخنزير فالمشهور بين المتأخرين وجوب غسل الاناء من ولوغ
الخنزير سبعا بالماء لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع قال يغسل سبع
مرات وعند الشيخ ان حكمه حكم الكلب والمحقق جعله كغيره من النجاسات احتج الشيخ بان الخنزير يسمى كلبا
في اللغة وبان الاناء يغسل من النجاسات ثلثا ومنها الخنزير واجيب بعدم ثبوت صدق الكلب حقيقة عليه
في اللغة قلت بل الظاهر كونه مجازا والوجود امارته واما دليله الثاني فهو يقتضي كون غسل الاناء منه او غيره ثلثا
لا كونه مثل الكلب والمحقق حمل الصحيحة المذكورة على الاستحباب ولعله لما يجيء فيها بعض فيها نظرا لكن في عدم الوجوب
تأملا ولان العامة اتفقوا على السبعة في الولوغ وكيف كان لا شبهة في كونه احوط بل كون العمل مخصوص لعله بالفتوى
ايضا لكون الحديث صحيحا ولم يظهر مانع من العمل به الا شذوذ ذكرها وكونها على خلاف العامة وكون النجاسة يقينية لا ترتفع
الا باليقين   واما المسألة الثالثة فيها اتفاق الاصحاب بل اجماعهم على وجوب غسل ايضا بل هو ضروري الدين والحكم
بالعدم من [illegible] ان المتنجس لم يوافقه احد ولم يظهر له وجه اصلا كما ستعرفه وعرفت فيما سبق ان نجاسة شيء من النجاسات
يثبت من ابداء وجوب [illegible] الثابت لاعادة الصلوة منه وعرفت ان الحرير والذهب [illegible] ولعلها اعادة الصلوة
منها وليست بنجسة او عدم جواز الوضوء مما وقع فيه ومن المعلوم عدم جوازه من المضاف وعدم جواز الشرب مما وقع فيه
ومعلوم عدم جواز شرب ما وقع فيه السم وامثال ذلك لا يسمى شيء مما ذكر نجسا ولكنه مما ثبت نجاسته الامر بغسل الثوب منه
ومعلوم ان الامر حقيقة في الوجوب لنفسه فلا مانع من صحة الصلوة معه او كلها او كل الاناء ومع ذلك ورد الامر بغسل الثوب
خاصة منه الى غير ذلك فلا يثبت النجاسة فضلا عن ان يكون دليلا عليها فلولا الاجماع لم يثبت نجاسة شيء منها كما عرفت سابقا
[illegible] تامل فيما انه بمجرد الامر بغسل الثوب نجاسته يفهم كون الوجوب لغيره لا لنفسه وكون ذلك الوجوب
الغيري شرطيا لا شرعيا وكونه شرطا للصحة [illegible] وكذا الملاقي برطوبة وانه لولا الغسل المزيل لم
يصح شيء مما ذكر وانه وان اختص بالثوب الا انه يشمل الجسد وغيره الى غير ذلك مما يفهم من الاجماع كان يفهم من ذلك
الاجماع وجوب غسل ما يلاقي الملاقي برطوبة وهكذا كما مر سابقا كما ان الاحكام التي سلم المص ثبوتها من جهة لفظ اغسل الثوب
منه غسل الجسد وكل جسم جامد ونجاسة كل جسم مايع سوى الماء واما الماء ففي صورة تغيره لونا او طعما او ريحا وكذا وجوب
اعادة الصلوة وغيرها مما ماثلها وكذا الحال في حرمة الاكل والشرب وغيرهما من الاحكام الكثيرة التي لا تحصى وسلم المص
ثبوتها من جهة عبارة اغسل الثوب [illegible] انه يجب بلغة العرب [illegible] من الثوب [illegible] مايع [illegible] الحال
في وجوب غسل ما يلاقي الملاقي برطوبة اذ عرفت ان [illegible] الدلالة [illegible] عن الموضوع في لغة العرب [illegible] الاجماع انما
هو من كلام الفقهاء وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار [illegible] بالنظر الى مسألة المتنجس وما انكره احد [illegible] طريقة المسلمين
في غاية الوضوح واما طريقة الفقهاء فيظهر بتتبع كلامهم [illegible] على ابن ادريس [illegible]
اناء وجب [illegible] ذلك الاناء [illegible] يعلم [illegible] لا يسلم [illegible] جسد الميت [illegible] قياس لان هذه النجاسات حكميات
ليست عينيات [illegible] لا عينيات [illegible]

ذكر

ذلك تشنيعا على تجويزه ذلك في النجاسة الحكمية ومن جملة ذلك ما شنع عليه المحقق بان الاصحاب اجمعوا على نجاسة
الملاقي للميت واجمعوا على نجاسة المايع اذا وقع فيه نجاسة فيلزم من الاجماعين نجاسة ذلك المايع واطالة الاعتراض
عليه بل طعنوا على العلامة ايضا في قوله بحصول النجاسة بمس الميتة بغير رطوبة وانها نجاسة حكمية لا يتعدى الى
غير الماس وان كان الملاقاة مع رطوبة الى غير ذلك مما يظهر من كلامهم من حكمهم بعدم الفرق بين الملاقي وملاقي الملاقي
وايضا [illegible] كلماتهم في مقامات الفتاوى يكشف عما ذكر مثل ما قالوا في اواني المشركين وانها طاهرة ما لم يحصل العلم
بمباشرتهم برطوبة وما قالوا في اشتراط طهارة مواضع الوضوء والغسل والتيمم وكذا مواضع اصابة الاعضاء والثوب في
الصلوة او جفافها وجفاف ما يصيبها ومثل مسئلة الولوغ انه لو لم يوجد التراب او لم يمكن تعفيره بالتراب انه يبقى على
النجاسة والتضييع والتعطيل الى غير ذلك من المسائل التي لا تحصى يظهر لك وكذا ما ذكروه في المعتبرة التي استدل بها المص وما
ذكروه في كل خبر من الاخبار المتواترة التي سنشير اليها فان كل واحد منها واضح الدلالة على كون المتنجس منجسا بما
لو الفقهاء في زيادة يكون ذلك مسلما عندهم مفروغا عنه بحيث لا يحتاج الى السؤال عليه ولا ايراد
حديث او غيره وبالجملة لا يرضى احد من الفقهاء ولا سائر الناس حتى النساء والاطفال بان من يلاقي عين النجاسة من اناء
او فرش او غيرها بالتنشيف بخرقة او غيره او يتكرر مع ملاقاة البول وامثاله حتى يصير يابسا بالمرة بحيث لا يبقى
من عين النجاسة شيء اصلا ثم يستعمله في الشرب والاكل الاشياء الرطبة فيها الى غير ذلك بل اذا ارتكب احد ذلك يكون
عندهم كتارك الصلوة وامثاله مما هو حرام بالضرورة ويعدون ذلك بعد الاجماع بل الضرورة الاخبار الكثيرة لو لم
نقل متواترة مثل صحيحة علي بن مهزيار قال كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه شك انه
اصابه نقطة من بوله ولم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلوة
فاجابه بما ترجمته ما اصاب بدنك فليس بشيء الا ما تحقق فان حققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات
الحديث وموثقة عمار عن الصادق عليه السلام عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا تصيبه ولكن قد يبس الموضع
القذر قال لا يصلى عليه واعلم الموضع حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض قال [illegible] وسيجيء في مطهرية الشمس
تتمة هذا الحديث وهي صريحة في المطلوب كبقية الحديث السابق مع اعتراف المص [illegible] في الصحاح الكثيرة
الواردة في انه لا تدخله في الماء القليل الا اذا كانت طاهرة والا يصب ذلك الماء ويكون نجسا كما سيجيء
الصحاح الواردة في السطح الذي يصيبه البول واصابه المطر انه لا بأس اذا جرى المطر ولا بأس لان ما اصابه الماء اكثر
الى غير ذلك من امثال ما ذكر من الاحكام المتعلقة باصابة البول وشبهها مما من ان يكون عينه [illegible] غلب
ام لا وموثقة ابن بكير المنقولة عند الكلام في [illegible] يبول ولا يكون عنده ماء فيمسح ذكره بالحائط ان كل شيء يابس زكي
وما ورد من الزكي في اليابس وعدم تعدية نجاسته فانه صريحة في التنجيس حال الرطوبة كسائر النجاسات اليابسة
وصحيحة الاحول فيمن وطئ الارض التي ليست بطاهرة ثم وطئ الطاهرة منها انه لا بأس اذا كانت خمسة عشر ذراعا
الى غير ذلك مما لا يحصى منها الاخبار المستفيضة الواردة في الامر بتطهير الاواني من الخمر والمسكر والميتة وولوغ
الكلب والخنزير وامثال ذلك مع ان نجس العين في الولوغ والميتة وامثالها لا يلاقي سوى الماء وهو لا
ينفصل منه [illegible] فيأمرهم بغسل اناء ذلك الماء بعنوان الوجوب العيني [illegible] التنجيس [illegible] بين زوال العين

اخرى انك عرفت ليس ههنا عين تمثال للغسل والمستفيضة الواردة في وجوب غسل الفرش والبسط ونحوها
مما يتنجس شيء منها اذ من المعلوم ان الامر بغسلها ليس الا لمنع تعدية نجاستها الى ما يلاقيها برطوبة مما يشترط فيه الطهارة
ولو كان يحرم زوال العين كافيا في جواز استعمال تلك الاشياء لما كان للامر بغسلها فايدة بل كان عبثا محضا لان تلك
الاشياء بانفسها لا تستعمل فيما يشترط فيه الطهارة كالصلوة ونحوها حتى يتوهم ان الامر بغسلها لذلك حتى انه جاز تعدي
الاستعمال في الصلوة ونحوها لو تم لا يضر لعدم كونها مما يتم فيه الصلوة كما سيجيء بل لو كان زوال العين كافيا لكان
الواجب الامر به لا بخصوص الغسل لانه يظهر منه خلاف المقصود كما فهم جميع الفقهاء من ان الاستعمال يعني ان الوجه
يتوقف على الغسل فلو لم يكن الامر على ما فهموا ولم يتوقف عليه لزم من الامر بخصوص الغسل تضييع الاوقات وتعطيلها
اذا لم يمكن غسلها في مدة مديدة على حسب ما عرفت مضافا الى لزوم الاغراء بالجهل مع لزوم تضييع المال في بعضها
في الغسل بل لا يخفى على المتامل ان الغسل بالنحو الذي ذكر فيها ليس الا لمنع استعمالها مطلقا او غالبا لان الغالب ابتلاء
النجاسة لو كانت لا وان تنجسه وكذا الحال في الفرش ونحوها ولم يبق ايضا المعتبرة التي تمسك بها المص وهي صحيحة عيص
بن القاسم وستقف على وجوه الا انها عليه والادلة التي لهما على ما ذكره المص يستفاد من المعتبر في موثقة حنان
بن سدير قال سمعت رجلا يسال ابا عبد الله عليه السلام فقال اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا
بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك وهي بالدلالة على خلافه اقرب بل هي متعين
لان السائل شكا اليه انه ربما بال وليس معه ماء ويشتد ذلك عليه بسبب بلل يخرج من ذكره فيلاقي مخرج البول
فيتنجس بتوهم انه من الموضع لذلك علمه حيلة شرعية يتخلص بها من ذلك وهو ان يمسح غير المخرج من الذكر من
المواضع الطاهرة القريبة منه بعد ما ينشف المخرج بشيء حتى لو وجد بللا بعد ذلك يفرض نفسه انه يجوز ان
يكون من الريق فلا يلتفت اليه وصنعه وليس من العرق ولا من المخرج فلم يستيقن النجاسة من ذلك البلل وبما احتمل المص
في الرواية من كون الشكاية عن انتقاض الوضوء مرهون بعض وجوه الاول كما علم مما لا يخفى على هذا الوجه الثالث انه لو كان
كما كان اللازم الامر بالاستبراء بعد البول كما ورد في الاخبار واتفق عليه الفتاوي وحمل في المص فلو لم يستبرئ كان
الخارج ناقضا البتة من دون فائدة في الريق المذكور ولا استبراء وجفوف المخرج بالمسح لم يحتج الى الريق المذكور على
راي المص من كون المتنجس لم ينجس فتعين فساد ما احتمله المص لعل هذا الخبر المذكور في كون النفع في الريق دا
الحيلة المذكورة فقط لا بالاستبراء بعد البول مع ان فائدة الاستبراء هو البناء على طهارة ما يخرج بعده وعدم
نقض الوضوء الثالث انه لو كان الحكمة في الامر بوضع الريق على مخرج البول انما هو عدم انتقاض الطهارة بما يتنجس
ذلك البلل الذي يجده لو بقي ليكون شيئا ناقضا لتوقف في العلة المحكم بكون المتنجس نجسا ام لا فكيف يستدل
بذلك في وجه الحكمة وهو توقف نقض الوضوء يحصل على كلا التقديرين المذكورين والحيث وحوله من اخذ هذه
الاخبار دينا بعينه في الرواية حيث قال فيه بعد نقلها وما اشبهها لا يخفى على من قلب رتبته ربقة التقليد ان هذه
الاخبار وما جرى مجراها صريحة في عدم تعدي النجاسة من المتنجس الى شيء قبل تطهيره وان كان رطبا اذا ازيل عنه
عين النجاسة الغير انتهى مع انه احتمل كون المراد من هذا الحديث هو الذي ظهر منه وذكرناه لكن جعل احتماله
ادون باخبار الاستبراء مع انك عرفت انها مضادة للاخبار الاستبراء على هذا الاحتمال على هذا الاحتمال ويخالف

لفتواه

لفتواه وفتوى جميع الفقهاء لانه انه في كون الامر بالريق بعد الاستبراء يوجب عدم الانتقاض لا هذا الريق وان في
على عدم الاستبراء فقد عرفت انه خلاف جميع اخبار الاستبراء وجميع فتاوى الجميع حتى نفسه فكيف كان مضادا لا
خبار الاستبراء فضلا عن الفتاوى فكيف يكون اوفق والعجب منه انه لم يطلع من تمام في الرواية هذه الاخبار
هو الرواية المذكورة وموثقة ابن بكير التي ذكرناها مع صراحتها في كون المتنجس نجسا كما عرفت وصحيحة عيص
بن القاسم قال سالت ابا عبد الله عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه
قال يغسل ذكره وفخذيه وعن مسح ذكره بيده ثم عرقت فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا وفيه ان الحكم
الاول صريح في كون المتنجس نجسا لان الفخذ لم يلاق عين النجاسة لان مسح الذكر بالحجر عقيب البول بلا مهلة كان
الظاهر والقرينة مع انه لم يتعرض في السؤال لان الفخذ يلاقيها البول ولو بتوسط ان يعلم هذا لا وجه لذكر العرق
اصلا واما الثاني فلعدم حصول اليقين بتنجس يده في مسح ذكره فانه اعترف به في الرواية حيث قال بعد
توجيه رواية حكم بن الحكيم الاتية اولا بعدم كون المتنجس نجسا الثاني انه لم يتيقن اصابة البول جميع اجزاء
اليد ولا وصول جميع اجزاء اليد الى الوجه او الجسد او الثوب ولا شمول العرق كل اليد فلا يخرج شيء من الثلاثة عما
عليه من الطهارة باحتمال ملاقاة البول فان اليقين لا ينقض الا بيقين مثله انتهى اقول قد عرفت فيما سبق انه
لا ينقض الطهارة بشهادة العدلين فضلا من غيرها فيتعين هذا الاحتمال ووافق صدر الحديث ولم يكن بينهما
منافاة لا وجه لاحتمال الاول لما عرفت من حصول المنافاة وانتقاض القاعدة الشرعية الثابتة المسلمة عنده
هذا ان الظاهر ان السؤال الثاني ليس عن حال من سئل عن حاله اولا لقال وعنه اذا مسح او مثل هذه العبارة
بل سال عن حال رجل مسح ذكره بيده كيف كان ولو في ذكر كان ولا استبعاد بان مثل هذا كيف يسئل عنه فاسئل لما
عرفت من تفاوت الازمنة ولا اختصاص في البديهيات الا نرى انه في موثقة ابن بكير وقع السؤال عن ملاقاة الياس
اليابس فاجابهم بانه لا باس كل شيء يابس زكي ولعل المراد في المقام ايضا ان مسح الذكر الخالي عن العرق باليد الخالية عنه
ثم عرقت بعد مدة من المتنجس ثم عرقت اليد وذكره الاول فالعرق ذكره وفخذاه فتدبر جدا ويحتمل ان يكون المص
لم يدر من قصاد هذه الاخبار وهذه الصحيحة ايضا نعم لا تامل في ان المراد منها رواية سماعة ايضا قال قلت لابي
الحسن موسى عليه السلام اني ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي قال لا باس وفيه مع ضعف سندها
والضعيف ليس بحجة عنده وظاهرها موافق للعامة ان كان مراده حال التمكن من الماء فلا يكون مجرد
يحبط طرحها لما مر اوان كان مراده حال العجز عن الماء فيكون نظائره فيما ادعيناه توضيحه ان الظ من حال
الراوي حيث قال بعد ذكر البول والتمسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي نجاسة السراويل بمجيء
البلل من المخرج لكن الافساد اذ مع عدمها وطهارة السراويل لا افساد ويحتمل اطلاقه على مجرد التبلل
ويظهر منه انه كان هذا الافساد ظاهرا عنده بحيث لا تامل فيه والا لكان المناسب ان يستفهم حكمه اولا ثم يحكم به
ويحتمل ان يكون سؤاله عن حال هذه السراويل حال عدم التمكن من الماء وكانوا يسالون عن مثل هذا كما ستعرف
في بحث لباس المصلي ويمكن ان يكون سؤاله من جهة المتنجس ايضا لان افساد السراويل بالنجس الرطب في الصلاة
يوجب افساد البدن ايضا فاجاب المعصوم عليه السلام بعدم الباس في ذلك ولعله لا ينجس في الباس على طهارة البلل

المحقق وانه يجوز بعد الصلوة حال التمكن من الماء ايضا حتى يستشعر منه الدلالة على الطهارة فمع ان المصـ اختار الصلوة
في الثوب النجس حال عدم الماء حكم الاصحاب المعتبرة الدالة عليه فهذا التخيير جعلنا فاهو الكلام في تلك العبارة من
المشهور فهو الكلام فيما في منهاد رواية حكم بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء
من البول فامسحه بالحائط او التراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس
قد عرفت الجواب عنها عند ذكر صحيحة عيص بن القاسم واعتراف المصـ بديهة ما عرفت مما مر في الجواب عن رواية
سماعة وما رواه المصـ ان الثوب الذي فيه المني اذا اصابه المطر حتى يتبل على الرجل او يعرق فيه او يتنشف منه بعد الغسل
انه لا باس بهذا الكلام ومعلوم ان المني نجس يقينا فتدبر جدا   قال لعدم الدليل الخ قد عرفت الادلة بل وكونه ضروريا لا يحتاج
الى الدليل مع انه على ما ذكره لزم انكار نجاسة جميع النجاسات لان كثيرا منها لم يرد فيه امر بالغسل فيه كما في
ملاقاة كل الخمر وغيرها وما ورد فيه الامر به فقد عرفت ان الامر بالغسل في لغة العرب معناه معروف وهو فيه ومعلوم
النجاسة الشرعية احكام شرعية كثيرة غاية الكثرة [illegible] وظهورها من كلام المصـ ايضا وابن الحكم   كثيرة
الشرعي من المعنى العربي فضلا عن جميع الاحكام المذكورة مع تلازمها فان العرب لم يكن لهم اطلاع بالشرع اصلا
فضلا عن حكمه فضلا عن احكامه الكثيرة فلم يثبت من الحديث سوى الموضوع له عند العرب او المعنى المستعمل
فيه باستعمال العرب والبناء على ان لفظ الغسل انتقل من لغة العرب الى معنى جديد شرعي خلاف ما اتفق عليه
الكل ومنهم المصـ بل خلاف البديهة مع ان الاصل عدم النقل مع ان المعنى الجديد لم يرد فيه حديث ولم يثبت من
[illegible] اصلا فضلا ان يرد ان احكامه الكثيرة المتلازمة [illegible] فلا [illegible] ان
وجوب غسل ما يلاقيه الملاقاة [illegible] لفظ النجس باصطلاحهم وكذا اذا كان في كلام [illegible] اجماع على كون
ما شانه هو النجاسة الاصطلاحية   في صدور الذي الخ قد عرفت انه ليس من مسائل الاجتهادية والتقليدية
فضلا ان يكون من الوسواس ومن الشيطان وكفرات نعم الكراهة [illegible] في المطلعين حتى النساء والصبيان
من الاطفال ان الاناء المملو من بول الادمي او الكلب والخنزير او غيره من الاعيان النجسة المايعة او الرطبة اذا
صب من الاناء ومسح الاناء بخرقة او بشعر الخنزير او الكلب من الاعيان النجسة او المتنجسة ويكون المسح الى حد
زوال العين النجس من الاناء ولم يغسل بعد لا يجوز ان يصب فيه اللبن ومثله المشروب والثريد ومثلهما الاكل والماء المشرب
فضلا عن الوضوء والغسل وتطهير النجس حتى يتحقق عندك ان الاناء بالحال الذي ثبت من الشرع هذا مضافا الى ما
عرفت من الاخبار المتواترة خصوصا ما ورد في خصوص الاناء النجس او الاناء المتنجس ايضا من خصوص الامر بالغسل
حتى خصوص الاستعمال [illegible] الفرض وغيرها كما مر الاشارة [illegible] بتلك الاخبار جميع الفقهاء حتى المصـ
ايضا فكيف انكار [illegible] امتثال تلك الاوامر [illegible] بل اذا
اراد الاحتياط من تلك الاوامر [illegible] الاولى
ومثلها الاستعمال [illegible] وسواسيين تابعين الشيطان [illegible] الدين ونعلم
يقينا انه ما كان يفعل كذا بل كان يقتصر على الغسل البتة ايضا وقوله على جليهم التقليد طعن [illegible] اقتداءهم بذلك
[illegible] مع انه [illegible] المتنجس لا ينجس [illegible] ان يقول بطهارة ذلك المتنجس من الاناء ولم انه الان النجاسة

الشرعية

الشرعية عبارة عن وجوب اجتنابها وليس في الاناء ومثل وجوب اجتناب اصلا لانهما لا يصليان وسيصرح بما ذكرنا
في تطهير الاجسام الصيقلية فلاحظ وتامل فانه يتعجب منه من ان يكون مع النجس العيني من الاناء ينجس العين كما
مثل شعر الكلب والخنزير حتى في زوال العين مطهرا للاناء ومثله بحيث لا يجوز غسله ولو للاحتياط   اعتبر السيد
اقول المشهور عدم اعتبار ذلك نعم هو احوط فيه لان لفظ الغسل الوارد في الاخبار يحمل على ما يعد غسلا في عرف العرب
وهو غير مقيد بالورود او غيره بل اعم فهو كاف سيما بعد ورود الصحيح في غسل المركن مرتين فان غسله فيه لو جار
خرج والموثق الذي ورد في طريق تطهير الاناء وسيذكرهما المصـ في بحث انفعال الماء القليل وذكرناه في بحث كيفية
الغسل وذكرت غيرهما ايضا ما هو ظاهر فيما ذكر لكن اعتبر جماعة ورود الماء على النجاسة فيها وهذا الى السيد باعتبار
في عدم انفعال القليل مطلقا لكن حكي عنه انه قال يتقوى في نظري لان ما ذهب اليه الشافعي من عدم انفعال الماء القليل
بوروده على النجاسة الى ان قال في ذلك وقوله ذلك بعض المتاخرين بان الاصل طهارة الماء للعمومات الدالة عليها مضافا
الى الاصول خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي والدليل يختص في مفهوم ما ورد في اخبار صحاح من ان الماء اذا كان
قدر كر لم ينجسه شيء والمنطوقات الواردة في المواضع الخاصة والمفهوم لا عموم له لفقد اللفظ الدال عليه والمنطوقات
كلها في صورة ورود النجاسة على الماء خاصة فيبقى العكس على الطهارة فابطل الشهيد بان المزج يحصل في الغسل
[illegible] على التقديرين [illegible] انك عرفت ان المفهوم اذا كان حجة يكون بعنوان العموم لا غير لان المفهوم مفهوم اداة
الشرط ومعنى الشرط ليس الا ان المشروط يعدم عند عدمه كما هو الحال فيما يفهم من عبارة الشرط فيه كذا او شرطه كذا او شرط
كذا الى غير ذلك فاذا كان شرطا كان مفاده ما ذكر ولا قليل المفهوم مفهوم شرط فلا يكون المفهوم حجة اصلا كما ذهب
اليه السيد على انه لو تم ما ذكر لزم عدم انفعال الماء القليل في صورة الغسل مطلقا كما ذهب اليه في الذكرى وشارح الارشاد
ونقله الشيخ في المبسوط في موضع منه وحكاه عن بعض الناس واختاره في الخلاف في مسألة الولوغ واختاره الشيخ في
بعض فوائده وربما نسبه الى جماعة من متقدمي الاصحاب [illegible] الذي هو عدم العموم في المفهوم وعدم ورود المنطوقات
في صورة الغسل اصلا في صورة الغسل لا ينفعل مطلقا على التقديرين فلا وجه لاشتراط الورود اصلا نعم ورد في بعض الاخبار
انه تغسل اليد ثم تدخله في الاناء [illegible] لان الفقهاء [illegible] فلعله مستحب عند المشهور كغسل الاناء من الولوغ بالتراب
قال الشيخ والمحقق لو وقع اناء الولوغ في الماء القليل نجس الماء ولم يحصل من الغسلات شيء قال [illegible] ومن غيرهما
صب الماء في الاناء وتحريكه حتى يستوعب ما نجس ثم تفريغه يفعل كذلك مرتين في الولوغ بعد التعفير وثلاثا في غيره
كما ورد في الموثق وذكر جماعة من الاصحاب انه لو ملئ الاناء ماء كفى افراغه من غير تحريك وانه يكفي في التفريغ [illegible]
بالة لكن بشرط عدم اعادتها الى الاناء الا ان تطهر وفيه انه خلاف النصوص نعم لو لم يمكن بغير الة بان كان مثبتا يكون الامر
كما ذكروه الا انه لا يكون بملأ الاناء بل بصب الماء في الاناء وغسل الاطراف والسطح السافل ثلاثا ويمكن الاكتفاء في
غسل الاطراف مرتين لكن السافل يغسل ثلاثا والاحوط غسل الكل ثلاثا بل لا يكتفى باقل منه في المعلوم والجلد لو تم ما ذكر
من عدم العموم في المفهوم ولزوم الاقتصار على المنطوقات يلزم طهارة الغسالة مطلقا كما في الجماعة المذكورين
وقال بعضهم ان الغسالة كالمحل بعدها واختاره في الخلاف محتجا بان الماء في الغسلة الاولى فيه عين النجاسة بخلاف
الغسلة الثانية فانه لم يلاق العين مطلقا وبناؤه على ان الذي ثبت من المنطوق هو تنجس القليل بما اذا لاقى عين

عين النجاسة لا المتنجس ايضا والمفهوم اما ليس له عموم عنده فيشمل المتنجس والمتبادر من النجس في هو نفس نجس العين
وليس لنظره الى ما قاله المصنف لغاية وضوح فساده بل الى ما ذكرنا كما ستعرف بما تقدم من ما قيل بان الغسالة تتنجس بعد
الخروج لا الانفصال الا حين الغسل اما عدم الانفعال حين الغسل فلما عرفت واما الانفعال بعد الغسل فلرواية
العيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام عن رجل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء قال ان كان من بول او قذر فيغسل ما
اصابه وبرواية عبد الله بن سنان عن الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ منه واشباهه
والرواية الاولى اوردها الشيخ في ... والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى على وجه الاعتماد ... والثانية سندها
يظهر من كتب الرجال ... سابقا والروايتان ظاهرتان في عدم اعتبار ورود الماء ... عدم الانفعال بمجرد
الملاقاة على انا لو سلمنا عدم عموم المفهوم وعموم المنطوق الدال على الانفعال بمجرد الملاقاة بحيث يشمل الغسل
ايضا لا نسلم اعتضاد الغسل الصحيح في صورة ورود الماء لما عرفت من الصحيح والموثق وغيرهما وما ستعرف في غاية الامر
نجاسة الغسالة في صورة الورود ولم يتم ما ذكروه ... السيد انه احتج بانا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد
على النجاسة لادى الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه والتالي باطل بالمشقة المنفية بالاصل
فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الملاقي للثوب ماء قليل فلو نجس لم يطهر الثوب لان النجس لا يطهر غيره وفيه ان السيد رحمه الله يظهر
منه كونه قايلا بالفرق فضلا ان يستدل به على انه لا ينفعل اصلا لان النجاسة الشرعية من الاحكام الشرعية التعبدية لا طريق
للعقل اليها اصلا الا ترى الى الحكم الشرعي بنجاسة شيء في حالة دون اخرى وبوجوب غسل قذر دون قذر وتطهير
شيء دون شيء الى غير ذلك مع ان ما حكم الشرع بنجاسته ليس اسوء حالا ... بها عند العقل ولو لم يكن الامر بالعكس
كالقيء والمدة والنخامة والبلاغم واشد منها نفرة وقذارة والكافور التي في غاية الوجاهة والصفاء والنزاهة والنظافة
بحيث كان لها العشاق الوالهون وبالجملة ما ذكره مما لا يحتاج الى الاثبات فضلا عن اتيان مانع من ان يكون حال
الغسل لا ينفعل مطلقا اعم من ان يكون بعد الانفصال ينفعل ام لا كما عرفت بل لا مانع من كون النجس يطهر كما هو الحال
في حجر الاستنجاء وغيره من آلات الاستنجاء وغيرها مثل الارض المطهر كما سيجيء وان اراد انه ليس من العقل الا من
النقل ففيه ما عرفت من حجر الاستنجاء وغيره فان الحجر بالملاقاة للموضع الرطب لا يطهره بمجرد الملاقاة ينفعل اجماعا مع
انه من بعض الاجسام لا يطهر في الاستنجاء وان كان مثل الحجر والكرسف ينقلع بل ولا بد من تثليث الحجر وان وقع النقا
قبلها وقع النقاء من مسح اطرافه بالمسحات الثلث فانه لا بد وانه ان تعدت النجاسة عن الموضع المعتاد فلا يطهر شرعا
لا ينفع غير الماء الى غير ذلك فاية مانع من ان يكون ما ينفعل منه بالملاقاة يطهره شرعا مع ان الحكم الشرعي لا يثبت
الا بالادلة الخمسة ولم يدل شيء منها على ما ذكره فان غير الاجماع في غاية الوضوح واما الاجماع فهو فيما اذا كان المطهر
نجسا سابقا على الملاقاة واما اذا كان طاهرا الا انه لاقى النجس الذي يطهره حال الغسل فقد ذهب الجمهور من علمائنا
الى الانفعال بمجرد الملاقاة وحصول التطهير وهو المشهور بين فقهائنا لقولهم بعموم المفهوم الذي هو الحق كما عرفت
وحصول التطهير بالغسل بالقليل بالاجماع والاخبار ولا فرق اذا انفعل بالملاقاة فبعد العصر يبقى في الثوب وكذا
الحال في غيره اذ يبقى بعد الغسل رطوبة فلازم ذلك نجاسة ما بقي لانا نقول مقتضى الادلة حصول التطهير بالغسل
لا الانفعال بالملاقاة ولا استبعاد في ذلك لان العصير يطهر ما بقي منه بمجرد ذهاب الثلثين ويطهر القدر والآلات الطبخ
وغيرها

وغير ذلك وكذا الحال في تطهير البئر بالنزح وتطهير ظرف المسكرات بجعلها خلا ... الى غير ذلك وان لم يجعل
المستدل ايمانا بل جعل المانع كون النجس يطهر غيره و ما ذكرنا ظهر فساد ما ذكره المصنف من قوله وظني انه سيما على ما عرفت
من لزوم التطهير على راي المصنف من جميع نجاسة الاناء بشعر الخنزير والكلب الى ان يذهب وقوله بنجاسة الاناء من ولوغ
الكلب والخنزير في ماء فيه وخروج الميتة فيه دون ملاقاة الاناء اصلا وعدم انفعال الماء الذي لاقاه لسان الكلب
والخنزير والميتة مع انه قايل في الميتة ما قال كما عرفت وقوله بان هذا الاناء لا يطهر الا بالتعفير والغسل سبعا في
الولوغ والغسل مرتين في غيره الى غير ذلك مما هو شنيع جدا وما ذكرنا ظهر ايضا ما في قوله وبقيده انه آه اذ عرفت ان
المفهوم عام والمنطوقات ايضا غير مختصة بملاقات النجاسة العينية واشرنا الى بعض منه في مقام ابطال قول ...
بان المتنجس لا ينجس فلاحظ ولم نر شواهد من الروايات لم نجدها اصلا بل وجدنا ما يشهد بل يدل على خلافه مثل
رواية العيص وغيرها مضافا الى ما دل على انفعال القليل بالمتنجس وقوله الا انه لم اجد آه فيه ما عرفت من
ان القايل هو الشيخ في ... من قال بان الغسالة كالمحل بعد الغسل مع انه كتب في الحاشية هكذا قيل الغسالة كالمحل قبلها
فيغسل من غسالة الاولى مرتين ومن الثانية مرة وقيل كالمحل بعدها فيغسل من الاولى مرة ولا غسل من الثانية وهو
الموافق لما اخترناه انتهى على العصر آه المراد من العصر فعل يخرج الماء المغسول به باجتهاد فيه اعم من ان
يكون بالتغميز والليّ او الكبس احتج على ما ذكره المصنف في المعتبر ان النجاسة ترسخ في الثوب فلا تزول الا بالعصر و
بان الغسل انما يتحقق في الثوب ونحوه بالعصر وبدونه يكون صبا واحتج عليه في المنتهى بان الماء ينجس بملاقاة الثوب
فيجب ازالته بقدر الامكان وبصحيحة ابي العباس عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وسألته
عن الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره واعترض في المدارك على الاول بانه انما يقتضي الوجوب
اذا توقف عليه خروج عين النجاسة والمدعى اعم وعلى الثاني بمنع دخول العصر في مفهوم الغسل بل الظاهر تحققه
بالصب المشتمل على الاستيلاء والجريان والانفصال وعلى الثالث بمنع نجاسة الماء مع وروده على النجاسة سلمنا
لكن اللازم منه الاكتفاء بما يحصل به الازالة وان كان بمجرد الجفاف وما قيل من انه نظر الى انفصال اجزاء النجاسة مع
الماء بالعصر بخلاف الجفاف المجرد فدعوى مجردة عن الدليل على انه يمكن ان يقال بطهارة المتخلف مع العصر
وبدونه لعموم ما دل على الطهارة بالغسل المتحقق بصب الماء مع استيلائه وانفصاله وقد اعترف الاصحاب بطهارة
المتخلف بعد العصر وان امكن اخراجه بعصر ثان اقوى وعلى الاول بمنع دلالة المغايرة بين الغسل والصب
على ذلك خصوصا مع تصريحهم بان المراد من الصب الرش وعلى الثانية بانها تضمنت الامر بالعصر في بول الصبي
والعلم انه الرضيع للاكتفاء في طهارته بالصب الواحد فهي متروكة الظاهر ويمكن حمل الامر بالعصر على الاستحباب
او ما اذا توقف عليه اخراج النجاسة الى ان قال فلو قيل بعدم اعتبار العصر الا اذا توقف عليه اخراج النجاسة لكان
قويا وما اليه شيخنا سلمه الله انتهى ملخصا ويتوجه عليه ان دليل الفقيه ربما يكون اخص مع ان مراد المحقق من
النجاسة ليس خصوص نجس العين بل اعم منه ومن المتنجس كما هو الظاهر من قوله وبعصر الثياب من النجاسات
كلها مع انه اعرف بمراده وغيره من لفظ النجس في امثال المقام هو الاعم بلا تأمل وعرفت ان المشهور ومنهم المحقق
يقولون بان الماء في الغسل ينفعل بالملاقاة فلازم ذلك وجوب اخراج الغسالة التي نجسة عندهم يعني

اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة
فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء
وسئل عن الصبي ... العصر

القدر الذي يخرج بالعصر المتعارف فبعد الانفصال لا تامل عندهم في وجوب الاجتناب ووجوب غسل ما اصابه
على ما عرفت واما منع دخول العصر في مفهوم الغسل ففيه ان الفقهاء قالوا بعدم وجوب غسل بول الرضيع ووجوب
الصب عليه مع حكمهم بوجوب اخراج عين النجاسة من الثوب وان كانت بول الرضيع كما هو ظاهر فهم المعترض
في ذلك الا انه قال مع احتمال الاكتفاء بمطلق الاطلاق النص فجعل هذا احتمالا متاخرا لعنا انها لما قطع الاصحاب
ظاهرا لانه في الاطلاق النص ولم يضم مجدد كلام الاصحاب مع انه قال ايضا يعتبر في الصب الاستيعاب لا الانفصال
على ما قطع به الاصحاب ودل عليه اطلاق النص الا ان يتوقف عليه زوال عين النجاسة مع احتمال الاكتفاء
بمطلق الاطلاق النص انتهى مع ان العلامة ايضا وافق الفقهاء وفيما ذكر فيه جميع ما ذكر كيف يمنع الدخول في مفهوم
الغسل مع ان المحقق ما ادعى الدخول في المفهوم بل ادعى ان الفرق يتحقق به وما ذكره ظاهرا فيتحقق الا الظم اه
وما ذكره من منع نجاسة الماء بورود على النجاسة فيه ما عرفت سابقا وان النجاسة مطلقا من المسائل عندهم
فلا وجه للاعتراض عليهم في المقام قدم مع انك عرفت انه الحق هو الاظهر بل الصواب وما ذكره من قوله لكن اللازم منه
اه فيه ان المطهر هو الغسل لا الاجماع والاخبار لا انه بقية على النجاسة بعد الغسل الى ان يحصل الجفاف او مثله
فيكون المطهر هو الجفاف او مثله لا الغسل وفيه ما فيه مع انه يلزم على هذا نجس القطرات كالوطي باتي السابقة
المحل الغاسل وثيابه وغيرهما ما مسه قبل الجفاف ولا شك في فساده وما ذكره من قوله فلا عدم مجرد الدليل
فيه ان الوجدان حاكم بما ذكرنا من البديهيات ان الذي يزول ويذهب بالجفاف هو الاجزاء المائية خاصة لا الارضية
فتامل جيدا وقوله على انه يمكنه ان يتم الى قوله وانفصال الجزء لا يخفى ما فيه من التدافع لان القائل قال بان الظن حاصل
بانفصال الاجزاء النجاسة مع الماء بالعصر بخلاف الجفاف المجرد فاعترض بانه لا دليل عليه ثم قال على انه
اذ غير خفي ان مراد القائل من اجزاء النجاسة ليس الا اجزاء العين النجسة ولا يقبل الحمل على اجزاء ماء
الغسالة ولذا اعترض بانه مجرد دعوى فاذا سلم ذلك لم يكن لتسليمه معنى الا ان يقول سلمنا عدم خروج
الاجزاء من العين بعين النجسة وقوله وانفصال الجزء يقتضي خروج الجميع وانه لا منع في الغسالة الخالية عن اجزاء
النجس ما ترى وفيه ما فيه هذا اذا كان هذا الاعتراض على القائل وان كان على العلامة ففيه انه بعد تسليم الانفعال
بمجرد الملاقاة وكون الغسل من جهة الامر به لم يبق لهذا الاعتراض وجه لان اطلاق الامر بالغسل
يقتضي الطهارة من دون انفصال شيء من الغسالة عن العين ومقتضى عموم المفهوم انفعال الغسالة
باجمعها وهذان لا يجتمعان بالبديهة وخروج شيء من الغسالة من دون عصر لا دليل على كونه مطهرا
اصلا والقياس فاسد بالبديهة وبالجملة ما دل على الطهارة بالغسل المتحقق بالصب مع الاستيلاء
انما ينفع ما ذكره لو لم نقل بانفعال الغسالة بمجرد الملاقاة اذ بعد تسليم هذا الانفعال كيف يمكن الا
الاكتفاء بمجرد الغسل المذكور مع الحكم بان الغسالة باجمعها نجسة اذ لا معنى للنجس الشرعي الا ما يجب اجتنابه
المستتبع لوجوب الغسل فكما ان التطهير بالغسل لا يتحقق الا بالعصر في صورة تحقق خروج اجزاء
العين النجسة باجمعها عليه وكذا الحال في صورة تغير الغسالة لونا او ريحا او طعما لعدم تحقق الازالة الا بخروج
المتغير توقف الطهارة عليه اجماعا مع حصول الغسل العرفي وان لم يخرج المتغير لان الغسالة نجسة مع التغير
اجماعا

اجماعا وكذا الحال في صورة الغسل بالماء المضاف والماء النجس فكذا لا يتحقق الغسل الا بالعصر في صورة كون الماء
بجرم الملاقاة ينجس اذ عرفت ان النجاسة الشرعية معناها معنى واحد في المتنجس والنجس وهو الاجتناب المذكور
فلا بد من اخراج جميع الغسالة حتى يحصل الطهارة لان طهارة المتخلف بعد العصر المتعارف اجماعية ومقتضى
الاخبار الدالة على حصول الطهارة بالغسل مع ان المتعارف في الغسل اخراج ما يراد ازالته ولو بالعصر
المذكور بعد الاسم من الغمز وغيره والاطلاق ينصرف الى المتعارف هذا ان لم يكن العصر داخلا في مفهوم الغسل اذ
الامر ان الشارع قال بانفعال الماء في الغسل بالملاقاة وصيرورته نجسا لزم من ذلك اخراج الكل على الطريقة
المتعارفة في الغسل وانحصار المطهر الشرعي من الغسل فيما هو الغالب المتعارف يتحقق من الناس سيما وافقه
المشهور من القدماء والمتاخرين بوجوب العصر مع ان النجاسة مستصحبة حتى يحصل اليقين بالطهارة واليقين
لا يمكن الا من الاجماع او الاخبار ولا اجماع انما يتحقق بعد العصر المعتبر عند المشهور لان خلاف المشهور هو النادر وان وجد
من الاجماع مع ان الظم من قول المص خلافا لبعض المتاخرين علمه الخلاف ممن تقدم عليه وخلاف بعض المتاخرين
لا يضر الاجماع وقد عرفت الكلام في الاخبار وقد عرفت ينصرف الى الافراد الغالبة والشايعة مع ان الحمل مقصور
على العصر ثمرة الفتوى في العمل ثم اعلم ان العصر المعتبر يكون مرتين فيما يجب غسله مرتين عند المحقق وهو بين
الغسلتين عند الشهيد في اللمعة وبعد الغسلتين عند الصدوق والظم ان العلامة موافق للمحقق ولذا
احتج بالفرق بين العصر والصب وبان الماء ينجس بالملاقاة فيجب ازالته ومعلوم انه ليس راي الصدوق
حتى يظهر من هذا الدليل كون العصر بعد الغسلتين كما قال في المدارك فيكون هذا الدليل ينفع الصدوق
لما عرفت من ان دليل الفقيه ربما يكون اخص من مدعاه نعم لا بد من ثبوت مدعاه مع ان العصر الذي يتوقف
عليه اخراج الغسالة الثانية فقط ومقتضى الادلة السابقة كون الامر كما ذكره المحقق والعلامة لكن العصر
الفارق بين الغسل والصب ولانه المقتضي لزوال الاجزاء النجاسة والمتنجسة الاولى للاولى والثانية للثاني
على حسب ما عرفت ولانه المقتضي لحصول الطهارة على اليقين بعد حصول النجاسة على اليقين من جهة الاجماع
والمتبادر من الاخبار فتامل والظم ان الشهيد في اللمعة قال بان الغسالة كالمحل بعدها وهو مستنده او المستند
هو ان اقصى ما يفهم من الادلة انفعال الماء بالملاقاة عين النجاسة لا الملاقاة للملاقي واما الصدوق فكلامه
عين عبارة الفقه الرضوي وقد مر سابقا وسنذكرها ايضا واعلم ايضا ان مقتضى الادلة المذكورة كون العصر
المعتبر مختصا في صورة الغسل بالقليل وبذلك جزم في التذكرة والنهاية وافقه من تاخر عنه بل الظم ان المحقق ايضا
موافق لهم كما عرفت من دليله الثاني وتقريب دليله الاول لما عرفت من ان مراده من النجاسة هنا اعم من نجس العين
بل لا وجه لقصره فيه لعدم تامل احد فيه وكون التامل في المتنجس واما الصدوق فانه قال في الثوب اذا اصابه البول غسل
في ماء جار مرة وان غسل في ماء راكد مرتين ثم يعصر وهو عبارة الفقه الرضوي وظاهرهما اعتبار العصر في الراكد ويحتمل
ان يكون المراد من الراكد القليل لندرة وقوع الكثرة في ذلك الزمان كما سيجيء ويحتمل ان يكون مراده من العصر العصر
المتعارف للتجفيف بان قوله ثم يعصر متعلق بمجموع ما تقدم ثم اعلم ايضا ان العلامة اوجب الثياب في طهارة ا
الجسد والاجسام الصلبة الدالك لاشتراطه في ازالة النجاسة ولرواية عمار الساباطي في نجاسة الخمر في غسله

الاتية اذ فيها لا يجب بيض يدل على بيده ويغسل ثلث مرات ولا يشمه فانه لو لم يحصل الاطمينان في زوال النجاسة
الا بالدلك يكون لازما جزما والا اذا حصل فلا حاجة اليه للاستظهار لحصوله ولذا لم يرد في الاخبار الواردة في غسل
البول من المخرج او الجسد اشارة الى الدلك سوى ما في رواية عمار فلعل الامر بالدلك لان الغالب ان يكون مستلزما لحصول
حصول الاطمينان لا تعبدا ويكون متقبلا جمعا بينها وبين رواية الاخرى الخالية عن ذكر الدلك ومرت اليه واعلم ايضا ان
ما يرسب فيه النجاسة يحصل طهره بالجهة التي ذكرناه بغسل ما ظهر منه وجه العمومات وبطلان السراية عندنا وخصوص صحيحة
ابراهيم بن ابي محمود عن الرضا عليه السلام في الطنفسة والفراش يصيبهما البول كيف يصنع به وهو ثخين كثير الحشو فقال يغسل
ما ظهر منه في وجهه ويقيده رواية ابراهيم بن عبد الحميد السابقة في الصحيحة في بحث غسل الاناء   وتنقيح المقال انه لا يخفى
ان جماعة من الاصحاب ذكروا ذلك كما صرح به في المدارك وغيره بل في المعالم ان هذا هو المعروف بين المتاخرين وقد عرفت
انهم ما اعتبروا العصر الا فيما يرسب فيه ماء الغسالة والصابون والفواكه لا يرسب فيه الماء وسويا يخرج بالعصر وتنجس منه
الاسود ها من بين ضرب يتنجس ظواهرها من دون سراية للنجاسة في اعماقها اصلا وراسا وهذا يطهر بحيث يثبت الماء عليه
من دون حاجتنا الى العصر اصلا نعم لو احتيج الى الدلك … سراية النجاسة في اعماقها اما اولا واما بعد ثبت الماء
عليه من دون حاجة الى الغسل بان يسرح الغسالة النجسة في العمق والقسم الاول من هذا الضرب كيف يمكن الحكم بطهارته
بمجرد ملاقاة الماء لظاهره وعدم نفوذه في الاعماق او نفوذه فيها لكن لا يخرج منها النجاسة من جهة عدم امكان العصر
وتوقف الاخراج عليه وايضا ربما كان الرطوبة السارية فيها مستقرة لا تقع ان يدخل الماء في الصلب في الاعماق حتى يزيل النجاسة
ويليها ويغسلها ويزيلها كما هو الحال في العجين والارز المطبوخ بالماء النجس ونحوه مثل الزبيب والتمر المنقوع
في الماء النجس والحاصل انه مع بقاء عين النجاسة لا يمكن الحكم بالطهارة اصلا والعفو عن المختلف في الحشايا والحكم
بطهارتها انما هو في الغسالة من الغسلة الثانية او الاولى بعد خروج عين النجاسة وزوالها بالمرة لا مع بقائها
ايضا اذ لم يفت احد بذلك قطعا بل كلامهم صريح ببقاء النجاسة وعدم ارتفاعها في مثل ذلك الا بالوضع في ماء
كثير يدخل في الاعماق ويذيب النجاسة ويزيلها عنها او بتركه في الشمس او النار حتى يزول الرطوبات بالمرة عنها
فيتوارد الماء الكثير فيه … في الاعماق بحيث يزيل عنها النجاسة كما ذكر وذلك في العجين النجس والارز المطبوخ
بالماء النجس وامثالها مما لا يدخل الماء في اعماقه الا بعد الجفاف التام بحيث يتفتت ليسير دخول الماء في الاعماق وازالة
النجاسة وذلك انما هو اذا كان فيها المتخلل العين مثل الدم ونحوه اما اذا لم يكن عين النجس المتنجس بالملاقاة فيكفي دخول
الماء في الاعماق بحيث يتحقق غسلها هذا اذا كان الماء كثيرا لا ينفعل واما اذا كان قليلا فلا يطهر عندنا الا بانفصال
الغسالة في القليل اذ كانت الغسالة تتغير احد اوصافها الثلثة اذ كان في الغسالة اجزاء النجس العين لا يخرج
الا بالغسل او العصر او الدق او الدلك او تصير النجاسة مستهلكة فيها مع استشكاله … في الاستهلاك ايضا لان …
يوجب طهارة الامر المستهلك لما كانه … في الامر ويجي التحقيق في ذلك وما ذكره في المدارك ان كان يتم فانما هو
بالنسبة الى القسم الثاني من الضرب الثاني والمذكور في عبارة الجماعة القائلين بعدم التطهير بالقليل هو العجين بالماء
النجس والنقيع كما ذكر واما انا لا نعلم القسم الثاني من الضرب الثاني في اطلاق قولهم ومرادهم من جهة قولهم بانفعال الماء
في الغسل ايضا … رواية ومع ذلك يرد عليه انه لو كان نص الشرع دليلا على النجاسة وعدم الطهارة في الشارع
ثبت

ثبت الطهر   والحرج كما هو الحال في القسم الاول من الضرب الثاني الذي لا يمكن خروج اجزاء العين النجسة منه
بوجه من الوجوه ولو لم يكن في عدم الدليل كاف في الطهارة لا حاجة الى التمسك بلزوم الحرج والعسر والقياس مع الفارق
الواضح اذ عرفت الوجه في الحكم بطهارة ما يبقى بعد العصر في ابن حمزة المقام الا ان يكون مراده انه بعد تسليم العموم في انفعال
القليل بحيث يشمل صورة الملاقاة في الغسل يكون التعارض بينه وبين عموم نفي العسر والحرج عموما من وجه فيصلح ان يصير
كل منهما مخصصا للاخر فيبقى الاصول سالمة لكن الكلام انما ادعاء الانفعال مطلقا خاص بالنسبة الى عموم نفيهما او
خصوص رواية بحيث يترجح كونه مخصصا لا اصل … وعكسه سواء في النظر مع عدم تحقق الضرر غالبا لا ان فرض سراية
النجاسة في الاعماق مع عدم التمكن من الجاري او الكثير او البئر اصلا مع عدم الشمس المطهرة او غيرها من المطهرات
التي امكنت وكانت مطهرة له شرعا ومع ذلك لا يكون فيه نفع اخر مطلقا ولا يمكن استعماله فيما لا يشترط فيه الطهارة نادر
جدا بحيث يكاد يلحق بالعدم ومثله غير منفي في الشرع ومنه يعلم عدم الحرج ايضا فان مثله لا يكون من جنس الذي …
انما يكون فيما يعم به البلوى او لا يكون بهذه الندرة ومما ذكر ظهر حال المايعات المتنجسة وكذا المياه المضافة فان
التطهير فرع ملاقاة الماء ومماسته كل جزء جزء ولا يحصل العلم بذلك مع العلم ببقاء الماء على اطلاقه حال التمام
وعدم خروجه عن الاطلاق حال التطهير وكذا الحال في السمن المتنجس والدهن كذلك لعدم العلم بوصول الماء كل جزء
جزء منهما مع ما بينهما وبين الماء من المنافرة التامة ومع حصول العلم على فرض التسليم في صورة الذوبان بالماء الحار الكثير
شديد الحرارة لم يعلم البقاء على الاطلاق وعدم الصيرورة مرقا وان نقل عن العلامة تطهيرها بذلك لان النجاسة كانت
يقينية الى ان يحصل اليقين بالزوال وحصول الطهارة على وفق ما ثبت من الشرع وما قيل من تطهير جميع ذلك بمجرد
ملاقاة الكثير من الماء وفيها فيه نعم لو استهلك الامور المذكورة في الكر او الجاري او ماء فقهاء عدم الانفعال بمجرد الملاقاة
يحكم بصيرورتها طاهرة من جهة الاستهلاك وصيرورتها ماء ولا اصل في الماء الطهارة حتى يحصل العلم بنجاسته وما قال
المصنف من اطلاق الامر بالغسل الشامل للقليل والكثير ففيه الفساد انه لم يوجد ما ذكره من الاطلاق في عين ولا اثر اذ
الوارد هو الامر بغسل الثوب والجسد والاناء والفرش وما ماثلها وعلى فرض الاطلاق وعرفت ان الاحكام المذكورة من
المشهور مبناها على انفعال الماء بمجرد الملاقاة مطلقا الا ما استثنوا مثل الاستنجاء ونحوه فالاطلاق يصير مقيدا البتة
ولذا قيدوا المطلقات الواردة في الثوب ونحوه بوقوع العصر وخروج النجاسة به مع احتمال كون العصر داخلا
في مفهوم الغسل عند بعضهم بل وعند كلهم فتدبر ومما ذكر ظهر الحال في تطهير الارض وترابها بالقليل من الماء مع انفعال
الغسالة في الصلبة منها او عدمه وعدم الوضوء وما ورد في العامة من امر النبي صلى الله عليه وآله باهراق الذنوب عليها معارض بما
روي من امره باخذ موضع البول ثم القاء الذنوب مع عدم معلومية حجيته اصلا وراسا فكيف يخرج به عن القواعد
الثابتة فتدبر جدا او سيجي في بحث مطهرية النار كيفية تطهير العجين ونحوه والمعادن المذابة بالنار كالفضة
والاسرب ونحوهما اذ لاقاها النجاسة حال الذوبان والميعان يتنجس جميعها وبعد الانجماد يطهر ظواهرها بالغسل
ولا يعفى عن لبسها حال الصلوة وان كانت مخلفا من الاصبع ونحوه وبالاحتكاك يزول شيء منها وينقص بعد
الانجماد في غير القليل من الماء والغسل في القليل في خلال الاستعمالات لعدم العلم بنجاسة الظواهر واستصحاب
طهارتها وطهارة ما لاقاها وكذا الحال في الظروف المتخذة من النحاس اذا طلي بالرصاص للاستعمال في الشرب ونحوه

من الاكل والماء النجس اذا شرب الحديد فكالظرف المذكور واما اذا صار حديدا فلا يطهر بالغسل
لانه وصل شيئا فشيئا الى ان ينفذ والرابع اطلاق الماء اشتراطه في التطهير هو المشهور بين الاصحاب
لان النجاسة مستصحبة حتى تثبت الطهارة ولا تثبت الا بالازالة بالماء المطلق ولان الغالب الازالة بالغسل بحسب
العرف كونها بالماء ولما ورد في الاخبار من الامر بالازالة بالماء مثل ما ورد في الاستنجاء ولا يجزي من البول الا الماء
واذا انقطعت درة البول فصب الماء والغيرة الى ما ورد بالاستنجاء وفي حسنة الحلبي السابقة في بول الصبي وان
كان قد اكل فاغسله بالماء غسلا والغلام والجارية في ذلك شرع سواء ورواية ابراهيم بن عبد الحميد السابقة في بحث
غسل الانية فان اصبت شيئا منه فاغسله ولا تنضحه بالماء والاخبار المتقدمة في ان المتنجس يحبس لتضمنها
اذ من لم يكن عنده ماء تيمم ذكره بالحائط وهي كثيرة وواضحة الدلالة فلاحظ وكذا ما في بحث الاستبراء مما
تضمن ذلك وما سيجيء في لباس المصلي وتطهير الثوب من النجاسات وغير ذلك ومثل حسنة الحسين
السابقة في البول يصيب الجسد صب عليه الماء مرتين ومثلها رواية ابي اسحق السابقة وما ورد في بول الصبي
انه يصب عليه الماء وصحيحة الحلبي فيمن اجنب في ثوب وليس معه غيره انه يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله الى غير
ذلك فالمطلقات الواردة في الغسل مقيدة بما ثبت منها مضافا الى عدم قابلية الغسل مضافا الى قوله تعالى
اخر قوله تعالى وينزل من السماء ماء ليطهركم به وانزلنا من السماء ماء طهورا فانه في معرض الامتنان فلو كان غيره ايضا عليكم
طهورا لما ناسب تخصيص الماء بالذكر في ذلك المقام وكذا رواية السكوني المشهورة ان الماء يطهر ولا يطهر وما
ورد من ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ويدل عليه ايضا ان المضاف ينفعل بالنجاسة باجماع
العلماء سواء كان قليلا او كثيرا والنجاسة اي نجاسة كانت فاذا انفعل يصير الثوب نجسا حال الغسل فلا فائدة
وكذا بعد خروجه للاستصحاب وعدم دليل على كون الخروج مطهرا وان كان بالعصر اذ البلة كان نجسا قبل العصر
فكذا بعده استصحابا بالحالة السابقة وايضا الاجماع واقع على اشتراط طهارة الثوب والبدن في الصلوة مهما امكنت
وكل ما يفهم من الاخبار ذلك وهي منحصرة في الغسل بالماء اذ ليس دليل على الطهارة بغير ما استعمل في ادلة القائل
بالتطهير به وهو المفيد والسيد ره وابن ابي عقيل عند المشهور على ما حكي عنهم القائل بالجواز بالمضاف
وجوه الاول الاجماع المنقول حكاه في الخ عن المرتضى والمحقق قال ان المفيد والمرتضى ره اضافا القول بالجواز
الى مذهبنا وقال في الخ بالمنع منه وانه لو قيل بالاجماع على خلاف دعواه امكن وعن المحقق انه قال بعد الاضافة
الى مذهبنا من المفيد والسيد اما السيد فانه ذكر في الخلاف وجعله اضافة الى مذهبنا وهو ان من اصولنا العمل
بالعقل ما لم يثبت الناقل عنه ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان الخل ابلغ من الماء واما المفيد
فانه ادعى في مسائل الخلاف ان ذلك مروي عن الائمة ع واجاب بما قال السيد بانا عرفنا الفرق بينهما عادة
والمفيد يمنع دعواه ويطالبه بنقل ما ادعاه اقول الاولى ان يجاب السيد بان الازالة معتبر في التطهير لانه رفع
النجاسة وهي احكام شرعية والعقل لا طريق له الى واحد منها فضلا عن المجموع فكيف يحكم برفعها بمجرد الازالة
الا ان يقول الشارع انه رفعها مع ان العقل لا يفرق بين الخل والماء من قبل نفسها ولا ان التعبير بالغسل يعني
الخ على الغسل والسيد يوجب الغسل البتة الثانية قوله تعالى وثيابك فطهر وبناؤه على عدم ثبوت الحقيقة

الشرعية

الشرعية في لفظ الطهارة واجيب بان الثابت من الاية هو التطهير اللغوي لا الشرعي ولا يخفى فساد هذا الجواب لان
لفظ غير العبادة ليس بتوقيفي حتى يمنع بل التوقيفي هو لفظ الصلوة ومثلها مما لا يصح الا بنية وغسل الثوب ليس
من هذا القبيل ولذا صرح السيد في مقام هذا الاستدلال بان الثوب لا يلحقه عبادة فيرجع في مقام اثبات
الحكم الشرعي الى المعنى اللغوي والعرفي الا ان يثبت شرط شرعي كما ثبت كون التطهير بالغسل وبعين النجس من
المغسول ولم يثبت اشتراط كون الغسل بالماء واجيب عنه ايضا بما ورد في حسنة ابن سنان عن الصادق ع في قوله تعالى وثيابك
فطهر قال ارفعها ولا تجرها فاذا قام قائمنا كان هذا اللباس وفي بعض الروايات ان ثيابه كانت طاهرة وانما امره بالتشمير وا
التقصير وورد ايضا في بعض الاخبار وما يدل عليه لكن السيد ما كان يعمل بخبر الاحاد مع ان خبر الواحد المخالف
لظاهر القران حجيته محل نظر معروف مع انه لم يظهر منها الخلاف لان التطهير اللغوي يعم ما يجامع انه كثيرا ما يوجد في
بطون الاية بالنحو المذكور في هذه الروايات فتدبر الثاني الاخبار المذكورة واعترض على نفسه بان مفاده ان المطلق ينصرف الى
الشايع الغالب والشايع هو الغسل بالماء واجاب بانه لو تم لزم عدم التطهير من الغسل بالمياه النادرة وانه باطل
اجماعا وفيه ان هذا الاجماع يكفي دليلا لحصول الغسل بالنادر ولا يلزم منه خرم قاعدة انصراف الاطلاق الى الشايع
واجاب ايضا بان التطهير ليس الا عن ازالة النجاسة عن الثوب وهذا مشاهد وفيه ان الامر كذلك لو لم يظهر
من الشارع شرط للتطهير وهو كونه بالماء وقد ظهر من الادلة السابقة وما اجاب بعض من ان زوال العين غير كاف بل لا بد
من الزوال الشرعي غفلة عن حقيقة الحال وعن الفرق بين العبادات التوقيفية وغيرها ولذا طريقة الكل الاستدلال بلفظ
الغسل بان المراد ما يعد في العرف واللغة غسلا الا ان يثبت من الخارج شرط الصحة شرعا ولذا يستدلون بعدم لزوم
ورود الماء على النجاسة وعدم اشتراط كونه مرتين وعدم اشتراط العصر وغير ذلك حتى يثبت من دليل شرعي شرطيته
فاذا ظهر من الاية كفاية الزوال المحض لطهارة الثوب فلا بد من ثبوت شرط وقيد من دليل اخر كما قلنا انه ثبت من دليل اخر و
يمنع الدلالة على الطهور كفاية المحض لعدم ظهور كون المراد التطهير للصلوة ونحوها وعلى فرض الظهور الاطلاق ينصرف
الى الشايع وهو الغسل بالماء الثالث اطلاق لفظ الغسل في الاخبار من دون تقييد بكونه بالماء وهي كثيرة من ذلك
وسيجيء ايضا كون كثير منها في غاية الظهور والكلام فيه ايضا مثل الثاني وما اجابوا بان المتبادر من لفظ الغسل كونه
الانسان بالماء فيكون حقيقة فيه فاسد لان التبادر مثل التبادر للانسان في ذي الراس الواحد واليدين والرجلين من لفظ لعدم
صحة سلب الغسل عرفا عن الغسل بالمضاف كما لا يخفى فالصواب الجواب بان المطلق ينصرف الى الشايع مع ذلك مقيد
بالاخبار المقيدة الكثيرة كما مر الرابع ان الغسل بالماء النجس والماء الطاهر الا انه تغير اوصافه بالنجس حال الغسل لم
يجز التجنب بالعصر وضوح واشار الى ذلك في ان المطلق مقيد بكون الغسول طاهرا شرعا اي غير نجس شرعا الى العرف
واللغة لا دخل لهما في النجاسة ولا غيرها من احكام الشرع الخامس ان الغرض من الازالة ليس الا ازالة عين النجاسة كما يظهر
من حسنة حكم بن حكيم عن الصادق ع ومن حيث ان المتنجس يجس ورواية غياث بن ابراهيم انه لا باس ان يغسل با
لبصاق وفيه ان رواية غياث هكذا لا يغسل بالبصاق شيء غير الدم فلا دلالة فيها على ما ذكر بل فيها دلالة على خلافه واما
الحسنة ففيها ان الكلام فيما مع انه لا مانع من ان مجرد زوال العين طهارة ولو دل على ذلك وجب طرحها لشذوذها
وعدم قائل بمضمونها لان المفيد والسيد يقولان بوجوب الغسل وتعينه في التطهير لا انما لا يشترطان كونه بالماء

قال المحقق رواية حكم بن الحكيم مطرح باتفاق منا ومن الخصم وكذلك الكلام في رواية غياث لان الاصحاب حملوها على ان شيئا
من النجاسات لا يزال بالبصاق سوى الدم فان الدم يزال بالبصاق بالوجدان والتجربة لا ان ذلك بالبصاق لا يقتضي
الطهارة وبقي في الكلام فيما اذا ظهر ان التطهير لا يكون الا بالماء المطلق فلو مازج المطلق مضاف ولم يخرج عن اطلاق
اسم الماء عليه حقيقة عرفا فان شك في الاطلاق رجع الى التبادر وعدم صحة السلب عرفا فان شك فيه مع هذا لم يجز
الطهارة به ورفع الحدث والخبث لما عرفت من ثبوت الاشتراط بالماء المطلق شرعا للطهارة منهما ومما ذكر ظهر انه
لو لم يف الماء للطهارة وامكن مزجها بالمضاف للوازيف ولم يخرج عن الاطلاق وجب تحصيل المقدمة ونقل عن الشيخ
في مبحث التيمم انه غير واجب لرفع الحدث وان فعل وجب انه يخالف للقاعدة الثابتة المسلمة ولو مازج المطلق مضاف
مسلوب الصفات كمنقطع الرائحة من ماء الورد وصفرة اللون ايضا فالشيخ حكم للاكثر وفي صورة التساوي جوز الاستعمال
محتجا باصالة الطهارة وعن ابن البراج عدم جواز استعماله في رفع الحدث والخبث ونقل عنهما حتى جرت بينه وبين الشيخ
خلاصتها تمسك الشيخ باصالة الاباحة وتمسكه بالاحتياط وغير خفي ان الحق معه وان من الاحتياط واجب لعلم بثبوت
رفع الحدث والخبث شرعا به وعرفت انه لا طريق للعقل اليه ولا معنى لتجويزه باصالة الاباحة بعد القول باشتراط
الماء والعلامة اعتبر اطلاق اسم الماء عرفا قال وطريق معرفة ذلك في مسلوب الصفات ان يقدر صفاته ثم يعتبر حاله ثم
في فيعمل عليه المسلوب انتهى ووجه اعتبار التقدير في النهاية بان الاخراج عن الاسم سالب الطهورية والمسلوب لا
يخرج عن الاسم بسبب الموافقة في الاوصاف فيعتبر تقديرا كما يفعل في حكومات الجراح ووافقه الشهيد في الدروس
الشيخ على وجه يعتبر بما وجه العلامة ولا بد فيه من تامل وكذا فيما اعتبر من الوصف بحسب الشدة والضعف من انه المتوسط
بين الشديد والضعيف والحق ان العبرة بالاطلاق العرفي مطلقا بشرط علم اهل العرف بالممزوج وعلمهم الكم حتى يثبت
اطلاق حقيقة عرفية في المساوي والاكثر والاقل وفي صورة الشك في تحقق الاطلاق الحقيقي يكون التطهير والتيمم معا
وغسل الخبث ثانيا بعد التمكن من الماء الخالي عن الشبهة بل صرح السيد ابن الشيخ في الخلاف انه في اصحابنا من قال
بان الجسم الصيقل كالسيف والمرآة والقوارير اذا اصابته نجاسة كفى في طهارته مسح النجاسة عنه ونسب ذلك الى
المرتضى وقال السائر في سائر ان اخنا وعدم الطهارة الا بالغسل لان النجاسة معلومة والحكم بزوالها يحتاج الى شرع وطريقه
الاحتياط ويختاره الفاضلان وكل من تاخر عنهما واعترض في الذخيرة على الدليل بانه استصحاب ليس بحجة وفيه ان
الاستصحاب حجة كما حققناه في الفوائد ورسالة على حدة ومع ذلك نقول لو اراد ان الجسم الصيقل لم ينفعل على ملاقاته
للنجاسة رطبا اصلا ولا تفاوت بين ملاقاته لها يابسين جافين وبين ملاقاته لها رطبين او احدهما وان كانت نجاسة
من الكلب او الخنزير او خمرا او غيرها من النجاسات المتعدية وان الجسم الصيقل يكون طاهرا عنده لم ينفعل اصلا ورأسا
على ما البلل المذكور والملاقي الرطب اشار اليها في انه خلاف الاجماعات المنقولة بل خلاف ضروري الدين خلاف ما يظهر من
الاخبار ومنها نجسا وعدم الانفعال فيما اذا كان نجاسا ملاقيا اليابس من النجس ومع ذلك لم يقل السيد بالاكتفاء في
الطهارة بالتمسح اذ ذهاب العين كاف فلا يحتاج الى زوال العين اصلا لانه لم ينفعل بالملاقات رطبا
فيكون طاهرا وان كان خرافة بصار النجاسات بل انه لم يمكن ازالة النجاسات عنه لعدم الانفكاك عنها وان قال
بان الجسم المذكور ينفعل بالملاقات رطبا او ما بعد فيصير نجسا ويجسا فقد عرفت ان النجاسة ليست بجرم اللفظ

والعبارة

والعبارة بل معناه احكام شرعية لا طريق للعقل اليها فكما ان تنجسه وانفعاله يتوقف على الشرع كذلك رفع هذه الحالة
الة لا طريق للعقل اليها اصلا ويعبر عنه بالطهارة الشرعية وبديهي ان العقل لا طريق له الى الطهارة الشرعية والنظافة
العرفية لا دخل لها في الطهارة الشرعية ولذا لم يصر الطهارة الشرعية ما بقي مع النظافة العرفية حتى يصير النجاسة الشرعية
دائرة مع الكثافة العرفية وصاحب الذخيرة انكر كون الاصل في الاشياء الطهارة كما مر والمقر بقول لا اصل الطهارة الى
ان يحصل العلم بالنجاسة لا بعد حصول العلم ايضا وبدليله لم يقتض الا ذلك مثل ما في الموثقة كل شيء نظيف حتى تعلم
انه قذر فاطلاقه يقتضي الاجتناب مطلقا الا ان يثبت من الشرع خلافه مع انه معترف بورود اخبار صحاح و
معتبرة في ان الحكم الذي ثبت من الشرع بيقين لم ينقض هذا الحكم الا ان يثبت منه خلافه بيقين وبعد ايدي في امثال
المقام على ان الطهارة النجاسة ما وقع الاجماع على استصحابهما كما في الاحكام الشرعية فلاحظ وتتبع الموارد
لذا حكم السيد بلزوم المسح هنا لا اقل كما هو غير خفي لا انه ايضا غير الذم بل اللازم زوال العين كيف كان بلا لزوم
الطهارة مع عدم الزوال بل اللزوم التام بحيث لا يمكن الا ازالة لم يرد حديث في ان الجسم المذكور انفعل
وتنجس في الحديث ان نجس العين تنجس الذي ورد حديث كذلك لكنه لم يرد ايضا ان نجس العين تنجس بل لا
الامر بغسله فان كان شاملا للمقام يتعين الغسل جزما ولا ينفع المسح قطعا وان لم يرد فيه الامر بالغسل فلم يصح
انه لم يرد الامر بالمسح جزما وانه يدل على ان نجاسة الاشياء لا تثبت الا من الاجماع او بضميمة فغير خفي ان مقتضى
كلام المجمعين والطريقة المستمرة بين الشيعة انه اذا كان شيء حكموا بالنجاسة فلا بد في الحكم بطهارته
من مستند شرعي اما الاجماع او الاخبار المذكورة كما لا يخفى على المطلع وما ذكر ظهر فساد ما قال المتقدم من ان
غاية ما يستفاد ان الا وجوب الاجتناب من اعيان النجاسات انما ثبت من الامر بغسلها كما قال سابقا ومعا المعلوم
في اكثر النجاسات فمع هذا كيف يتعين غسلها قطعا وكفاية المسح عن الغسل فاسد بالبديهة وان قال
غير شامل للمقام بل مختص بالثوب والجسد ففيه انه ورد الامر بالغسل في الاواني وربما كان اية صيغة
انه اذا لم يكن شاملا للمقام فمن اين حكم بالنجاسة فيه عدم دليل ولم يأمر بالمسح الذي لا دليل عليه اصلا وكيف
يكون حكمك بالنجاسة من جهة ورود الامر بالغسل في الثوب ونحوه وتقول بعدم وجوب الغسل وكفاية
المسح فانه كان التعدية من جهة النص بسبب تنقيح المناط فلازم ذلك وجوب الغسل للمقام ايضا والا
فكيف يحكم بالنجاسة من دون دليل شرعي وان قال ان الدليل هو الاجماع فمن المعلوم من المجمعين انه
اذا صار شيء حكموا بالنجاسة شرعا فلا بد في الحكم بتغير النجاسة فيه من دليل شرعي اذ تغير حكم شرعي الى
حكم اخر شرعي مغاير للاول كيف يمكن بغير دليل شرعي واي دليل على كون المسح مطهرا وان بعد زوال
النجاسة الثابتة شرعا بالطهارة الشرعية على ان ما انكره المقدم ان تم لزم عدم تنجس الاشياء بنجس العين
وان كانت ملاقية له رطبا بل غريقة فيه ملاحقة له بحيث لا يمكن الانفكاك عنه لان الذي يجب الاجتناب
عنه هو خصوص نجس العين لا المتنجس منه بل لا يكون شيء متنجسا منه اصلا لعدم وجوب اجتناب عنه
الا من نفس الاعيان فحوله فكلما علم زوال النجاسة عنه حكم بتطهيره فيما فيه لانه لم يكن نجسا اصلا حتى
يحكم بتطهيره بعد زوال العين والنجس في الذهب ولا يحقق تطهيره الا ان يكون مراده من قوله تطهيره

يعفى زوال عين النجاسة عنه وكفى وفيه ايضا ما فيه لان المعتبر ان ما زال عين النجاسة عنه حكم بانه زال عين النجاسة عنه
مع ان هذا التطهير لا نزاع فيه ولا يمكن النزاع فيه بعد الزوال ايضا الكلام انما هو في الطهارة الشرعية وكونها بمجرد
زوال عين النجاسة فيهما فيه وقوله سوى الثوب والبدن فيه ايضا ما فيه لان الذي ورد الامر بغسله في الثوب والبدن
هو قليل من النجاسات مع ان اكثرها ورد في الثوب خاصة فلا زم ما ذكره كفاية مجرد زوال العين في الثوب والبدن
البدن ايضا في اكثر النجاسات بل كفايته في البدن ايضا لانه نادر من النجاسات مع انه ان اراد خصوص الثوب
في البدن ففيه ان كثيرا من الاشياء ورد الامر بغسلها من النجاسة وان اراد كلما ورد الامر بالغسل فيه والثوب والبدن
البدن من باب المثال ففيه انه على هذا لا وجه لموافقته مع السيد في قصر هذا الحكم في خصوص الصيقل اذ ربما
لم يرد الامر بالغسل في الاجسام التي ليست صيقلية ايضا ولا يختص بالذي ورد ايضا ربما لم يرد فيه الا بالنسبة الى
خصوص نجاسته وما ذكر ظهر ما في قوله ومن هنا يظهر ان ما ذكره لا خصوصية بالبواطن اصلا بل الظواهر كلها
كذلك لانا نقول مع ان المستفاد عند الفقهاء خصوص البواطن اذ لا نعرف خلافا في ذلك من اصحابنا واستدل
على ذلك بموثقة عمار عن الصادق عن رجل يسيل من انفه الدم هل عليه ان يغسل باطنه يعني جوف الانف فقال انما
عليه ان يغسل ما ظهر وصحيحة صفوان عن اسحق بن عمار عن عبد الحميد بن ابي الديلم انه قال للصادق رجل يشرب
الخمر فيصق في ثوبي عن فيصا قد فقال ليس بشيء وهما وان سندهما في غاية الاعتبار والحجية وعلى القول الضعيف
بانهما ضعيفتان فمنجبرتان بالفتاوى والاصول ويؤيده طهارة ما خرج من مخرج البول والغائط والمذي من الوطي
والقيح والمذي وغير ذلك الا ان يقال الامر المذكور لا تصير حجية لا بعد عذر مع عدم تحقق اجماع على نجس
البواطن لعلم نقل الاجماع على العلم مضافا الى الاصول والعمومات كما يستفاد من الصحاح انه صحيحة زرارة
عن الصادق في كتاب علي ان الهر سبع ولا باس بسؤره واني استحي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه وصحيحة ابن
مسلم منه لا باس بان يتوضأ من فضل السنور انما هي من السباع وصحيحة ابي العباس المذكورة سابقا وغيرها
من الصحاح والمعتبرة ومنها موثقة عمار عنه عم سئل عما يشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ
مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب الى غير ذلك مما دل على فتأمل
ذلك باطلاقه او عمومه لا استفصال او نصا كالموثقة والعلامة في النهاية شرط الغيبة مع احتمال التطهير بالولوغ
الولوغ في ماء جار او كثير لكن في المنتهى اكتفى بزوال العين ونسب ذكره في النهاية الى بعض المخالفين وانه في الخلاف
ايضا بعد ما حكم بجواز الوضوء من سؤر الهرة التي اكلت الفارة حكى عن بعض المخالفين اعتبار الغيبة عن العين
ثم قال والذي يدل على ما قلنا اجماع الفرقة على ان سؤر الهرة طاهر ولم يفصلوا والمحقق ايضا حكم بالطهارة
غابت ام لم تغب لعموم الاخبار وقد يقتضي الظواهر الاخبار الحكم بالطهارة ما لم ير الدم في المنقار والفم من دون اشتراط
حصول العلم او الظن بزوال العين كما لا يخفى ويشهد له علم عدم معهودية غسل الدواب ولا سيما بين المسلمين مع تنجيسها
بالدم من الجراحة وغيرها بالبول والغائط من اكل النجاسات ونحوها ومع ما فيه من الحرج الحال السفاد وغير ذلك ولعل
ذلك مراد الفقهاء ايضا سيما المحقق فانه قال اذا اكل الهر ميتة ثم شرب لم ينجس الماء وان قل سواء غابت او لم
تغب فكره عن المبسوط ايضا لعموم الاخبار منها صحيحة زرارة بل لعل عبارة المنتهى ايضا كذلك فلاحظ والله العالم ولا يخفى

نعم

فبرانه اذا اراد انه كذلك واقعا ففيه انه خلاف الظاهر من توهم كلامه في المقام على ورود خبر اي خبر ورد في ذلك
اذا الذي ورد في بعض المواضع امر صاحب الثوب والبدن بالغسل وهذا لا يقتضي احتمال اعتبار غيره ايضا
لا بعد العلم بالغسل المذكور وان اراد النقض على الفقهاء ففيه انهم لا يحكمون الا من نص او اجماع مركب او بسيط او
اصل فانهم حكموا ببقاء ثوب الرجل على النجاسة الى ان يثبت انما هو من الاستصحاب وعند القائل به ومقتضى
الاستصحاب ما دام ان نجاسته حتى يثبت خلافه لا انه يجب التفتيش عنه والملاقاة له او بدنه كما كان الظاهر قطعا
وبمجرد ملاقاة الثوب او البدن المذكورين لا يحصل العلم بنجاسة ثوب نفسه او بدن نفسه لاحتمال وقوع
الطهارة في ثوب الرجل الذي غاب او بدنه فلا استصحاب ان سلمنا ان كان ذكر العلامة في نظيره في الصيد الذي وقع في
ماء قليل ومات بحيث احتمل كون موته من الصيد او الماء الذي وقع فيه فانه حكم بطهارة الماء المذكور ونجاسة الصيد
وصرح بانه لا يتعارض اصالة الطهارة في الماء واصالة تحريم الصيد لكن شرحا على انه اي مانع من انهم يعتبرون هذا في خصوص
المقام بناء على اجماع منهم على ان الادمي المذكور بعد غيبته لا يجب الاحتراز عنه حتى ان القسي قوله كل شيء نظيف
حتى تعلم انه قذر وقوله في صحيحة ابن سنان حتى تستيقن انه نجس وغير ذلك من الاخبار عدم التنجيس الا من ملاقاة
ما هو نجس واقعا لا ملاقاة مورد الاستصحاب ايضا على انه ان كان حين النجاسة باقية في الغيبة لا في عند الكل وانه ان
العين فالمتنجس لا ينجس مطلقا عند المتاخرين القوم فان قلنا بان المتنجس ينجس لا ان دليلهم الاخبار والاجماع ولم
يرد خبر ولا اجماع في المقام بعد بعد غيبة الادمي واحتمال التطهير انه ينجس واستصحاب النجسية السابقة معارض
باستصحاب الطهارة السابقة من دون دليل على الانفعال بملاقاة مورد الاستصحاب من حديث او اجماع
لما عرفت نعم ان اراد انه يحتاط فيه غير صاحبه من علم بنجاسته يكون الامر كما ذكره المصنف وقوله ولو استند الى الكل انه دليل
اعتبار الاستناد الى الجفاف مع عدم ظهور خلافه الاجماع وبعض الاخبار وانا الاجماع فلان المسلمين في الاعصار
والامصار لا يقتصرون في غسل الثياب النجسة على المباشرة بانفسهم او المشاهدة الشياع المفيد للعلم او شهادة
العدلين او العدل الواحد ايضا بل يكتفون باخبار كل من غسل من المسلمين من النساء والرجال بانه غسل او
اظهار ذلك باي نحو يحصل لهم العلم بانه غسل او منظر لفعله واما بعض الاخبار فقتل حسنة ميسر عن الصادق
قال امر الجارية فتغسل ثوبي من المني فلا تبالغ في غسله فاصلي فيه فاذا هو يابس قال اعد صلوتك اما انك لو
كنت غسلت لم يكن عليك شيء وجه الدلالة انه عم ما نهى الراوي عما فعله ولم ينكر عليه بانك كيف تفعل هذا وان
كانت الجارية تبالغ ولم يكن فيه ارشاد الى انه كيف كان يحصل له العلم من فعل الغير وقوله ايضا قوله اما انك الى اخره مع
ما عرفت من ان الغسل هو ما يعد عرفا غسلا فاذا زال العين وعلم انه الغسل انما يصدق لاختلاف العرف وهو كاف
شرعا الا فيما ثبت خلافه ولم يثبت وانه لم يعلم ولا ان اصالة افعال المسلمين الصحة يجب حملها عليها على انه يظهر من الاخبار
من الاخبار والمتواترة والاجماع بل الضرورة جواز مباشرة المسلمين بعضهم بعضا واكل المسلمات على سبيل الرطوبة
ومساورتهم لاكلهم في حال العرق او غيره من الرطوبات وجواز صلوتهم احدهم في ثوب الاخر مع حصول العلم العادي بملاقاة
ايديهم الغائط عند الاستنجاء لا اقل منه والثوب الحيض والاستحاضة وغيرهما من الدماء بالنسبة الى من علم صدور ذلك
الدماء منه وتوهمهم به بل لاحظ انفسنا وغيرنا فنجزم انه لا ينفك ايدينا وثيابنا عادة من المتنجس بمجرد الاتقية

على المطلع باحوال الرواة المتأملة احوال غيره وانه يشكل فيما ذكر سيما الاطفال الصغار مع المباشرة لتلك الاطفال
وعدم الاحتراز عنهم بل ربما يترجح بكراهة مساورة المتهمين بالنجاسة منا مع انه كثيرا ما يحصل الاطلاع بتنجس
المسلم والمسلمة بما ذكر من النجاسات بالمشاهدة او اخباره او اخبار غيره بحيث يحصل العلم وغير ذلك من القرائن
المفيدة لذلك لكن في المعالم قال ويكفي زوال العين في غير الادمي على المشهور في كلام المتأخرين ولعل الوجه انه
في طهر البواطن من الادمي انتهى والذي قوى هو اصالة البراءة ومنع حجية الاستصحاب وعرفت ما فيه وعرفت
ما قررناه في المقامين وبطريق ما ذكره عدم قولهما بالطهارة في الادمي انه كان زوال العين بغيبته وعرفت الحال فيه ثم
قال يعني حصول العلم بالنجاسة لا بد من العلم بالطهارة او شهادة العدلين او العدل الواحد لعموم مفهوم قوله تعالى
ان جاءكم فاسق لا يتوجه انه يقول بالاستصحاب مطلقا ولا في خصوص نجاسة الاشياء وطهارتها ولا يقول بعموم المفهوم
ايضا في قبول شهادة العدلين لم يذكره هو ولا غيره سيما وان يكون مستنده صحيحا على انه لا ان يقول بالاخبار ربما
الاشتهار وهو كما ترى ان كان موجودا وربما اختار بعض العلماء في مقام التطهير الاقتصار في المباشرة والمشاهدة في
العمل على الظن ولعله كان احتياطا منه والا فيه حرج وعسر منفا فالاولى على القول ما ذكرناه بل ما ذكره في المعالم
ايضا كما ترى سيما على القول بان العدل الذي يمكن المعهودة كما اختاره هو واكثر المتأخرين وخصوصا على القول
بلزوم ترك ما ينافي المرة ايضا ومن التحقيق في ذلك بل ربما يظهر ان المؤمن الواحد ايضا حجة لما ورد في بعض الاخبار من
ان المؤمن وحده والمؤمن وحده جماعة وهو ايضا ما دل على قبول قول المؤمن في التطهير بل قبول الطهارة منه ان
لم يكن بالقول ولذا قال لو ادعى و لم يكن منكر لدعواه وخصم في مقابله يسمع دعواه من غير بينة فلاحظ قولهم وتأمل
نوع لو طار الذباب من النجاسة الى الثوب او اليد او الماء القليل سواء كان النجاسة هي اعيان النجسة او الاشياء
المتنجسة فعند الشيخ ره انه عفو وكذا عند المحقق لعسر الاحتراز ولزوم الحرج منه لان الذباب لا يمكن التحرز منها
بالجلوس على الطاهر او مثل سيما ونحب الحلاوة في العذرة وامثالها من المتنجسات وتتغذى منها وقيل الكلام في
الرطبة العذرة التي كثيرا ما تجلس على متنجس وكذا الحال في البق الا انه يطلب الحامض ويميل اليه وكذا سائر الحشرات
الا انه لا تميل الى العذرة و رطوبات الحشر ونحوه ولعدم وجوب التجسس والتدبر في انها والنجاسة كما ورد في الاخبار
بل الواجب انه اذا اتفق العلم بالنجاسة وجب الاحتراز او الغسل والا فلا والمدار على عدم التأمل والتدقيق في تحصيل
العلم بلا انكار بان في ج يجلس الذباب على العذرة الرطبة اختلط رجلها بالعذرة والاصل بقاؤه او الظن الى ان يجلس
على الثوب فلا مع احتمال انها الغابة تحققها لم يختلط رجلها فلا يزول بطيرانها اذ لعل في الزمان الطيران بالمرة وان كان
بعيدا غاية البعد وقد عرفت ان زوال العين في الحيوان مطهر بل عدم العلم بالبقاء كاف نعم مع العلم بالبقاء في
الثوب يجب غسل الموضع الذي علم تأثره كما ورد في بعض الاخبار ان الفارة والدجاجة واشباههما تطأ العذرة
ثم تطاء الثوب انه ان استبان من اثرها شيء فاغسل والا فلا وورد هذا المضمون في غيره ايضا لا ينافي العسر
والحرج في الدين يقتضي عدم غسل هذا ايضا لانا نقول هو فرض نادر غاية الندرة ان حصول العلم بالنجاسة من غير
طريق المشاهدة في غاية الاشكال والصعوبة بل لم يكتف بعض العلماء بالعلم العادي لما ظهر من بعض الاخبار
من ان الثياب السابرية التي حاكها المجوس طاهرة وما ورد من عدم الباس من وصل ان الفارة المتسلخة في الماء القليل

معللا

معللا بانه لعله وقع تلك الساعة الى غير ذلك من الاخبار ومن ان الكافر كان في زمان الرسول صلى الله عليه وآله طاهرا مع انه خالط
النصارى وسقاهم بأيديهم وكذا المسكر فلا يلزم على هذا حرج ولا عسر والاشكال في جواز ما يغتسل ولا باس بان
يزال عين الدم من الثوب بالبصاق وليس هذا الكلام صريحا فيما ذكره بل ظاهرا في ذلك لموثقتان احديهما صحيحة عبد الله بن المغيرة
وهو ثقة وممن اجمعت العصابة عن غياث بن ابراهيم وهو ثقة غير مطعون بالمذهب والعلامة والمحقق نقلا مع الطعن
بالزيدية عن الامام لا يغسل بالبصاق شيء غير الدم وثانيهما بطريق موثق منه عن الصادق ع لا باس ان يغسل الدم بالبصاق وذلك
ايضا ورد ايضا لا يغسل بالريق شيء غير الدم ولما كان الراوي بتريا فلا مانع من الحمل على التقية وان المراد من الغسل
مجرد معناه العرفي وهو الازالة بالبصاق وانما الطهارة الشرعية فانما تفهم من جواز الصلوة فيه وانما ذلك ويفهم من ذلك من كلام
وقولان الدم يزال بالبصاق واما غيره فيحتاج الى اجتهاد ومشقة وكيف كان البناء على الطهارة بذلك من جهة الموثقة
فيه ما فيه لانا لو فرض دلالتها على ذلك بعين شانه ولعلها تترك العمل بالشاذ مع انه مما يعم به البلوى ويلتفت اليه الحلبي فلو كان
الامر كذلك لاشتهر اشتهار الشمس لا ان يصير الامر بالعكس اذ لم يقل احد به سوى ما نسب الى ابن الجنيد مع انه ايضا لم يصرح بذلك
وكلامه محتمل لغير ذلك كما قاله في المختلف وغيره في غيره مضافا الى ما عرفت من الاخبار المصرحة بعدم اجزاء غير الماء مع عدم
بالتخصيص بورده فترجيحه الظاهر ورود الغسل المطلق في غير ما مر من الاخبار المعتبرة والاطلاق ينصرف الى ما هو بالماء كما
عرفت مع ان النجاسة مستصحبة حتى يحصل اليقين بالطهارة وكونها شرطا في الصلوة وغيرها والشك في الشرط يقتضي الشك
في المشروط والعبادة توقيفية ولعلها اذا فيه ما فيه اذا ذكره المطر يقتضي الطهارة بمجرد زوال العين من البصاق من دون توقف على غسل
فضلا ان يكون الغسل بالبصاق بل ما ذكره ما اقتضى اختصاص ما ذكره بالبصاق بل عم كل شيء سوى ما ورد الامر بالغسل فيه
بخصوص مع انه اي المطهر بين مضمون الموثقتين وحاصل الثقات حتى يكون هو المراد منهما لا غير للصحاح المستفيضة
منها صحيحة زرارة الطويلة وفيها ان علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى
انه قد اصابها حتى يكون على يقين من طهارتك وصحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق ع في المني يصيب الثوب قال فان عرفت
مكانه فاغسله وان خفي فاغسل الثوب كله ومثلها في ذلك اخبار منهم في المني وفي غيره عنه وفي الصحيح ليس اذا
كره متعمرا في صحيح بل ورد في اخبار كثيرة منها صحيح ومنها معتبر وقد ذكرنا في رسالتنا المكتوبة في الاستصحاب وقوله
وان لم يحكم بنجاسة كل جزء يعني بخصوصه وقوله على ما ذكرناه عدم انتفاء اليقين بالشك وقيد ان المرأة في ذلك
في كل جزء جزء يوجب رفع النجاسة اليقينية من غير مطهر فلا يجب على هذا غسل الجميع ايضا وهو مضاد لما ذكره فاسد
جزما على انه كان جزء جزء كان يجب غسل البتة والاحتراز عنه لو لم يغسل في ضمن الجميع وكذا الوافر ورايه يعين ما
ذكره من هذا فالا بان المشتبه في حكم النجس والمشهور بين الفقهاء الفرق بين المحصور وغير المحصور فحكموا بان
المشتبه بالنجس في حكم النجس في الاول دون الثاني وربما قيل بجواز ملاقاة الاجزاء رطبا الى ان يحصل اليقين بملاقاة
النجس وهو لا يحصل الا بملاقاة جميع الاجزاء وان لم يلاق الجميع بل لا كان الاكثر اذا علم يحصل اليقين بملاقاة النجس
لم يفد ولم يكن الملاقي طاهرا فتبعين عدم ملاقاة البلة ان اريد الحكم بطهارة الملاقاة من دون فرق بين المحصور
وغيره والظاهر ان هذا هو مراد المصنف ولذا كان تعبيراته قاصرة والظاهر عدم جواز الصلوة في الجزء اذا انفصل من الكل الا
باستصحاب المنع السابق كما قلنا ولا من الجواز ليجب الجواز في الجزء لانه لعدم الفرق بينهما اصلا فالمقتضي

والمانع فيلزم جواز الصلوة في الثوب الذي قطع بعدم جواز الصلوة فيه شرعا فكون القطع مطهرا شرعا وعدم توقف
طهارة النجس على الغسل وهو خلاف الاجماع والاخبار بل الضرورة ايضا كما لا يخفى وكذا الحال في الملاقي فانه اذا لاقى
جزء منه شيئا طاهرا رطبا والحال ان ساير الاجزاء فالحكم بعدم انفعال ذلك الطاهر بها مستبعدا بالطهارة يحكم بعلم ملاقاة النجس
رطبا وهنا لم يعلم ملاقاة النجس فيما ذكرنا وان امكن ان يقول النجس يجب اجتنابه قطعا لكونه نجسا ولا يعني بالنجس الا وجوب
الاجتناب ولا يتأتى الاجتناب عنه الا بالاجتناب عن جميع محتملاته فيجب الاجتناب عن كل جزء من باب المقدمة فعلى
القول بوجوب المقدمة يجب شرعا الاجتناب عن كل جزء لكن لو صح وما شرائط الحكم بوجوب غسل الملاقي لان وجوب
الاجتناب عن شيء لا يوجب غسله لا يقتضي وجوب غسل ملاقيه رطبا وان لاقاه احد الاجزاء ثوب طاهر رطبا ولاقاه
البواقي ثوب اخر رطبا يحصل العلم بانفعال احد الثوبين لكونه فلا يجوز الصلوة في واحد منها اختيارا ويجب غسل الجميع
وفي حال الاضطرار اليهما يجب اتيان الصلوة متعددا بان يصلي في كل واحد منها على حدة مع التمكن لتمكنه من الاتيان بصلوة
واحدة في ثوب طاهر الا ان يستلزم الحرج المنفي مع عدم تقصير منه في تمام التحقيق في موضعه وان كان بدن شخص
احد الاجزاء وبدن اخر ملاقيا للاجزاء الباقية بحيث علم ان احد الثوبين نجس جزما لم يجب على احد منهما غسل بدنه
نفسه ولا الاحتراز عنه لعدم حصول النجاسة بمجرد الاحتمال وعدم خطاب واحد منهما بالاجتناب والغسل وكذا
ان كان ثوب شخص لاقاه بعضه وثوب شخص اخر لاقاه بعضه الاخر بحيث علم ان احدهما نجس جزما والفرق بين هاتين
المسئلتين وما مر سابقا تعلق الخطاب بمكلف معين بالاجتناب عن ثوبيه النجس المعين والمراد بوجوب
الغسل ولا يتحقق ان الا بالاجتناب عن المجموع وغسل المجموع وعدم تعلق خطاب بعنوان الوجوب بالاحتراز
عن بدنه او ثوبه ووجوب غسلهما في هاتين المسئلتين مثلا اذا علم شخص انه عليه فائتة او حاضرة ولا يعلم انها
المغرب او العشاء يجب عليه الاتيان بها لوجوب الاتيان بما فاته بما علم ان يفعل بخلاف ما احتمل عند شخص انه
فاته مغرب وشخص اخر كذلك بحيث حصل بانه فات اما مغرب هذا او مغرب هذا او العشاء فرضا حدثه فلم يعلم
واحد منهما انه فات اما مغرب هذا او مغرب هذا او العشاء فرض حدثه فلم يعلم واحد منهما انه فات مغربه بعينها
وان الاحوط اتيانهما جميعا كوجدان المنية التي المشترك وصلاتهما فيه ثم علما بعد خروج الوقت فتاجد ثم
الفرق المذكور وكذا في الفرق بين المحصور وغير المحصور وقد كتبنا الفرق في الفوائد وحاشية المدارك في بحث
الاواني وغير ذلك ولا الاحتياط مهما امكن مطلوب بل ويشكل ما ذكر في حكم ثوبي شخصين يكون احدهما نجسا
لاحتمال ان يكون حكمهما حكم ثوبي شخص واحد اذ لا يجوز لكل واحد من الشخصين ان يصلي في مجموع الثوبين فيلزم
عدم جوازه في كل واحد ايضا لما ذكر لكنه مشكل والاحتياط واضح   ولو شك ففي استحباب الرش في صورة الشك
حكم به العلامة الشيخ رحمه الله والمنتهى لصحيحة عبد الرحمن عن الكاظم عليه السلام عن الرجل يبول بالليل فيحسب ان البول
اصابه الى ان قال عليه السلام يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده او ثيابه الى غير ذلك من الاخبار
ولم يقل احد بالغسل وذكر في المنتهى في استحباب النضح في خمسة مواضع اخر وزاد في الذكرى موضعين
اخرين ايضا ونحن نذكر الجميع برواياتها وفي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن الفارة الرطبة وقعت
الاناء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وذكر جماعة باستحباب النضح
من الفارة

من الفارة الرطبة وفي صحيحة الاخرى منه عليه السلام عن رجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه ويصلي فيه ولا باس وفي صحيحة ابن
مسلم عن احدهما عليهما السلام عن الكلب يصيب الثوب فقال انضحه بالماء وان شاء غسله لا للقاعدة الا الاستحباب لا سيما بعد ما
وفي حسنة حسين بن ابي العلاء عن الصادق عليه السلام انه لا باس به وفيما ذكرنا قال ينضحه بالماء ولا يحصل ما رخص حكم الكلب
ثم وحسنة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام عن ابوال الدواب البغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان
شككت فانضحه ولا استدلال بها نظر ظاهر فيما يخص حكم ابوال الدواب وفي رواية عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام انه يغسل بعض
الثوب من البغل والحمار وينضح بول البعير والشاة وفيها النظر السابق وفي صحيحة ابن ابي نصر عن الرضا عليه السلام انه سأل رجل
وقال ان بي جراحة في مقعدتي فاتوضأ واستنجي ثم اجد بعد ذلك الندى والصفرة افاعيد الوضوء فقال وقد انقيت
فقال نعم قال لا ولكن رشه بالماء وفي رواية ابي بصير عن القميص يعرق فيه الجنب حتى يبتل فقال لا باس وان احب ان
يرشه بالماء فليفعل وفي الكل لا تدل على الاستحباب تامل سيما بعد ما روي عنه عليه السلام انه لا ارى في عرق الجنب باسا
فقال الراوي انه يعرق فيه حتى لو شاء ان يعصره عصره فقال عليه السلام في وجهه فقال ان ابيتم فشيء من ماء فانضحه
به قال واما ما ذكره المصنف من المذي المشكوك فلم اجد مستنده نعم في حسنة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام في رجل
اصاب ثوبه جنابة او دم قال عليه السلام وان كان اثره اصاب شيئا فنظر فلم ير شيئا اجزاه ان ينضحه بالماء
ثم بدأ او في حسنة الحضرمي الذي يبول ثم يرى البلل بعد البلل فليبلغ من ذلك شدة انه ينتر ثلاثا وينضح ثوبه في الفياد
مرة واحدة وفي رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام في الفرو وما فيه من الحشو يصيبه البول فينفذ الى الجانب
الاخر انه قال عليه السلام اغسل ما اصابه وامسس الجانب الاخر فان اصبت مس شيء منه فاغسله والا فانضحه بالماء ونحو
في غير واحد من الاخبار الامر بنضح الثوب بملاقاة الكلب يابسا وكذا من ملاقاة الخنزير وفي حسنة الحلبي الرش
بالماء في ثوب المجوسي ثم الصلوة فيه وفيه ايضا في مكان المصلي استحباب رشه في مواضع لتهمة النجاسة مثل البيع و
الكنايس وبيوت المجوس وغير ذلك وربما وجد غير ذلك ولم التفت اليه   وفي قيام الظن مقام العلم الكلام في ذلك
في بحث ان كل شيء طاهر حتى يحصل العلم وان الاقوى ان في الحكم بالنجاسة لا بد من اليقين ولا يكفي الظن مطلقا الا اذا كان
مستند الى دليل شرعي معتبر في ذلك كالاشياء شهادة العدلين او العدل الواحد ما لم يثبت عمومه بحيث لا يشمل المقام في
ها نقل في عموم الحجية يتحقق التعارض بينه وبين ما ظهر من الروايات من انه لا بد من العلم واليقين فيجوز تخصيص
كل واحد من الطرفين بالاخر وبقي الاصل سالما نعم الاحوط مراعاة حجية ما ذكر في مقام الاحتياط اذ ربما كان الاحتياط
في عدم المراعاة واكثر في المقنعة واذا ظن الانسان انه قد اصاب ثوبه نجاسة ولم يتيقن ذلك رشه بالماء
وربما كان عبارة الشيخ والعلامة ايضا كذلك فيشمل صورة الظن ايضا وليس عندي كتابيهما لكن نقل عن سلار انه
اوجب الرش في صورة حصول الظن بنجاسة الثوب ولم يتيقن وفي حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا احتلم الرجل فاصاب
ثوبه شيء فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه شيء ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء ثم اعلم انه نقل
عن ابن حمزة وظاهر المفيد القول بوجوب الرش من ملاقاة الكلب باليبوسة استنادا الى الاوامر الواردة منها
صحيحة ابي العباس عن الصادق عليه السلام اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء ومثلها
صحيحة حماد عن حريز عن ابي بصير عليه السلام ورواية القاسم عن علي عليه السلام ويمكن الجواب بان مراد العلماء بالتطهير مع اليبوسة

ربما كان ظاهرا في عدم وجوب شيء في المس يابسا واما ورود الامر بالرش في بعض من المقام لم يذهب ابن حمزة الى الوجوب

فيمكن ان قولهم كل يابس زكي يقتضي عدم نجاسة الملاقي جزما فيقتضي جواز الصلوة معه بغير عذر من الاستعمالات و

كون الرش بمجرد تعبد ودفع الاستقذار والظن ان ابن حمزة ايضا يقول بذلك فالاحتياط معه وان كان الاستحباب

ربما كان اقوى لما ذكر ولما يظهر من بعض الاخبار ان الرش لدفع الاستقذار وربما يظهر من بعضها انه لاجل

الصلوة فيه وانه اذا ذكر المس وهو في الصلوة فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه

الرواية صحيحة واردة في مس الخنزير والمشهور العضد وطريقة المسلمين من عدم ايجاب النضح ولما ورد

في غير واحد من الاخبار من الامر بغسل ما اصاب الكلب برطوبة من دون تعرض لحال المس يابسا مع كون المقام

مقام تعرضه لو كان الرش فيه واجبا مثل صحيحة ابن مسلم من الصادق عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال يغسل

المكان الذي اصابه برطوبة مع ان سؤاله كان من اصابة الكلب مطلقا ولذا قيده عليه السلام بقوله برطوبة مضافا الى

ان الغالب في اصابة الكلب حال اليبوسة لان الرطوبة خلاف الاصل والغالب فكيف لم يتعرض لحكم حال اليبوسة مع

ان سؤاله كان اعم كما عرفت بل الغالب منه على الموافق للاصل منه حال اليبوسة ومثل صحيحة ابن مسلم كصحيحته من

منه واعلم انه نقل عن الشيخ في بعض كتبه وجوب الرش في ملاقات الخنزير وكذا عن ظاهر المفيد والكلام

في ذلك نظير ما تقدم ونقل ايضا من ابن حمزة وعن الشيخ في بعض كتبه وعن المفيد ايجاب الرش من ملاقات الكافر يابسا

لبوسة بل قال الشيخ اذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان يابسا

يجب ان يرش الموضع بعينه فان لم يتعين رش الثوب كله ونقل مثل ذلك عن سلار وظهر ما ذكرنا الكلام

في ذلك مع عدم ظهور الامر بالرش والوجوب في كلام القدماء في ذلك لما قال الشيخ ان الوجوب عندنا

على ضربين منه مع تركه العقاب ومنه مع انه نقل من الشيخ في النهاية انه قال وان مس الانسان بيده كلبا او

خنزيرا او ثعلبا او ارنبا او فارة او وزغة او صافح ذميا او ناصبيا معلنا بعداوة اهل البيت وجب غسل يده

ان كان رطبا فان كان يابسا مسحه بالتراب ونقل ذلك عن المفيد ايضا الا انه لم يذكر الناصبي وفي ذلك

حكي عن الشيخ في ظاهر انه كل نجاسة اصابت الثوب والبدن وكانت يابسة لا يجب ايضا غسلها وانما يستحب مسح البدن

بالتراب وذكر في المنتهى ان مسح الجسد بالتراب فشيء ذكره بعض الاصحاب ولم يثبت ولعل ايضا انه ذكرنا

عن الصدوق انه يقول بعدم وجوب الغسل من مس كلب الصيد رطبا وانه ينضح بمسحه وان ما ذكره لم يظهر لنا

علينا ولا اطلاع لنا من فقهائنا بل الكل طلقا في الاصحاب في العمومات والاطلاقات قوله قيل يستحب ان القائل بعض

من الاصحاب ثم قالوا باستحباب التثنية والتثليث في الغسل في موضع لم يثبت وجوبها فيه وقد عرفت ما سبق عند

وجوب التثنية في غير البول والتثليث في غير الاواني فظهر ايضا استحباب التثنية في غير البول والاواني

وهو الخروج عن خلاف الفقهاء ولان اولوية الاحتياط والتجنب عن الشبهات مما ثبت من الاخبار واتفق

عليه الفقهاء وانه غير واجب عند المجتهدين لانه ما يتوقف الامتثال عليه ومنه المقام يتحقق الامتثال بالغسل

لما عرفت من ان الامر بالغسل مطلقا يكفي في امتثاله المرة للصدق العرفي مع احتمال كون المراد من المطلق هو

المرتين شرطا في الغسل شرعا كاشتراط كونه بالماء واشتراط طهارة المغسول وغيرهما كما انه اذا اشترطه

في مطلق

في مطلق الغسل شرعا مع عدم ورود القيد والشرط في الاخبار المطلقة مطلقا او غالبا مع تعلقها بالمطلقات في

المقام اذ لا شبهة في تقييدها بطهارة المغسول وغيره مع عدم ورود القيد فيها مع انه يحتمل ان يكون

القائل بالمرتين له دليل تام لم يظهر علينا فالاحتياط في المتابعة هذا حال تثنية الغسل واما تثليثه فلوقوع

الاختلاف بين الفقهاء في كون الغسل المزيل للعين هل هو من جملة الغسلتين الواجبتين او المطلوبتين

ام مقدم عليهما فالعلامة في قواعده ممن اختار التقدم وفي غيره اختار عدم اشتراط التقديم على ما قيل

فعلى القول باشتراط التقدم يصير الغسل ثلث مرات مرة لازالة العين والمراد من الغسل المزيل للعين الغسل الى

ان يزول العين فربما يتحقق بالواحد وربما يتحقق بازيد فيكون الاحسن الذي لازالة العين بالمرة هو الغسل

المزيل وما تقدم عليه يكون مقدمة لحصوله ويحتمل ان يكون استحباب التثليث لما ذكره في عبارته في خصوص الاولى

بناء على اختياره عدم وجوبه فيها فتأمل وان يباشر بنفسه قد مر في بحث الوضوء ما دل على مرجوحية الاستعانة

في مقدمات الصلوة وغيرها من العبادات ومرسلة المقنع من الحسن وحسنة ميسر السابقة المتضمنة للامر باعادة الصلوة

من الحسن الذي اصاب ثوبه دم الجارية تغسله فما وجدت في ثوبه وقال عليه السلام اما انك لو كنت غسلته لم يكن عليك الاعادة

وفي دلالته على ما ذكره المصنف خفاء لاحتمال ان يكون المراد لو كنت انت غسلته لما ساعت البتة حتى تتيقن حقيقة

بالاعادة وعلى فرض ان يكون المراد لم يكن عليك الاعادة وان وقع الغفلة ايضا يكون الدلالة على ما ذكره

ايضا والعصر في غير ابن نظر ظاهر وقد عرفته لان حسنة الحسين وان تضمنت الامر بالعصر بعد صب قليل من الماء

الا انه احتمل كونه الواقع للتخفيف او لاخراج الماء في الصب كما هو مضمون الرواية في بعض الثوب لتوقف خروج

البول على العصر ويمكن القول باستحباب غسله لقوية سماعة قال سألته من بول الصبي يصيب الثوب

فقال اغسله قلت فحد الغسل على الصب او الصب على اكل الطعام وما اختاره بعض الاخبار يثبت وجوب

غسل بول الرضيع مرة واحدة من هذه الرواية فيها فيهم واذا لاه سيجي التحقيق في ذلك في بحث لباس المصلي

وصبغ ام التحقيق في ذلك في بحث عدم وجوب ازالة اللون وغيره من الاعراض النجاسات فاشتمال

الاخبار الواردة في الامر بصبغ الدم الحيض الذي لم يذهب بالغسل بمشق وامثاله تنمو العموم المذكور العلة

المذكورة فيها وهي قوله حتى يختلط ويذهب لغيره لظهور ان الغرض من الامر بالصبغ بمشق هو الخلط ولا

فلا حاجة ووجهات الاخبار بهذا النحو وكون ذكر المشق من جهة غلبة تحققه وتحقق ذلك منه حدا بالقياس الى الصبغ

واما الدم فيمكن التعدية الى دم الاستحاضة والنفاس ايضا لكونهما من دم لا يحسن ظهورها على الناس ولا

في بعض النفاس من مشاركته للحيض الا انها استحاضة واما استحباب ذلك في كل دم نجس فلم يظهر وجه

وغسله هذا ايضا سيجي في بحثه واما البول فالى قوله عليه السلام المحقق في الكل انها ليست بنجسة وعليه

منها ان الاظهر كراهة ابوال الدواب الثلث كما هو المشهور بين الفقهاء لقوية زرارة عن احدهما في ابوال الدواب

تصيب الثوب فكرهها الحديث علما عدم القائل بالغسل وربما كان ارواثها ايضا كذلك ولقوية ابي مريم قال سألته عن ابوال

الدواب وارواثها قال اما ابوالها فاغسل ما اصابك واما ارواثها فهي اكثر من ذلك اذ ظاهرها كراهة الارواث

الا ان كونها تبعا من الامر او النهي وربما يؤيدها صحيحة ابن رئاب الروث يصيب الثوب قال ليس به

فصل فيه ايضا شهادة على ان [illegible] الروايتان في ذلك المبحث مع بقية الكلام في المقام وما ذكره الديلمي في المراسم من
انه [illegible] خبر ضعيف في عدم جواز الصلوة فيه فالمستحب [illegible] للتسامح في ادلة السنن ويشهد له
الحكم بطهارة سؤر الكل الجيف وكراهته هو المشهور بين اصحابنا الشيخ المنع منه والمشهور هو الطهارة للاصل وعموم قولهم
كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وصحيحة ابي العباس المتقدمة المتضمنة لعدم الباس من فضل الهرة والسباع وغيرها
سوى الكلب وصحيحة محمد عن احدهما عليهما السلام انه لا باس ان تتوضأ بفضل السنور انما هو من السباع ومثلها صحيحة زرارة
عن الصادق عليه السلام وحسنة معوية بن شريح عنه ورواية ابي بصير عنه انه لا باس بفضل الطير ورواية عمار عنه عن ماء شرب
منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما
[illegible] واما كراهته فلم نقف على ما يدل عليه بخصوصه بل الظاهر من الاخبار عدم كراهة سؤر السباع منها الاخبار
المتقدمة لانه [illegible] مطلق الباس ظاهر في ذلك بل في رواية ابي الصباح عنه ان عليا قال لا تدع فضل السنور
ان تتوضأ منه انما هي من السباع وليس في طريقها من يتوقف فيه الا [illegible] الفضيل الواقع عنه مكررا
[illegible] على ما كتبنا في الرجال والعلامة في المنتهى ضعف هذه الرواية [illegible] وفي صحيحة زرارة
عنه ان في كتاب علي ان الهر سبع ولا باس بسؤره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه نعم في
رواية ابي الوشاء عمن ذكره عنه انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني بسند لا
يقصر عن الصحيح عنه قال لا باس بان تتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه وموثقة عمار عنه سئل عما يشرب منه
الحمام فقال كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب وما رواه الشيخ والصدوق عن رسول الله انه قال كل شيء
يجتر فسؤره حلال ولعابه حلال وموثقة سماعة عنه سال هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه
فقال اما الابل والبقر والغنم فلا باس وموثقة عمار عنه فقال كل ما يؤكل لحمه فليتوضأ منه وليشرب منه رواها
الصدوق عنه وبالجملة من ملاحظة ما ذكر ظهر كراهة سؤر كل ما لا يؤكل لحمه ولعل السباع [illegible]
في المدارك وظاهر الشيخ في كتاب الاخبار المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه مما لا يمكن التحرز منه كالهرة والفارة وا
لحية وفيه نظر لما ذكر من خلاف ذلك في مواضع متعددة فلعله منه على سبيل الكراهة وفي المعالم مثل
ما في المدارك وزيادة عليه انه ذهب في المبسوط الى نجاسة سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الانسي عدا ما لا يمكن
التحرز منه كالفارة والحية والهرة وطهارة سؤر الطاهر من الوحشي طرا وكان ابن ادريس حكاه عن المحقق وحكي عن [illegible]
انه ابن ادريس حكم بنجاسة ما يمكن التحرز منه مما لا يؤكل لحمه من الحيوان الحضري غير الطير انتهى وقد عرفت الظ
من الطهارة للادلة المذكورة مع عدم معارض لها صالح ثم اعلم ان المشهور كراهة سؤر الجلال ايضا ولم [illegible]
المصنف [illegible] ذكرها ولو كان الوجه عدم ورود دليل فيه بالخصوص فهو مشترك كما عرفت بل عرفت
المبالغة في السباع مع ان القائل بالكراهة في الجلال اكثر واكثر لان الفاضلين وجماعة بعد المفيد والشيخ
وابن الجنيد بل ربما قال بعضهم بالنجاسة مثل الشيخ والمرتضى والمشهور ايضا كراهة سؤر البغال والحمير والحق
بها الدواب لكن اعتبر الجميع وعمم باعتبار الحكم في كل مكروه اللحم وقد عرفت كراهة الكل من الاخبار بل كراهة
كل ما لا يؤكل لحمه كما قيل بها وعن الشيخ في ط والعلامة كراهة سؤر الدجاج مطلقا وعلل بعدم انفكاك منقاره عن النجاسة

غالبا

غالبا لكن ظهر لك من الاخبار ما ظهر وعن الشيخ في النهاية ان الافضل ترك استعمال سؤر الفارة والحية والماء الذي وقعتا فيه و
يعضده ما ذكره في الفارة ظهر من الاخبار المذكورة في المقام وما رواه [illegible] من الامر بغسل اثر الفارة الواقع في الماء [illegible] الحية
فلعله للخوف من تاثير السم وفي رواية ابي بصير في حية دخلت حبا فيه ماء ثم خرجت منه حيا قال ان وجد ماء غيره فليهرقه لكن
لا فضل لما ذكرنا استحبابه [illegible] والحائض المتهمة كراهة قال الشيخ في النهاية يكره سؤر الحائض المتهمة [illegible] قال الفاضلان
والشهيد ان عن الشيخ في ط كراهة سؤر الحائض واختاره بعض المتاخرين ونقل ذلك عن المرتضى وابن الجنيد ايضا وفي الخبر
وظاهر [illegible] عدم الجواز مع القيد المذكور وفيه تامل لانه يجمع بين الاخبار تارة بالمنع مع القيد واخرى بالاستحباب [illegible] والاولى
ان الاخبار بعضها مطلق وبعضها مقيد والمطلق يحمل على المقيد اما المطلق فرواية عنبسة عن الصادق سؤر الحائض يشرب
منه ولا يتوضأ ومثلها رواية الحسين بن ابي العلاء عنه ورواية ابي بصير عنه هل يتوضأ من فضل الحائض قال لا
اما المقيد فموثقة علي بن يقطين عن الكاظم ع يتوضأ بفضل الحائض قال اذا كانت مامونة فلا باس ومفهوم الشرط
حجة وموثقة عيص عن الصادق من سؤر الحائض قال لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مامونة وتغسل يديها
قبل ان يدخلهما الاناء وقد كان رسول الله يغتسل هو وعائشة في اناء واحد ويغتسلان جميعا وظهر من هذه الرواية ان
السؤر هاهنا ما باشر جسم حيوان كما مر في بعض المتاخرين وعلى الظاهر من المستدلين ايضا لكنها رواها الكليني بطريق يقرب
من الصحيح وفيها سالته عن سؤر الحائض فقال لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب والشيخ نقلها في [illegible] بذلك
السند موافقا للكافي مع ان الكافي اضبط غالبا مع ان متنها ايضا احسن واولى ما ذكرنا اولا بل لا يبعد [illegible]
ثم فكيف كان الظاهر انها كانت نقله في الحائض وبعبارة اخرى فعلى هذا يصير ظاهرها في المنع مطلقا كما ذهب اليه المرتضى مع
ان حمل المطلق على المقيد في المقام ليس [illegible] من الحمل على تفاوت مراتب الاستحباب [illegible]
ذلك بحسب [illegible] في دليل السنن والكراهة كما مر ومقتضى الاخبار المنع من الوضوء خاصة دون الشرب
[illegible] والحق في البيان بالحائض المتهمة كل متهم واختاره بعض المتا
خرين عنه ايضا ولا بعد فيه اما من تامل سياق الاخبار [illegible] يكون له وجه ويكون مستندا فتوى الاصحاب غير مقصور
في الاخبار المذكورة [illegible] الحاق غير الحائض لظهور [illegible] الالحاق ثم روى الكليني عن ابن ابي يعفور انه سال الصادق ع
ايتوضأ الرجل من فضل المراة قال نعم اذا كانت تعرف الوضوء [illegible] والشيخ في [illegible] دعوى الاجماع على عدم كراهة الوضوء
بفضل المراة ردا على بعض العامة قال وروى ابن مسكان عن رجل عن الصادق ايتوضأ الرجل بفضل المراة قال نعم اذا
كانت تعرف الوضوء وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء [illegible] في شرح المفتاح السابق ما لا يدخل في المقام وما ذكر
ظهر [illegible] من لا يتوقى عن النجاسة [illegible] ان المنع من سؤر الحائض انما هو على سبيل الكراهة [illegible]
[illegible] العامة شرب من فضل شرابها ولا احب ان توضأ منه [illegible] الى ظهور ذلك من الجمع الذي
ذكرنا بين الاخبار ثم اعلم انه اعترض في المدارك بان مقتضى [illegible] كراهة سؤر غير المامونة وهو اخص من كونها
متهمة لتحقق الثاني في ضمن من لا يعلم حالها انتهى وفيه ان من لا يعلم حالها [illegible] كانت داخلة في المامونة بقاعدة
الشرع حملا لافعال المسلمين على الصحة [illegible] معاملة غير المامون كما لا يخفى فتم [illegible]
[illegible] استحباب [illegible] سؤر الفارة والوزغة والثعلب والارنب [illegible] من [illegible] الشيخ [illegible]

في غسل ما يصيب الحيوانات المذكورة برطوبة من الثوب والبدن وقرنها مع الكلب والخنزير والثعلب بعد الفأرة
والوزغة مثل الكلب والخنزير في غسل الثوب اذا مساه برطوبة واثر اثره وحكي عن ابي الصلاح انه افتى بنجاسة
الثعلب والارنب وحكي ذلك ايضا عن ابن زهرة ايضا وظاهر كلام الصدوقين يشعر بنجاسة الوزغ وربما نسب الى الصدوق نجاسة
الفأرة ايضا وقد مر الكلام في الكل وان الاظهر طهارة الكل وان ورد الامر بغسل اثر الفأرة بالثياب اذا وقعت بالماء ومشت عليها
والامر بغسل البدن من مس الثعلب والارنب بسبب الامر يمكن حمله على الندب كما ان حمل الملم ان يذكر المسوخ ايضا كما حكاية القول
بنجاستها من الشيخ ره وسلار وابن حمزة نعم يحكى بعض الاصحاب الحكم بنجاسة لعابها وقد مر الكلام فيها ايضا وانما شرك
رض لم يغسلها باسيرها استحبابا لانه اساريها الامر عن المحقق في ... الحشو وجوده بل لم ... في ذلك الحجة ايضا اذ
غاية ما وجدنا ما ذكرنا من الشيخ من استحباب ترك استعمال سؤرها واين هذا من استحباب غسل سؤرها
ولبن الجارية فقد مر الكلام فيه انه طاهر كما هو المشهور المعروف وانه قيل بنجاسته للخبر المتضمن للامر بغسله وما يجزم بالاولى
لغسل ما ... من شبهة الخلاف وان كانت ضعيفة للاحتياط والتجنب عن الشبهات والله اعلم
والله اعلم ... الكلام في الاصول المذكورة وان الظاهر طهارتها وانما كان ابن الجنيد حكم بنجاسة المذي عقيب الشهوة
والاولى الاجتناب عن الاخير وان ما ورد من الامر بالاجتناب عنه ... في التقية فالامر باستحباب الازالة من الحديد المذكورة
عمل تامل الامر ... في اخبار كثيرة بترك العمل بها واخبار العامة وان الرشح ... وقد مر الكلام في الودي ايضا وانه ان كان
قبل الاستبراء يجب غسله وان كان بعده لا يجب كما يظهر ورد في صحيحة محمد بن عيسى انه كتب اليه رجل اصابه الوضوء
ما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم والظاهر انه محمول على التقية ويمكن حمله على الاستحباب ايضا بعيد وكيف كان لا
نظر له باستحباب الازالة فيه حيل والصحيح القول والقيح اما القيح فقد مر الكلام فيه انه طاهر وان نسب الى البعض
القول بنجاسته بسبب كونه مستحيلا عن الدم وطين الطريق المشهور ذلك لما رواه الكليني عن محمد بن اسمعيل عن بعض
اصحابنا عن ابي الحسن عم في طين المطر انه لا باس ان يصيب الثوب في ثلثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر فان
اصابه بعد ثلثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا لم تغسله والحديد قد مر الكلام فيه سوى انه بعضا الروايات
الواردة ليست مخصوصة في الحسن الذي اسرنا اليه وان يغسل الاناء عن المفيد والشيخ في احد قوليه وسلار والشهيد
في اكثر كتبه وجماعة من المتاخرين انه يغسل الاناء من الخمر سبع مرات وعن المقنعة وعن الشيخ انه لا مسكر كان اي النجس منها
وهو المايع بالاصالة وعن بعض المتاخرين الحاق الفقاع ايضا اي وان لم يكن مسكرا الا انه حرام وغيره كما مر وعن ابي
الفاضلين في بعض كتبهما كفاية الثلث مرات وعن المعتبر والعلامة ره في اكثر كتبه المرة وعن الحقق كفاية المرتين بل
على السبع مرات روايتها عن الكاظم وغيرها وعلى الثلث روايتها ايضا وقد مر ايضا فاذا كانت الشرع ما دل على السبع
ولا مرتبا كما قيل بتعين العمل بالسبع ولا يكون السبع محمولا على الاستحباب وطرح الكل والعمل بالمرة والمرتين ضعيف
ظاهر الكون الموثق عنه للموثق وهو موثقة عمار عن الكاظم قال اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات
وعن الشيخ في تهذيبه الغسل سبعا من موت مطلق الفأرة ولم نعثر على مستنده ولعله حمل الرواية على الاستحباب من جهة
عدم قائل بعينه حمله على سبيل الوجوب في ... الاولى عن الشيخ في انه اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل بعضه فالمغسول

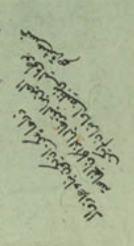
[illegible]

يكون

يكون طاهرا ولا يتعدى نجاسة النصف الاخر اليه ثم حكى عن بعض العامة انه قال لا يطهر النصف المغسول لانه يجاور لاجزاء نجسة
فيسري اليه النجاسة فينجس فاجزاؤه وهذا باطل لان ما يجاور اجزاء اجزاء نجاسة لا يتعدى نجاستها اليه ولو تعدت لكان يجب انه يكون
جسم اذا انجس ان ينجس العالم كله لان الاجسام كلها متجاورة وهذا ما نجاهل وروي عن النبي صلعم انه قال اذا وقعت الفأرة في سمن جامد
او زيت الخ ماحولها واستعمل الباقي ولو كان النجاسة تسري لوجب ان ينجس الجميع انتهى واقتفى اثره الفاضلان والشهيد
وما ذكره من لزوم نجاسة العالم مراده حال الرطوبة والمطر لان الكلام على ... ان موضعا من نجس بل مواضع كثيرة فيلزم
على تقدير السراية نجاسة كل العالم الرطب وهو بما سبق انه يجوز غسل ظاهر النجس الثخين وانه يطهر ذلك الظاهر وان ذلك في
الرواية وفي رواية ايضا ما يفيده ذلك وانه يتبين الجانب الاخر فان وجد فيه غسل والا ينضح فلاحظ وتامل الثالثة ظروف الخمر غيرها
اذا تنجست تقبل التطهير اذا كانت صلبة لا ينشعه كالصفر والرصاص والمغضود واما اذا لم يكن كذلك كالقرع والخشب والخزف
غير المغضود فاختلف الاصحاب في قبولها للتطهير نسب الى الجمهور هم القبول ايضا وعزي الى ابن الجنيد القول بالطهارة فيه الخ
عزي الى ابن البراج القول بعدم جواز استعمال هذا النوع منها وان لم يغسل احتجوا للمشهور بان الواجب ازالة النجاسة
المعلومة وما لم يعلم لا يجب تتبعه وبانه بعد ازالة عين النجاسة يرتفع المانع من الاستعمال وبرواية عمار عن الصادق عم
الابريق يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وترك الاستفصال يفيد العموم وحجة الثاني ما روي عنهم عم
ان رسول الله صلعم نهى عن الدباء والمزفت والحنتم والنقير الدباء ما لقرع والحنتم الجواد الزرق والنقير ما كان اهل الجاهلية
ينقرونها حتى يصير لها اجواف ينبذون فيها وان للخمر حدة ونفوذا في الاجسام فاذا لم يكن الظرف مغضورا دخلت في
باطنه فلا يأتيها الماء واجيب عن الاول بان النهي محمول على الكراهة بسبب العارض وعن الثاني بان الماء ايضا ينفذ بلا
نفوذ الخمر والتحقيق انه اذا حصل العلم بان القدر الذي يعلم وجوده فلا كلام وان علم بقاء شيء لم يغسل بالماء فيمكن
القول بطهارة القدر الذي غسل وعدم السراية كما مر وانه يكفي لما عرفت في الفرع السابق فتدبر جدا الثالثة في بقية
بستحب الحت والقرص في كل نجاسة يابسة كالدم لقول النبي صلعم لاسماء حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه وبعبرة البيان ولعل
ذلك للمسامحة في ادلة السنن مع انه نقل عن المنتهى ان استحباب القرص والحت من دم الحيض مذهب علمائنا وفي
الجوهري الحت حك الورق من الغصن والمني من الثوب والقرص الاصبعين ثم قال وفي الحديث ان امرأة سالته
عن دم الحيض فقال اقرصيه بالماء اي اغسليه باطراف اصابعك وفي القاموس الحت الفرك والقشر الرابع روي في الصحيح
عن الكاظم عم وسئل عن الرجل يصلح له ان يصب الماء من فيه يغسل به الشيء يكون في ثوبه قال لا باس وبظهر منها انه دخل
ماء الفم فيه مضر وهو كذلك لصدق الماء عرفا وذكر في المنتهى ان هذه الرواية موافقة للمذهب لان المطهر هو الماء الذي وقد حصلت
الامر في تطهيرها المذكرة العلم بازالة النجاسة بها بالمشي عليها او الدلك بها سواء كانت ترابا او حجرا او رملا
او سبخة والظاهر اتفاق الاصحاب على ذلك وان كان المفيد ذكر الخف والنعل وكذا سلار اذ لعله ذكرهما على الغالب علم
المشي عليها وانهما كانا على سبيل المثال والا فالظاهر عدم اختصاص رفادتها الرجلة الخف والنعل بل كل ما هو تحتهما
يكون حكمه حكم الخف والنعل نعم عن العلامة انه استشكل في الحرية بقية في القدم وفي المنتهى نسبه الى بعض الاصحاب وذكر ان
في رواية صحيحة لا تدل عليه ثم قال احد ... توقف وفي ساير كتبه صرح بالتعميم ويدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر عم رجل
وطي على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوءه هل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه

يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب وحاصله
ايضا اذا وطئ احدكم بنعليه الاذى فطهورهما التراب والمستند [illegible] بالفساد [illegible] لعدم القول بالفصل وصحيحة
الاحول عن الصادق عليه السلام في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا قال لا باس اذا كان خمسة عشر
ذراعا ولا دلالة على المطهرية واضحة لكن اشتراط خمسة عشر [illegible] فيه باس [illegible] منه الكل عدا ابن الجنيد على ما يظهر
حيث قال لما اذا وطئ الانسان برجله او بما هو وقاء لهما نجاسة رطبة او كان رجله رطبة والنجاسة يابسة او رطبة فوطئ
بعدها نحوا من خمسة عشر ذراعا ارضا طاهرة يابسة طهر ما مس النجاسة من رجله والوقاء لهما وغسلهما احوط
ولو مسحها حتى يذهب عين النجاسة بغيره لم اجزه اذ كان ما مسحها به طاهرا انتهى [illegible] المدارك ان كلامه [illegible] الاحتياط
لحصول التطهير بمسحها بغير الارض من الاعيان الطاهرة انتهى ومنه الظهور المذكور [illegible] وصحيحة فضالة [illegible] صفوان
عن ابن بكير عن حفص بن ابي عيسى قال قلت للصادق عليه السلام اني وطئت عذرة بخفي ومسحته حتى لم ار فيه شيئا ما تقول في
الصلوة فيه فقال لا باس وظاهرها ان لا دخل لكون الخف مما لا يتم الصلوة فيه كما توهم بعض مع انه [illegible] الوجه
نكتة الطهارة وصحيحة الحلبي قال نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر فدخلت على الصادق عليه السلام الى ان قال ان بيننا
وبين المسجد زقاقا قذرا قال لا باس الارض يطهر بعضها بعضا فقلت السرقين الرطب اطأ عليه فقال لا يضرك
مثله لعل المراد ان الارض يطهر بعضها بعض المتنجسات اما المراد الجزء النجس من الارض الذي لا صق اسفل النعل
ونحوه كما يقال الماء يطهر البول والغائط [illegible] لا نفس ذلك البعض [illegible] الرواية لا تدل على طهارة السرقين وحسنة
المعلى بن خنيس انه سال الصادق عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافيا فقال
اليس وراءه شيء جاف قلت بلى قال فلا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا وغيره لا تدل [illegible] ما ذكر [illegible] الماء
الماء القليل بالملاقاة وكون المتنجس منجسا وبالجملة لا تامل في ثبوت الحكم من مجموع ما ذكر مع ملاحظة الفتاوى
الجابرة السند والكلالة بعدم القول بالفصل بل قلنا لا خلاف في المطهرية في الخف وشبهه من المتقدمين والمتأخرين
فما ذكره المصنف [illegible] خلافا في الخلاف [illegible] لا باس ان الذي نقل عن الخلاف [illegible] فانه قال اذا اصاب
اسفل الخف نجاسة فدلكه في الارض حتى زالت تجوز الصلوة فيه عندنا ثم قال دليلنا ما بيناه فيما تقدم ان ما لا يتم
فيه الصلوة بانفراده جازت الصلوة فيه وان كانت فيه نجاسة والخف لا تتم الصلوة فيه بانفراده وعليه اجماع الفرقة انتهى
ومحل التامل انه [illegible] عند ذكر الحكم شرط الدلك على خصوص الارض [illegible] النجاسة [illegible] تجوز فيه الصلوة عندنا وعند
الاستدلال صرح بجواز وجود النجاسة حال الصلوة وعدم الحاجة الى [illegible] فضلا ان يكون بالدلك بالارض
الذي شرطه ثم قال عندنا تجوز الصلوة فيما لا يتم الصلوة فيه اذا كانت نجسا بالمرة [illegible] كون الحكمين عندنا [illegible]
من ذلك انه غفل وتوهم مسئلة بمسئلة اخرى [illegible] ان يقال [illegible] استدلالا لما
بيناه فيما تقدم ان ما لا يتم فيه الصلوة بانفراده جازت الصلوة فيه ولم يجعل دليلا في المقام سوى ما تقدم وفيما تقدم
ليس للارض والدلك بها عين ولا اثر بالمرة [illegible] على جواز الصلوة في النجس اذا كان مما لا يتم [illegible]
ايضا في الحكم الاول [illegible] عندنا مع انه لم يذهب احد الى ان الدلك بالارض يوجب جواز الصلوة [illegible]
للغير [illegible] من المواضع بل [illegible] وكلام غيره [illegible] غاية الصراحة في كون الارض مطهرا [illegible]

بان



بان منشأ جواز الصلوة ليس الا كون الخف مما لا يتم فيه الصلوة وصرح هو وغيره ايضا بان ما لا يتم فيه الصلوة يجوز الصلوة
فيه مع القطع بعدم ازالة النجاسة منه اصلا من دون توقف على ذلك اصلا فضلا ان يكون ذلك الدلك بالارض وانه لا مدخلية
للارض فيه بوجه من الوجوه فكيف يجوز ان ينسب الى الخلاف انه قال فيه الازالة بالارض علة لجواز الصلوة خاصة لانه
قطعا كما لا يخفى على المتامل بقي [illegible] الذي فهم الاصحاب منه على الذي ذكرنا واما ما ذكره المصنف لعله لا يوجد احد بما هو
القائل [illegible] الاول ذكر بعض المتاخرين ان اطلاق النصوص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الارض بين الطاهر وغيرها
وقد قطع في الذكرى باشتراط طهارتها ووافقه جماعة ومر ذلك عن ابن الجنيد والنصوص وان كانت مطلقة الا انه
ربما يظهر من صحيحة الاحول وحسنة المعلى اعتبار طهارتها مضافا الى الاحتياط لكن المواضع من اشتراط طهارة المطهر
سابقا على التطهير كما ظهر من شرح [illegible] اعتبار [illegible] وجماعة [illegible] الازالة [illegible] بل ظهر منه اتفاق الفقهاء على
ذلك وان النجس [illegible] الذي لاقاه [illegible] فكيف يطهر بتلك الملاقاة لكون المتنجس [illegible] التطهير [illegible] نعم
وقع الخلاف في ان المطهر الطاهر قبل الملاقاة هل يتنجس وينفعل من النجس [illegible] ذلك [illegible] النجس [illegible] تلك
الملاقاة [illegible] من الملاقيين [illegible] ام لا [illegible] الثاني نقل عن جماعة من المتاخرين اشتراط
جفاف الارض ومر ذلك عن ابن الجنيد ايضا [illegible] عدم الاشتراط وانه يكفي [illegible] زوال العين [illegible]
وحله فاستقرب عدم الطهارة [illegible] عدم الاشتراط الشهيد الثاني وذكر ان الرطوبة اليسيرة التي لا يحصل منها تعدي
غير قادحة على القولين [illegible] اشتراط الجفاف ان انفعال [illegible] يحرم المماسة [illegible] عدم حصول الطهارة
مع ان المتبادر من لفظ التراب الوارد في الاخبار هو اليابس وكذا الارض [illegible] الممسوح عليها بل وغيرها ايضا مع
ان المتكلم لا يفهم منه عموم [illegible] حسنة المعلى المذكورة ومستند [illegible] الاشتراط لفظ الارض الوارد في الاخبار
ويمكن الجواب عنه بما ذكرنا [illegible] للمشترط ولا شك في كون الاحتياط في مراعاة الجفاف بل يشكل الاكتفاء بالرطب منها
لان شغل الذمة اليقيني يتوقف على البراءة اليقينية الثالث لا يشترط جفاف النجاسة قبل الدلك ولا ان يكون لها
جرم كما اشترطهما بعض العامة فلو كان في اسفل متنجسا بنجاسة غير مرئية كالبول اليابس طهرها المشي على الارض لعموم
بعض الاخبار المذكورة واطلاق الفتاوى الرابع ذكر جماعة من المتاخرين ان كل ما يجعل وقاية للرجل [illegible] حكم
النعل وان خشبة [illegible] بالقدم او النعل وتامل الشهيد الثاني في الحاق الخشبة وهو [illegible] واستبعد بعض
المتاخرين الحاق [illegible] القبقاب لعدم صدق النعل عليه [illegible] نعم يمكن التامل فيه لكونه من الافراد النادرة من
الوقاية [illegible] ربما قيل بجريان الحكم في اسفل العصا ايضا على ما اظن وفيه ايضا [illegible] لعدم عموم يشمله
وكذا الحال في كعب [illegible] الرمح نعم ما يستلزم الحرج والعسر [illegible] يمكن ان يكون من يمشي على ركبتيه او
عليهما وعلى كفيه [illegible] يكون [illegible] وكذا مثل اسفل القدم لعموم قولهم ان الارض يطهر بعضها بعضا الا انه
يلزم تخصيص العام بازيد مما يرضى به المحققون لانا نقول لعل المتبادر البعض الذي عادته مماسة الارض
حال المشي ولذا جعل بعضا من الارض واطلق عليه ذلك فيدخل اسفل العصا ونحوه ايضا لكن الاحتياط واضح
لعدم وثوق تام بما ذكر فتدبر الخامس [illegible] النعل والقدم بل الاجسام الصلبة كالخشب [illegible] عليها
فاشكال ولعل منشأه اطلاق صحيحة زرارة السابقة وان المعروف من الاصحاب اختصاص الحكم بالارض [illegible]

قائل بالتعدي الى غيرها وفيه ان الاطلاق لا عموم فيه بحيث يثبت تطهير النجس الثابت شرعا مع لزوم تحصيل البراءة
اليقينية فعلى هذا لو كانت الارض مفروشة بغير ما هو من الارض اي شيء يكون لا يحصل الطهارة بالمشي عليها اما
لو كانت مفروشة بما هو منها مثل الاحجار والصخور والحصى فيحصل الطهارة بالمشي عليها بحسب الظاهر اذ ليس ذلك
الا مثل نقل الحجر من موضع الى موضع اخر نعم البواري وما لو كانت مفروشة بالمطبوخ كالاجر والجص فيشكل حصول
الطهارة بالمشي عليها بلا احتياط تحصيل البراءة اليقينية الذي هو واجب   الشمس مطهرة المشهور ان
الشمس تطهرها تجففه من البول وسائر النجاسات التي لا جرم لها بان يكون مايعة او كان لها جرم لكن ازيل بغير تطهير
وان تطهيرها خاص بالارض والبواري والحصر وما لا ينقل عادة مثل الابنية والنباتات وعن المنتهى اختصاصه
بالبول وعن الشيخ في ق وبه انه مخصوص بالارض والحصر والبواري وعن المفيد وسلار انه جمع بين التخصيصين
وعن الراوندي ان الارض والبارية والحصر حسب اذا اصابها البول فجففتها الشمس حكمها حكم الطاهر في جواز السجود
عليها ونقله في المع عن صاحب الوسيلة ايضا لكن في الذخيرة ان عبارة الوسيلة هكذا انها لا يطهر بذلك لكن
يجوز الصلوة عليها اذا لم يلاق شيئا منها بالرطوبة دون السجود بحجة القول بالطهارة وجوه الاول الاجماع نقله
الشيخ في ق الثاني ان المقتضي للتنجيس هو الاجزاء وعدمت باسخان الشمس ولعله بناء على عدم حجية الاستصحاب
الثالث عموم قوله عم جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا فحيثما ادركتك الصلوة صليت وغيره من العمومات
الرابع الاخبار مثل صحيحة زرارة انه سئل الباقر عم عن البول يكون على السطح او في المكان الذي اصلي فيه
فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عم عن البواري يصيبها
البول هل يصلح الصلوة عليها اذا جففت من غير ان يغسل قال نعم لا باس والمطلق يجب تقييده بالشمس
بالاجماع وصحيحة زرارة وحديد بن حكيم عن الصادق عم السطح يصيبه البول او يبال عليه يصلي في ذلك الموضع فقال
ان كان يصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا باس الا ان يتخذ مبالا وسيجيء الكلام فيها ورواية ابي بكر عن الباقر عم
انه قال يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر وموثقة عمار عن الصادق عم سئل عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره
فلا يصيبه الشمس ولكن قد يبس الموضع القذر قال لا يصلى عليه واعلم الموضع حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض
قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وان اصابته
الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا يجوز الصلوة عليه حتى ييبس وان كانت رجلك رطبة او
جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع وان كان غير
الشمس اصابه حتى ييبس فانه لا يجوز ذلك وما اعترض على الاول بانه نقل الاجماع في موضع النزاع فلا يقبل
وفساد هذا الاعتراض غير خفي لان الاجماع عندنا ليس اتفاق الكل ولا يضر خروج معلوم النسب منه
كما حقق بل الاعتراض غير وارد على اجماع اهل السنة ايضا لانه اتفاق اهل عصر واحد وبالجملة مدار الحجية خبر
الواحد يشمل الاجماع المنقول واعترض على الثاني والثالث بان صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع يقتضي البقاء على النجاسة
وكون الشمس غير مطهر وسنذكرها مع الكلام فيها ومع صحيحة زرارة انه يجوز حمل الطهارة فيها على المعنى اللغوي لعدم ثبوت
الحقيقة الشرعية فيها وهذا الاعتراض ايضا مردود لان المعنى اللغوي معنى يعرفها النساء والصبيان فضلا عن الرجال فضلا ان

مثل

مثل زرارة فضلا عن ان يسئل عن حصولها عن مثل الباقر عم من الشارع ومن شانه بيان الحكم الشرعي مع ان المقام مقام سؤال
عن حال النجاسة الشرعية الثابتة في السطح وتجفيف الشمس اياها فاتى ربط النظافة اللغوية في المقام وان يكون
الشمس لها مدخلية فيها فضلا عن تجفيفها اياها فضلا عن جواز الصلوة عليها مع ان سئل الرجل عن جواز الصلوة عليها بلا تشبيه
واين هذا من مجرد النظافة اللغوية وعدم الكثافة بحسب العرف واللغة مع ان الحقيقة الشرعية ثابتة في زمان الصادقين
ومن بعدهما على ما حقق في محله وعلى تقدير عدم ثبوتها في زمان المعصوم في لفظ الطهارة نقول لا شك في ان المراد منه
ليس مجرد المعنى اللغوي لما عرفت وستعرف فتعين المعنى المصطلح عليه لما حقق في محله اذا القرينة الصارفة عن
المعنى اللغوي يكفي لتعيين المعنى المصطلح ومن ثم ان المعترض وغيره في المقامات الفقهية لا يقولون لعل
المراد معنى اخر غير المعهود المصطلح عليه مثلا في قولهم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فيه توريه صاف ونه من النجاسة
اللغوية لا انعدام الكرية لا دخل لها فيها ووجوبها لا دخل لها عدمها بالبديهة فتعين المصطلح عليه ولا يعترضون بانه
لعل المراد الكراهة الشرعية وقس على ذلك حال ساير المواضع وبالجملة متى تعذر الحقيقة يتعين المجاز المشهور المعروف
الشايع سيما محل النزاع في الحقيقة الشرعية لا نستشهد وشيوعه وكثرة وروده ومن انه صار بحيث اعتقد
المحققون الانتقال اليه وكونه هو الحقيقة لا المعنى السابق واين هذا من غير المعروف وغير الشايع مع انك عرفت
مكررا ان النجاسة الشرعية ليس لها معنى سوى المنع من الاستعمالات ويقابلها الطهارة الشرعية وفي المقام سأل
زرارة عن السطح الذي عليه النجاسة الشرعية او المكان الذي يصلي فيه فاجاب عم بانه اذا جففته الشمس فصل
عليه ابدا لا مانع من الصلوة عليه لان صيغة الامر ههنا في مقام الحظر او توهم الحظر وحقيقتها لا تفيد سوى رفع ذلك
الحظر ثم فرع عليه قوله عم فهو طاهر يعني اذا كان الشمس جففته يكون طاهرا ومفهوم الشرط حجة عند المعترض ايضا
جزما فمفهومه انه لو لم يكن بتجفيف الشمس يكون النجاسة باقية على حالها واذا تحقق الشرط المذكور ارتفع ذلك المانع
وهي تلك النجاسة فلا مانع من الصلوة عليه فهو طاهر اي ارتفع منه النجاسة المذكورة فظهر ان المراد الطهارة الاصطلاحية
مع انه لو كان المراد الطهارة اللغوية ايضا ثبت الحكم اذ معناها عدم قذارة اصلا فاذا كان نجسا شرعا فهي اعظم القذارات
واجهل ذلك المقام لو لم نقل باختصاص المقام فيها لما عرفت من ان السؤال والجواب ليسا الا بالنسبة الى المنع الشرعي جدا
ومما ينادي بما ذكرنا ان المعصوم عم قال اذا جففته الشمس فصل عليه مطلقا من غير اشتراط عدم رطوبة فيما يلاقي
الموضع الثوب او الجسد ولو كان نجسا لما كان يرخص على الاطلاق سيما اذا كان السؤال عن وجود النجس الشرعي
وعلى الجسد وجوابه عم بان العلاج التجفيف بالشمس ومع ذلك لم يكتف بذلك بل فرع عليه قوله عم فهو طاهر ليحصل
الاطلاق ايضا ومما يؤكد الدلالة مع ملاحظة الاخبار الاخر على ما ستعرف بل يظهر من ملاحظة مجموع الاخبار المناسبة للمقام
اشتهار نسبة المطهرية الشرعية الى الشمس ولذا كانوا يسألون ان الموضع يجف ولا تراه الشمس ما اذا حكمه او يجف وتراه الشمس كيف
حكمه فلاحظ الجميع فقد ظهر ان هذا مع فهم المعظم من الاصحاب بل اشتهار ذلك بين الشيعة في الاعصار والامصار بل لم يثبت
احد منهم في المطهرية البول في الارض سوى ما نقل عن الراوندي والوسيلة وستعرف ضعفهما وخطائهما وفساد منشئهما
نعم ورد في بعض الاخبار ما ظاهره الوضوء وما وقعت الشمس عليه من الاماكن التي اصابها شيء من النجاسات مثل البول وغيره
طهرتها واما الثياب فلا يطهرها الا الغسل واشار الى اعتبار الغسل والوضوء ويرشد ايضا ما رواه الكليني بسنده الى الكاظم عم

اجماعا

انه قال الحق عند الله تعالى انه لا يحصل دلالة اجماعا للشمس ليطهرها فان شهادة واغتفر على كون الشمس مطهرات
شرعا واشتهارها ذلك ثم جعل الحجية التي من الاخبار فتتبع تجده واعترض ايضا على دلالة الصحيحة المذكورة
بانها معارضة بصحيحة ابن بزيع وستذكرها ونتكلم فيها واعترض على صحيحة علي بن جعفر بان جواز الصلوة عليها لا
يستلزم الطهارة مع عدم التقييد بالتجفيف بالشمس ويمكن الجواب بان تجويز الصلوة عليها بحكم من غير
استثناء موضع السجود ولا اشتراط عدم الرطوبة في شيء مما يلاقيه دليل على الطهارة سيما وغالبا يتحقق الصلوة
عقيب الوضوء ورطوبة الوجه والكفين ما تلاقيه تلك لا يرتفع جزما اذا اصلي عليها مع ان بلاد الراوي والمروي عنه من
البلاد الحارة التي لا تخلو الاعضاء المذكورة من العرق غالبا والبلاد الباردة لا تخلو عن رطوبة وكذا الحارة في اوقات
المطر او غيره ذلك من اسباب الرطوبة في احد الملاقيين والرواية وان كانت مطلقة الا ان الاجماع والاخبار الأخر
يقيدها وحمل المطلق على المقيد لا اخبار فيه سوى انه كما يمكن ذلك يمكن التقييد باشتراط عدم رطوبة الملاقي
واستثناء موضع السجدة فلا بد من الترجيح ولعل المرجح ارتكاب محذور واحد بخلاف الثاني فانه محذوران
مع ان المقيد من الضروريات في الاول بخلاف الثاني فنعم ملاقات المجموع رطبا عدم جوازه من الضروريات
بحسب النص وكون المقيد الذي لم يذكر صريحا اولى من كونه نظرا بخصوص لا اوليه الاذهان فلا ضرر في عدم التعرض
فتم والكلام في صحيحة زرارة وحديث سيجيء واعترض على رواية ابي بكر بضعف السند والدلالة اما الاول فلان
من جملة رجاله عثمان بن عبد الملك وهو مجهول واما الثاني فلان احد [illegible] ظاهرها وجبران الشهرة كافية مجبر
السند الضعيف فضلا عن المجهول سيما اذا انضم اليها الموافقة للصحاح والمعتبرة الكثيرة وخصوصا مع
تأييده برفع الحرج والعسر في الدين اذ لو لم يطهر الشمس لزم في الدين كثيرا اذ السطوح والجدران وتعميرها
وتعمير المكان وبنيان لا يمكن تيسيرها غالبا باعادة بطين طاهر لا يحتاج الى تطهيره شرعا كما لا يخفى على من لاحظ افنية
الدور في الفضاء الواقع وصحاري البلدان تسلم من ابوال الاطفال والحيوانات وارواثها وغير ذلك من النجاسات
مثل الماء وغيرها وكذا الحال في السطوح واما ما فانه لا يكاد تسبيل الغسل بماء الكثير وغير الكثير بحيث
يحصل التطهير مع كون المشمس ولا قوة انفعال الغسالة كما عرفت وستعرف فغسل الكل لا يتيسر الا احتراز
عن المساواة يوجب الحرج وكذا التطهير كل طبقة حاذكر وتعميره بطين وآلات طاهرة شرعا قلما يتحقق
بل لا الوجدان والعيان تشاهد لانفعال النجاسات التي لا تخلو البيوت والدور منهما عادة ولا يمكن غسلها ايضا كما
هو مع ان كثيرا من البلدان بيوت دورهم بالعذرة وغيرها من القاذورات النجسة غالبا كما هو المشاهد
فلو لم يكن الشمس مطهرة لزم عليهم لزم العسر والحرج المنفي كما لا يخفى على الملاحظ المتأمل بل في ناحي المسلمين
في الاعصار والامصار بنائهم على مطهرية الشمس في الامور المذكورة هذا بحسب السند ومما يقوي رواية
بكون الراوي عن عثمان احمد بن محمد بن عيسى بواسطة علي بن الحكم واحمد اخرج من قم من روى عن المجهول واما
الدلالة فلان العلوم انه من البديهيات ان المنقولات لا يطهرها الشمس فتطهيرها غالبا بالغسل وهو المستفاد
من المتواتر من الاخبار وايضا فالاصلح الى ذكر المخصص لجد بداهته ولا ضرر في عدم التعرض لذكره مع ان العام
المخصص بالمخصص المتصل الذي لم يذكر الخبر العام في غاية الكثرة ونهاية الوفور في الاحكام لفقه الفقهاء في مقام
الاستدلال

الاستدلال لا يخرج ما خرج بالاجماع في الباقي ومن المسلمات ان العام المخصص حجة في الباقي فاذا خرج المنقول
بالاجماع والاخبار لم يتحقق في الاستدلال اخبار مع انه في لفظ اشرق الشمس عليه ايماء الى كونه من غير المنقول
وكونه من المستقر في مكانه لا ينقل ولا يحرك الى الشمس بل الشمس تشرق عليه بل هو موضوع والشمس تشرق
عليه والمتعارف في المنقول انه يلقى ويجعل في الشمس وامثال هذه العبارة وقصوى ان يقال الشمس مع الجملة
عبارة عما اشرقت عليه الشمس غير ظاهر في شمولها لمثل الثياب من الامور المنقولة لو لم نقل بظهوره في عدم
الشمول وعلى فرض تسليم ظهور الشمول فظهوره في غاية الضعف لا يعارض المخصصات بوجه من الوجوه
وعلى فرض تسليم المعارضة فالخاص مقدم البتة وعلى هذا المدار في الفقه والبناء في اصوله ومما يعضد
الدلالة ايضا فهم الفقهاء وكون المدار في الاعصار والامصار على الفرق بين المنقول وغيره ولا اقتصار في المنقول منه
على الغسل وفيه غيره لا الاكتفاء على الشمس مع لزوم الحرج والعسر في خصوص غير المنقول وعدم المنقول بل
من المليين لم يبال فضلا عن المسلمين وبالجملة اذ كان ظاهر العام ليس بحجة لم يلزم من ذلك سقوط حجية
بالمرة لا شيء ايمن يقول بان العام المخصص ليس بحجة ويبطل حجيته ولا يرضى بذلك المحقق ولا غيره من
المحققين هنا واعترض في المدارك على رواية عمار بالضعف سندا او عدم الدلالة اذ اقصى ما يدل عليه
جواز الصلوة في ذلك المحل مع يبوسته ولم يثبت اشتراط طهارة المسجد ولهذا جوز خروج هذا الفرد الخفي
بسبب هذه الادلة انتهى وفيه ان الموثق حجة كما حقق سيما اذا انجبر بالشهرة وغيرها من الاخبار وغيرها و
جواز الصلوة مع اليبوسة من حيث هي من غير ضليد الشمس خلاف المستفاد من هذه الرواية وغيرها
كما هو ظاهر اما الغير فقد عرفت واما هذه الرواية فحيث سأل عن الموضع القذر الذي لا يصيبه الشمس ولكنه
يبس اجابه بالمنع من الصلوة عليه وامر باعلام الموضع حتى يغسل وبعد ما سأل عن الشمس هل يطهر الارض
ام لا اجاب بان الموضع انه كان قذرا من البول ونحوه فاصابته الشمس ثم يبس فالصلوة على الموضع جائزة
وان اريد انحصر جواز الصلوة على ما جففته الشمس لا بد لغا الطهارة وان كان الجواز مشروطا بجفاف
الشمس اذ لعله نجس لكن السجدة عليه مشروطة بذلك فعليه الا ان المعصوم لم يقل فيه واعلم الموضع حتى تغسل
كما قال اولا اذ لو كان نجسا لكان احرى بذكر ذلك في الاول مع انه صرح بعدم جواز الصلوة فذكر وجوب الغسل في
الثاني صرح بجواز الصلوة عليه فيتوهم منه الطهارة البتة لان المدار في فهم النجاسة على المنع من الصلوة اما
الوضوء ولذا كما عرفت بل طريقة معرفة النجاسة منحصرة في ذلك كما هو ظاهر واعترف به المعترض ايضا فمن جواز
الصلوة عليه وامثاله يفهم عدم النجاسة البتة ولا محيص عنه والبناء على ذلك ايضا فكيف لم يقل واعلم الموضع حتى
تغسل وهذا ايناديه بالطهارة سيما وجواز الصلوة في الثاني في ازاء عدم جواز الصلوة في الاول وفيه مقابلة بان
وجود طهارة المسجد واشتراطها اجماعي نقل الاجماع عليه الفاضلان في المع والتذكرة والمنتهى والمخ وابن زهرة
والشهيدين في الذكرى وساير الفقهاء ووردت الاخبار منها صحيحة ابن محبوب عن ابي الحسن عن الجص
توقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب بخطه ان الماء والنار قد طهراه ومنها
ما مر من صحيحة زرارة وغيرها ومنها هذه الموثقة اذ لو لم يكن شرطها لما شرط المعصوم كون التجفيف بالشمس

ولما ترى بان التجفيف اذا كان بغير الشمس لا يجوز الصلوة مع انه يجوز الصلوة عليه عنده من دون اشتراط عدم
فيها دلالة واضحة الدلالة على الطهارة ثم الى غير ذلك فان قلت الامر كما ذكرت لكن في اخر الرواية اشعار ببقاء النجاسة قلنا
الاشعار لا يكفي في المقام بلا شبهة لما عرفت مضافا الى دلالة الاخبار السابقة والاجماع الذي نقله الشيخ وغير
ذلك على الطهارة مضافا الى ما دل على اشتراط المسجد وغيره وهذا فهم المعظم الطهارة بلا اشكال ولذا لزم تاويلها
فكيف يعني الاشعار مع ان اشتراط جواز السجود بتجفيف الشمس دون الطهارة لا يلايم شيئا مما ذكر ويخالف لما
يظهر من قضايا كثيرة الاخبار الواردة في الطهارة والنجاسة وشرائط الصلوة بل هو امر غريب بالنسبة الى الكل فلاحظ
وتامل مع ان الاشعار الذي ادعيت محل نظر بل الظاهر لا اشعار بالطهارة بل الظهور فيها اذ الظاهر ان المعصوم جعل الشقوق
في جواب السؤال الاخير ثلثة الاول ان يكون الشمس اصابته الى ان جففته وحكمه جواز الصلوة عليه الثاني ان
الشمس اصابته لكن لم تجففه بل هو رطب فقال ايضا لا يجوز الصلوة عليه حتى تجففه الشمس وان كان نهاية الامر
من المحل يابسا الثالث عكس الثاني وهو ان يكون ما يلاقيه من اعضاء المصلي وثيابه رطبا وان كان الموضع جافا
بغير الشمس فانه ايضا حكمه حكم الثاني لعدم الفرق بين الملاقيين في رطوبة وفيه ايضا رد على العامة القائلين بان
تجفيف الريح والهواء مطهر للارض النجسة بل صحيح ان الشيخ ايضا قائل به وتمسك برواية زرارة وحديد فعلى هذا
قوله فان كان رجلك [illegible] شرط وقوله فلا تصل [illegible] جزاء معطوف على قياس قوله في الشق الثاني وان اصابته ولم ييبس فلا يجوز الصلوة
عليه حتى ييبس فيكون قوله وان كان غير الشمس [illegible] وصلية فيكون فيه شهادة واضحة على ان التجفيف بالشمس ليس كغيره وانه
كما ظهر من سائر الروايات فيكون اجزاء الرواية كلها متوافقة ودالة على ان مطهرية الشمس كانت مبنية عليه عند المعظم وظهور
الاخبار الصحاح والمعتبرة هذا على تقدير ما بالغين المعجمة والراء وما على نسخة عين بالعين المهملة والنون فيكون | نسخة م
ما ذكرنا اظهر اذ الشق الثاني ان الموضع النجس ان كان رطبا وان كان الشمس اصابته فلا يجوز الصلوة عليه حتى ييبس
انه بالشمس كما هو المشهور والظاهر من الرواية والشق الثالث عكس الثاني بعينه اذ يصير هكذا او اذا كان الرجل او غيرها
من اعضاء المصلي او ثيابه يكون رطبة وبالملة الموضع القذر لا يجوز الصلوة عليه وان اصابته عين الشمس حتى ييبس بعين
الشمس على قياس ما في الشق الثاني فانهم قالوا فيه لا يجوز الصلوة على الموضع القذر حتى ييبس وان اصابته الشمس ويحتمل
ايضا احتمالا اخر في فقه المستند نبهنا عليه في حاشيتنا على المدارك والرواية من [illegible] ومن لاحظ رجالها لا يبقى له
وثوق باشعاراتها لما فيها من [illegible] المتن فضلا ان يتمسك باشعارها [illegible] ثم اعلم ان جمعا من متاخري
المتاخرين توقفوا في مطهرية الشمس وردوا على الفقهاء من جهة صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سالته
عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف تطهر من غير ماء وفيه انها مضمرة
والمضمر لا يقاوم الصريح فضلا ان يغلب عليه سيما اذا كان شاذا فان الشاذ لا يقاوم المشهور بين الاصحاب فكيف
يغلب عليه بل امر الشارع بترك العمل بالشاذ واتفق عليه القدماء والمتاخرون مع انها موافقة للتقية ولذا
حملت عليه ويقوي الحمل كون ابن بزيع من رجال الخليفة وانه لم ينقل احد عمومها من الشيعة الى امثال زماننا
مع ان المعارض اخبار كثيرة معتبرة متايدة بالاجماع ونفي الحرج والعسر وغير ذلك مما مر فيعلم تقديره [illegible] المطهر
على عدم مطهرية الشمس يكون الامر على ما ذكرنا بل على ما شئت [illegible] كما ستعرف ايضا لكن غير خفي عدم دلالتها

على ذلك

على ذلك اصلا بل ربما كانت ظاهرة في مطهرية الشمس وذلك لان الراوي سال عن حكم الموضع الذي يصيبه البول
ونحوه هل يطهره الشمس من دون ماء اصلا ام يتوقف تطهيرها اياها على الماء ووجه سؤاله هكذا ان الذهن
اما الى الموضع الذي يصيبه النجاسة وصيغة المضارع تفيد الاستمرار التجددي كما هو شان مسئلة
ومثل هذا ليس كالذي اصابه بول مثلا فجففت الشمس ذلك البول البتة سيما اذا كان لا يحصل العلم بان تجفف
بالشمس البتة لان النجاسة مستصحبة حتى يحصل اليقين بالطهارة والطهارة ليست الا بتجفيف الشمس
كما هو المفروض فسال عن ان اشراق الشمس على هذا الموضع كاف لتطهيرها او يتوقف تطهير الشمس اياه على
صب ماء على الموضع حتى تجففه الشمس ويحصل الطهارة من تجفيفها بل ويحصل العلم بكون التجفيف من الشمس
للعين لانه المعتبر وانه الشرط كما عرفت فاجاب عم انما ذكرت كيف يكون تطهير الشمس اياه من دون ماء
وغير خفي على من تامل ادنى تامل ان سؤاله هكذا والجواب ايضا هكذا كما قال المحققون ان تطهير الشمس مثل
الموضع المذكور لا يمكن الا بصب الماء المحيط للموضع حتى تجففه الشمس وتطهره وبناء على ما ذكرنا تنكير
لفظ ماء والاتيان به بعد نسبة التطهير الى الشمس ولو كان سؤاله عن مطهرية الشمس لكان ينبغي ان يسئل
هكذا الشمس مطهرة ام لا ولم يقيد قوله من غير ماء لانه مستدرك لغو بل يوهم خلاف المقصود بل دال عليه
كما اشرنا ويحتمل ان يكون مراده هل يطهر الشمس مثل الموضع المذكور دائما من دون حاجة الى غسل بماء ابدا
بناء على ان نفس الاشراق كاف للتطهير ام تطهيرها ليس كذلك بل ربما يتوقف على غسل لعدم تجفيف الشمس
اياه او لعدم العلم باسناده او الى تجفيف الشمس فاجاب عم كيف يطهره الشمس دائما من دون حاجة الى غسل
اصلا والظاهر انه يكون المراد من قوله ماء اعم ما ذكرنا اولا وما ذكرنا ثانيا ويكون المراد ان تطهير الشمس المتنجس
هل يكون [illegible] غير متوقف على ماء اصلا في حال من الاحوال و[illegible] من الوجوه ام ليس كذلك بل ربما يتوقف على ماء
بالنحو الذي ذكرنا اولا او غسل كما ذكرنا ثانيا او اعم منهما من غير تخصيص بواحد منهما ولا بالمجموع من حيث المجموع
وبسطنا الكلام في المقام في حاشية المدارك ويظهر من المنتهى وغيرها ان الطهارة المعروفة للشمس ليست
بالمعنى الغريب الذي قال به الراوندي في فروع الاول قال في المنتهى لو جف بغير الشمس لم يطهر عندنا خلافا لابي حنيفة
[illegible] الى ذلك علي العامة او لعله ما اغتر بما سنذكر من الشيخ والاجماع استصحاب النجاسة وبعض الاخبار
السابقة ولا يعارضها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عم عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما
البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم فانه تجويز الصلوة في المحل غير تجويزها عليه
فلا يمكن التشبث به رد على ما ذكرنا ولا ورود ما ذكره في اثبات مطهرية الشمس ولا رد ما دل على اشتراط
طهارة المسجد كما توهم بعض والفرق بين تجويز الصلوة في مكان وتجويزها عليه غير خفي مثل البادية واضح على
الفطن الثاني نقل عن الشيخ انه قال في الخلاف اذا اصاب الارض نجاسة مثل البول وطلعت عليه الشمس او هبت
عليه الريح حتى زالت عين النجاسة فانه مطهر يجوز السجود عليها والتيمم بترابها وان لم يطرح عليها الماء
وهذا خالف للاجماع المنقول في المنتهى وفتاوي الاصحاب حتى فتاوي الشيخ في كتبه حتى في الخلاف في موضع
اخر ولهذا حمل [illegible] على الحبوب المزيلة للاجزاء الملامسة للنجاسة ولا يخفى انه بعيد جدا الان قوله

حتى زالت او متعلق بقوله طلعت الشمس وقوله هبت جميعا وقيد لهما لا نجرد طلوع الشمس عليها لا يكفى
قطعا مع انه قال زالت عين النجاسة اذ اظهار لفظ العين احتراز عن ان يتوهم الجنس مضافا الى الظهور النجاسة
في غير المتنجس مع ذلك فقال ازالت ولم يقل في الرقة عبارته تأكيدات لفهم عين النجاسة وعدم فهم المتنجس
ولا اختلاف في رأي المجتهد فيه [illegible] بل لو لم يختلف عنه في الشخصات اجتهاده لاقتضاء العادة بعدم التوافق
ما تقاه الا ان يسامح ولم يستفرغ الوسع او لم يجد د النظر لصلاح الامة والكليني رويا صحيحة زرارة وهو دين في
الحكم انما قال للمعصوم السطح يصيبه البول او يبال في ذلك الموضع فقال اذا كان يصيبه الشمس والريح
كان جافا فلا باس الا ان يتخذ مبالا فلعل زرارة بذلك ان كلمة او بمعنى الواو للاجماع على عدم اشتراط اجتماع
الريح مع الشمس للتطهير ورواية عمار عن الصادق البارية تصيبها ماء فهل يجوز الصلوة عليها فقال
اذا جفت فلا باس بالصلوة عليها وصحيحة علي بن جعفر السابقة في البواري او عندهم عدم الجفاف
اشد ادا كثيرا لو لم يحصل تحرك في الهواء اصلا وعدم حركته هذا المقدار في غاية الندرة فتقييد الريح بالجفاف
اقرب من تقييد الشمس في الروايتين لكن يرد انه لو تم ما ذكر لتحقق التعارض بين الاخبار لاشتراط كون
الجفاف من خصوص الشمس ولا يعتبر خلوصها من الريح فان في المدارك لو حصل التجفيف بالشمس والريح
معا كان مطهرا لصدق التجفيف بالشمس ولان الغالب تلازم الامرين انتهى فلو كان الخلوص شرطا لزم عدم
التطهير بالشمس كلية او غالبا اذ الخلوص لا يكاد يتحقق فضلا عن العلم نعم يمكن اشتراط كون غالب
التجفيف بالشمس في تحقق الاستناد اليها وهو ايضا محل تأمل اذ كثيرا ما يكون مع الشمس هبوب الريح
ايضا ولم يشترط المعصوم في خبر من الاخبار ذلك نعم يمكن ان يقال المعتبر في الشرع هو الشمس خاصة واذا كان
مع الريح مع انه لا يضر الاسناد الى الريح اصلا بعد تحقق ما هو الاصل في الاعتبار بحسب الشرع فلا ينفي شرط
في صحيحة زرارة وحديث الثالث مقتضى قويا الحكم بكون الشمس مطهرة كلية الا ما ظهر انها لا تطهره من اجماع
او نص وقد عرفت انهما ما يجوز [illegible] سيما موافقة الشرع السهلة السمحة كما قال الرسول صلى الله عليه وآله واليسر كما في
في القران بل لزوم العسر والحرج المنفي ايضا غالبا لو لم يكن مطهرة كلية لان التجنب المقتضى للحرج في غاية
الكثرة وكثيرا ما لا يدري انه حرج ام لا فيتجنب فيجر ذلك الى الحرج بل وربما يتوهم عدم الحرجية فيجر الى الحرج
وربما يحصل الضرر المنفي ايضا بسبب الاحتراز عن مساورة المسجد ونحوه بل وعن الدخول [illegible] كذا
عن مساورة الناس [illegible] ان النجاسة [illegible] ان معناه عدم العفو في
حال عدم الحرج مع انه اذا كان البدن او الثياب ونحوها اذا صادفت نجسة يوجب الاحتراز عنها
حال عدم الحرج ايضا فيسري الحرج الى الاوقات والاحوال والاشخاص والضرر ايضا للزوم الحرج في الاجتناب
[illegible] ان من لم يقل بمطهرية الشمس قال ببقاء النجاسة على حالها [illegible] كون حال
هذه النجاسة عنده حال ساير النجاسات من وجوب الاجتناب مهما امكن الا انه يجب الاجتناب عنها الا في
[illegible] الى السجود في حال الصلوة فيما لاحظه عدم القول بالفصل يتم ذلك [illegible] هذا
ظهر [illegible] عن العلامة [illegible] النهاية باستثناء الثمرة [illegible] الشمس [illegible] في صحيحة زرارة [illegible] جففته

طهرت

طهرت ويؤيدها ايضا ما ذكرنا من السهولة ونفي الحرج الشايع بين المسلمين في الاعصار والامصار فان الظاهر
المنهي من ان الذي يطهره الشمس هو ظاهر الارض دون باطنها يعني السطح الظاهر الذي اشرقت عليه ضوء الشمس لو كانت النجاسة
[illegible] بكون محل نظر لان الباطن المتصل بالظاهر الذي تجففه الشمس مع الظاهر يطهر ايضا مع الظاهر وكذا الحال في الجدار
الا ان يكون متصلا كوجهي الحائط المتصل لكن النجاسة فيهما غير سارية فيختص الطهارة بما صدق الاشراق
كما نص به جماعة من المتأخرين ومقتضى ذلك ان النجاسة فيها لو كانت سارية متصلة واشرقت الشمس على
السطح الظاهر عليها وجففت جميع رطوبات تلك النجاسة من الظاهر الى الباطن الى الوجه الاخر يصير الجميع
طاهرا بتجفيف الشمس اياه على سبيل التشريق ولو جففت من غير تشريق بان لم يكن النجاسة متصلة الى السطح
الذي اشرق عليه الشمس لم يطهر لان المتبادر من التجفيف المذكور في الصحيحة ما هو بعنوان الاشراق واصابة
الضوء بل هو الظاهر من الاخبار [illegible] التجفيف المواضع التي لا يصيبها الشمس لم يطهر وان كان جفافها من
شدة حر الشمس تطهرة المشمس [illegible] النار مطهرة لما يستحيل بها رمادا او دخانا لما ستعرف
من كون الاستحالة من المطهرات والاجماع الذي نقله في الخلاف والاجماع الذي نقله في المنتهى من ان الناس اجمعوا
على عدم توقي دواخن السراجين النجسة لو لم يكن طاهرة لما اجمعوا لكن قال بعد ذلك ولا معارض لذلك الا
التمسك بالاستصحاب وهو لا يصلح للمعارضة لما بيناه مرارا من ان استمرار الحكم يتوقف على الدليل كما يتوقف
ابتداؤه انتهى وفيه ان ما ذكره من الاجماع لو كان دليلا فلا شك في عدم معارضة الاستصحاب اياه على القول بحجيته
ايضا لان الاستصحاب لا يعارض الدليل الشرعي لان معناه الحكم ببقاء الحكم الى ان ثبت من الشرع عدم البقاء
مع ان الادلة على حجية الاستصحاب كثيرة اذ الاخبار الدالة على عدم جواز نقض اليقين بحكم الشك بعد
ذلك اليقين كثيرة واضحها سندا ما دلالة بلا خبر واحد منها عدم جواز نقض اليقين الا بيقين مثله وذلك
فان الكلب نجس ما دام كلبا فاما اذا صار ملحا او ترابا فلا يكون نجسا قطعا لان المحكوم بالنجاسة لم يكن الا الكلب
لا ما ليس بكلب وحجية الاستصحاب ليست الا بعد اعتبار بقاء الموضوع وحقيقته مثل الماء القليل النجس اذا صار
كرا والمتغير بالنجس اذا زال تغيره والمتيمم صار واجدا للماء في داخل الصلوة وامثال ذلك وفي المدارك
جواز [illegible] الا صحيحة ابن محبوب عن ابي الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه العذرة وعظام الموتى ثم يجصص به
المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه والتقريب ان الجص خلطه الرماد من العذرة ونحوها
ولو لم يكن طاهرا لما جاز تجصيص المسجد والسجود عليه والماء الممزوج غير مؤثر في التطهير اجماعا كما نقله
في [illegible] فيتعين كون الطهارة بالماء واسناد التطهير الى الماء ايضا بناء على احتمال تنجس الجص بالدسومات
الخارجة من عظام الموتى حين الاحتراق [illegible] النجاسة والشك فيها [illegible] ايضا
نوع تنظيف شرعي وان لم يكن تطهيرا حقيقيا واما تطهير النار فلان العذرة المحترقة تصل الجص بعد
[illegible] عادة ويحصل مزج جزئها والمعصوم لم يستفصل [illegible] عن المزج ام لا مع ان الظاهر ان استشكال
السائل من جهة المزج [illegible] عظام الموتى ربما كانت من الكلب ونحوه [illegible] لا تخلو عن لحم ما وجلد ما بالبين
مع انه لم يستفصل [illegible] ايضا انها [illegible] جميع ذلك حكم بان الجص المذكور طهره النار [illegible]

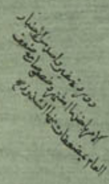
وخلطه بالمحترق منها بل وقبل الاحتراق ايضا ربما يحصل المزج والتخليص على فات في سويات العظام او نفسها
ونفس العذرة ايضا لاحتمال ان لا تكون فيها او في بعضها وكذا في عظام الميتة والمعصوم لم يستفصل عن هذا ايضا فحكم با
التطهير بالنار مع الاطلاق فظهر من الاطلاق ان المتنجس ايضا يطهر بالاحتراق كخبز العجين وطبخ المتنجس كاللحم والمائع
لا يجري لذا اعتمد لو لتطهير الاجر بالطبخ بعنوان الضميمة كما ستعرف وبهذا ظهر وجه جعل النار من جملة المطهرات
من حيث انها لا ان المطهرية هو الاستحالة تحقيقا سواء وقعت في النار او غيرها من غير دخلية خصوصية النار
كما فعله المصنف وخالف المشهور ومما يشهد للمشهور الاجماع المنقول على مطهرية النار كما فعله المصنف وخالف المشهور ومما
يشهد للمشهور الاجماع المنقول على مطهرية النار كما مر وسيجيء ايضا اذا عرفت هذا فاعلم ان صيرورة النجس رمادا بالا
الاحتراق لم يتامل فيه احد من فقهائنا واما الدخان فذكر الاصحاب انه مثل الرماد بل وادعى بعضهم الاجماع وربما قيل ان
التعيين فيه اقوى منه في الرماد فالحكم بالطهارة فيه اولى … التردد في طهارته ونسب اليه الشيخ في … القول بنجاسته
ودخان الدهن النجس معللا بانه لابد من تصاعد بعض اجزائه قبل احالة النار لها بواسطة السخونة … انه في الدخان
شيء من عين الدهن النجس بعد وعليه انه شيء من عين النجسة وكان نجسا قطعا ولم يثبت خلافه والعلامة في
النهاية قال بعدم الحكم بطهارة الدخان مطلقا انه لو استصحب شيئا من اجزاء النجاسة فهو نجس ولذا نهي عن استصباح
الدهن النجس تحت الظلال وفيه تامل وسيجيء تحقيقه والحق بعض الاصحاب بالرماد الفحم … ابن … العسر … لا
تامل بعضهم ولعل … لما ستعرف في بحث طهارة مثل الكلب اذا صار ملحا واعلم ايضا انه اختلف الاصحاب في طهارة
الطين النجس اذا صار بالطبخ آجرا او خزفا فعن الشيخ في الخلاف والعلامة في … والمنتهى والشهيد في البيان لطهارته
وتوقف فيها في … في موضع اخر من المنتهى وجزم جمع من المتاخرين بعدمها احتج في الخلاف للطهارة باجماع الفرقة
والمنقول منه بخبر الواحد حجة واحتج ايضا عليها بصحيحة ابن محبوب السابقة بالتقريب السابق وباصالة الطهارة
بعد المنع من حجية الاستصحاب او دعوى تغير الموضوع بالاسم والصورة وحجة القول بالنجاسة الاستصحاب مع عدم
تغير الموضوع … اطلاق اسم الارض عليه وفيه ان النجس ان كان التراب قبل الطبخ … وصدق التراب على الآجر
والخزف على سبيل الحقيقة … لصحة السلب الا ان يقال التراب او من حقيقته غير مطبوخ ظاهر المطبوخ …
عنهما وصفان يتعدد احدهما بالاخر عكس تغير الموضوع بل الماهية بل بالوصف سيجيء تمام التحقيق في ذلك في بحث
طهارة عين الكلب الصائر ملحا ومع ذلك … ان الاجماع المنقول والصحيحة المذكورة حجتان فلا يضر الا
ستصحاب لانه لا يعارض النص والاحتياط واضح واعلم انه في المنتهى قال البخار المتصاعد من الماء النجس اذا
اجتمع منه … على جسم صيقل وتقاطر فهو نجس الا ان يعلم تكونه من الهواء كالقطرات الموجودة على طرف اناء
في اسفله جمد فانها طاهرة انتهى والاحتياط فيما ذكره فاما الحكم بالنجاسة ففيه ما لا يخفى من الاشكال لان البخار غير معلوم
اتحاد ماهيته مع ماهية الماء النجس اذ ما دام بخارا لا يكون ماء قطعا ولذا لا يبيح الطهارة به من الحدث والخبث
ولا يكفي في غسل الوجه واليدين مثلا اصابة البخار اياها وشموله لها وكذا بعد زوال العين من النجس لا يطهر المحل
بمجرد شموله البخار بل البخار الذي يصعد من الغائط والبول في الشتاء غير طاهر لانه عين نجس … او غير معفو
اذ يصل الى البدن والثياب البتة … بحث المذكور تحقيق هذا ايضا على انه لو تم ما ذكره فانما يتم بالنسبة الى

ماعلم

ما علم انه يقينا بخار النجس واما اذا احتمل كونه من الهواء او غيره ولو باحتمال بعيد في غاية البعد ايضا لما عرفت
من ان الحكم بالنجاسة فرع القطع واليقين ولا يكفي الظن والتخمين بل الظن المتاخم الى العلم ايضا ومما ذكرنا ظهر حال
القطرات النازلة من سقف الحمام وامثاله من الابخرة المتصاعدة من بئر الكنيف وامثاله وكذا الابخرة
المتصاعدة من سطوح ارض الحمام وجدرانه وبخار نفس الحمام وامثالها ايضا ان التنزه عن غالبها كالحرج …
الذي كان حرجا عظيما ويدل على ما ذكرنا طريقة الائمة عليهم السلام والفقهاء والمسلمين في الاعصار والامصار وورد
في الحديث ان العظيم يجيب من النقص الذي كان يستنجي من خروج الريح من مقعدته فتوجه ثم اعلم ان الاستحالة
من حيث هي عدها الفقهاء من المطهرات منها ما نقل اتفاقهم ومنها محل الخلاف بينهم اما الاول فاستحالة
النطفة اللحم حيوانا طاهرا والماء النجس بولا لحيوان ماكول اللحم او عرقا او لعابا ونحوها او جزءا من البقول
والخضروات والحبوب والاشجار والثمار ونحوها والغذاء النجس لبنا او روثا لماكول اللحم وكذا اجزاء له ونحوها
الدم النجس قيحا او صديدا او دم ما لا نفس له مثل البق والبرغوث والخمر خلا وكذا اسباب المسكرات وكذا العصير
والفقاع او صار خلا اذا كان انقلابه الى الخل بنفسه اجماعي واما اذا كان بالعلاج بالادوية ففي محل الخلاف
بينهم من جهة انه انصب فيه حال النجاسة بنجس فلا مطهر له لان الانقلاب يطهر الخمر مثلا لا ما … كان
لكن الوارد في الاخبار المعتبرة طهارة الكل وطهارة ما انصب فيه من العلاج ايضا وهو الاقوى وسيجيء التفصيل
في محله انشاء الله تعالى وطهارة الاواني المذكورة مع كونها بجميعها على ما صرح به يحيى الدين … الباقية اجماعي بالخصوص
او منصوص او كالاجماعي ايضا … الى ما ستعرف في الخلافات واما الثاني فمنها وقوع الكلب والخنزير وشبههما
في المملحة فيصير ملحا والعذرة ونحوها اذا وقعت في البئر فصارت حماة فالمشهور طهارتهما ونسب
الى … والمنتهى والنهاية والتحرير عدمها وحجة المشهور اصالة الطهارة في الاشياء وما دل على طهارة الملح وحليته
وكذا الحماة في امثال ذلك سوى الاستصحاب فمن لا يقول بحجيته فهو في فسحة من ذلك واما من قال بحجيته فيشترط
فيه بقاء موضوع الحكم على حاله وان تغير بعض احواله كما حققناه في رسالة الاستصحاب وفي الفوائد وغيرهما
مثلا عرفت ان الماء المطلق يبيح الطهارة من الحدث والخبث فانما تغير ماهية الموضوع صار الحكم حكما آخر
لا ان الحكم الاول باق فان الماء لو صار هواء او بخارا او ملحا او بولا لحيوان او انسان او رطوبة لهما او امثال ذلك
فمن المعلوم عدم الرابطة بين الحكم الاول وهو كون الماء المطلق يبيح الوضوء والحكم الثاني وهو صحة الوضوء
بالبول او الهواء او البخار بل لو صار هذا الماء مضافا بان صار ماء ورد مثلا فلا يبيح الوضوء منه جزما لان الحكم
من الشارع علق على لفظ الماء وهو حقيقة في المطلق كما علق الحكم بالنجاسة بلفظ الخمر ودم ما له نفس له
وامثالها … فاذا صار خلا او دم ما لا نفس له صار طاهرا بالاصل وعدم كونها خمرا ودم ما له نفس له
نعم لو كان الماء الذي صار ماء الورد نجسا لم يصر طاهرا بصيرورته ماء الورد والفرق بين الحكم بالنجاسة والحكم
بصحة الوضوء ان الثاني علق على لفظ الماء كما قلنا والاول لم يعلق من كلام الشارع على لفظ الماء من حيث هو ماء
بل على انه جسم رطب مثلا فان الذي ثبت من كلام الشارع ان الجسم الرطب الملاقي للنجاسة نجس او كل جسم لاقى
نجاسة برطوبة نجس فيصير ماء الورد لم يتغير موضوع الحكم تغيرا نافعا عن جريان الاستصحاب ولا استصحابا

هو استمرار الحكم الذي يتسلط على الموضوع الى ان يثبت خلافه وان حصل بعض التغير في احوال ذلك الموضوع وبذلك
حصل الشك في بقاء حكمه مثل المياه القليلة النجسة المتفرقة اذا ضم بعضها بالآخر فصار المجموع المنضم قدر كر
وقس عليه سائر موارده ومع ان الدليل على حجية الاستصحاب هو الاخبار المعتبرة الكثيرة والاستقراء الا ان الكل يشمل
سوى ما ذكرنا اذ النظم والمتبادر من قولهم ع لا تنقض اليقين بحكم شرعي بالشك ابدا هو كون موضوع ذلك الحكم
باقيا على ماهيته لا ان يصير موضوعا آخر بحكم آخر غير ذلك الحكم جزئيا فان الماء ما دام يكون من افراد الماء حقيقة
لم يتغير موضوع الحكم المتعلق بالماء من حيث هو ماء وان كان متصفا بوصف القلة والعين واشباههما من الاوصاف
التي تغيرها ما يشتمل لانعدام الحكم عند منكر الاستصحاب وبقائه عند القائل به فاذا صار ذلك الماء هواء
او ارضا ونحوهما فلا شك في انعدام الحكم عند الكل سواء كان الحكم بحسب الوضوء او النجاسة اما الاول ففي غاية الظهور
لان الحكم علق على لفظ الماء من حيث هو هو واما الثاني فلان اهل العرف لا يفهمون من قول الشارع كل نجس
من الجسم الملاقي للنجس نجس الا من حيث انه نجس بل من حيث انطلاقه لما اذ ذلك الهواء مثلا ليس نجسا من جهة
قولهم ع لا تنقض اليقين بحكم شرعي بالشك والمعتبر فهم العرف العام والوثوق في الفهم فلو كان موضع تغير الا فانه
فيه شك من جهة الخشب النجس فحما فلا عبرة به اذا حصل الشك في دخوله في ادلة الاستصحاب كالاصل طهارته
واذا حصل الشك في انه هل تغير الموضوع بالماهية بالنحو الذي لا يجري فيه الاستصحاب كالاصل بقاؤه فكان
وجريان الاستصحاب والحاصل ان كان مورد داخلا بالاصل في عنوانه الاستصحاب فان فهم البقاء في الحكم
وحصل الشك في الزوال فهو مستصحب وان حصل الشك في البقاء والاستمرار فالاصل عدمه وطهارته لان الحكم
النجاسة لكن الشك في جملة الاحكام كما حققنا في الرسالة التي عملناها في الاستقراء فلم يتحقق فيه ما ذكرنا قطعا
فلا حوية الاستصحاب بعد تغير موضوع الحكم وتبدل محل المسألة لا شبهة في فساده ومعلوم ان النجاسة تعلقت بالكلب
الكلب من حيث هو كلب فلو صار ادميا بمعجزة الرسول صلى الله عليه وآله او صار ذهبا او فضة فلا وجه للحكم ببقاء نجاستهما
اصلا لان الحكم لم يتعلق بالصورة الجسمية قطعا فان الصورة الجسمية موجودة في الاشياء كلها الطاهرة قطعا
واشترط بعضهم كون الماء الذي وقع فيه عين الكلب كرا حتى لا ينفعل بالملاقاة فيجعل النجس ويصير الماء النجس ملحا
وفيه ان الاستحالة متحققة ووجه كلام المشترط انه بملاقاة الكلب ينجس الملح ولا يطهر وجميع ما كان فيها من
الملح الرطب للسارية بينهما اجزاء الماء الموجب لسريان النجاسة وهذا بناء على ان الاستحالة لا تطهر الا استحالة
لا المتنجس بملاقاة النجس ولا شك في ان اصل الماء لا الخل الذي كان خمرا طاهر وقد كان نجسا وكذا الميتة صار ترابا
او دخانا او دخانا من الدم والعذرة وغيرهما الى غير ذلك مما هو في الشرع لا ادري وهو بالجملة على مطهرية فلا منافاة تأمل
والله يعلم منها العجين النجس فانه يطهر بمجرد الخبز عند الشيخ في موضع من النهاية والباقون على عدم الطهارة وعن
الشيخ في كتبه في موضع آخر من النهاية بل ربما كان اجماعا منهم كما ذكر في النهاية والكتاب في العقد والعتق
لحصول القطع بوجوده ظاهرية اعتد ادبار رجع عنه سيما في جميع كتبه حتى في النهاية دليل عدم الطهارة استصحاب
النجاسة وصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال اما احسبه الا حفص بن البختري انه قيل للصادق ع في العجين
يعجن من الماء النجس كيف يصنع به قال يباع ممن يستحل اكل الميتة ومراسيل ابن ابي عمير في حكم المسانيد مع
عمل جمعة

ممن اجمعت العصابة وممن لا يروي الا عن الثقة مع ان المظنون عنده انه حفص بن البختري الثقة ولو كان
التعديل من الظنون الاجتهادية كان هذا الحديث صحيحا ايضا مع ان المدار في التصحيح على الباحث الظنون مع انه
مع انه منجبر بالشهرة العظيمة بل وفاق الكل ومنجبر بالاستصحاب ايضا لكن جواز البيع ممن يستحل الميتة مشكل كما ستعرف
وصحيحة ابن ابي عمير ايضا عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال يدفن ولا يباع والسند في غاية الاعتبار لا يقصر عن
الصحيح بل هو اقوى من الصحيح الذي لم يقيد به وبعضده اتفاق الكل على عدم تطهيرها النجس الطبخ وما ورد في الاخبار
من بقاء نجاسة التوابل والمرق ووجوب غسل اللحم فيما استند القائل بالطهارة ربما كان رواية الزبيري المجهول عن الصادق ع
انه سأله عن البئر يقع فيها الفارة من الدواب فيموت فيعجن من مائها أيؤكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا باس
باكله وصحيحة ابن ابي عمير مرسلة عن الصادق ع في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا باس اكلت النار ما فيه والجواب
بالطعن في السند في الاولى ومن جهات عديدة وبعد التسليم لا يقاوم ادلة النجاسة من وجوه كثيرة ظاهرة منها علاقة
انفعال البئر بالملاقاة كما سيجيء فيكون محمولا على التقية او يكون المراد رفع الكراهة والنفرة باصابة النار ولذا علق عدم
الباس على مجرد الاصابة لا الطبخ واحدهما عين الآخر بالبديهة والخصم لا يكتفي بظاهرهما وهذا ايضا طعن آخر
وما ذكرنا الجواب عن مرسلة ابن ابي عمير ايضا من وجوه كثيرة مع انه لم يقل علم ان الماء كانت فيه الميتة حال الاخذ
العجين بل قال علم ان الماء كانت فيه ميتة فيجوز ان يكون انها كانت فيه حال الاخذ مع انه موقوف على ثبوت انفعاله
بالملاقاة وغير ذلك مما احتمل عدم ضرره غاية ما في الباب ان ترك الاستفصال يفيد العموم لكنه عموم ضعيف
لا يقاوم ما دل على النجاسة بخصوصه لان العام لا يقاوم الخاص فضلا عن العموم الضعيف فضلا عن قوة الخاص
بمقويات كثيرة من عمل الاصحاب والاشتهار بينهم وورود الامر بترك العمل بالشاذ مع اعتضاد الكل بالاعتبار
ايضا ومن المضعفات ان قوله اكلت النار ما فيه يناسب الكراهة ورفع النفرة لان النار لا تاكل الماء الذي كان عجينا
قطعا بل اغلب الماء بعد بقائه ولم يقل الراوي انه خبز خبزا جافا يابسا لم يبق فيه من الماء النجس المتعارف في الخبز
بل اكثر الماء او كثير منه قطعا ثم اعلم ان العلامة توقف في العمل بما تضمن البيع ممن يستحل الميتة لما سيجيء في كتاب البيع
من عدم جواز بيع النجس وربما في ذلك ما في الموضوع ما دام لم يكن فيه نفع حلال ثم الكفار مكلفون في الفروع
كتكليفنا فبيع النجس المستحل اعانة في الاثم وتمام التحقيق ليس هنا موضعه فاذا علمت ان النار لا تطهر الخبز فعلاج
تطهيره على ما قال بعضهم ان يخبز خبزا جافا ثم يوضع في ماء جار او كر بحيث يسري الماء الى جميع اجزائه وهو حسن ولعل
الاحوط العصر بعد ذلك واحوط منه ذلك الوجه في خصوص الجاري لما مر في بحث كيفية الغسل فتأمل وفي المدارك انه لو وقع
العجين النجس ثم وضع في الماء الكثير بحيث علم وصول الماء الى جميع اجزائه طهر وكذا الكلام في الحنطة والسمسم
اذا انتقعا في الماء النجس انتهى وفيه تأمل لعدم امكان حصول العلم بوصول الماء الكثير الى جميع اجزاء النجس بحيث يحصل الغسل
بالماء الطاهر اذ لا يحصل العلم بالوصول الا في صورة صيرورة العجين مايعا كالكشكاب والماء الداخل في الكشكاب
يحتمل ان يصير مضافا فتأمل واما ما ذكره من الحنطة والسمسم وامثالهما فاسوأ حالا من العجين لا يحصل العلم بوصول
الطاهر الى جميع الاجزاء وخروج الماء النجس عنه الا بعد صيرورته كشكا باصل كشكاب العجين فلعل العلاج في امثال
الامور المذكورة منحصرة فيما ذكر للعجين فتأمل ومن جملة ما وقع الخلاف في طهارته بالاستحالة صيرورة العذرة والميتة ترابا



اوودا والمشهور في ذلك بل لا يكاد يكون فيه خلاف نعم نسب الى المحقق تردده في ذلك وعن الشيخ في ما اذا تنجس قبر ثم صار
ترابا وقد صار الميت رميما واختلط بالتراب فلا يجوز السجود عليه لان التراب لانه نجس وذكر المحقق انه في موضع اخر من
الحكم بالطهارة ثم قال ويمكن ان يكون قوله بالطهارة ادخل بتقريب ان تصير النجاسة ترابا للغلام جعلت لي الارض مسجدا وترابها
طهورا واينما ادركتني الصلاة صليت وغيره حماد الحاكم لها التراب طهورا وجزم في موضع من الاستحالة ترددا واحتج في
المنتهى للطهارة بما ذكر وبان الحكم معلق على الاسم فيزول بزواله لكن قال في التح لو كان النجاسة رطبة وما زجت التراب
فقد نجس فلو استحالت النجاسة بعد ذلك وامتزجت بقية الاجزاء الترابية على النجاسة والمستحيل ايضا لاشتباههما
انتهى والمقتضى لما ذكروه هو استصحاب نجاسة الموضع الملاقي وعدم تغيره في موضوع الحكم فيما اذا التغير حصل في ملاقي النجاسة
الملاقاة وربما يقال ايضا ان المواضع المسلمة التي تعم ما ذكر مثل ظروف المسكرات والعصير والات طحنه وثياب الطباخ كما سيجي
الى غير ذلك مما في الوفاقيات من الاستحالة لكن المقام لم يصف عن الاشكال لان كل موضع مسلم فيه دليل او القياس
بطريق الاولوية المذكورة محل تامل ايضا والله يعلم ثم اعلم ان ما ذكرنا من الاستحالة يشمل الاستهلاك وكذا يشمل الانقلاب والانتقال
الانتقال ايضا والفقهاء ربما يعبرون عنها بالالفاظ المذكورة ومن المطهرات المنقيصة وهي ذهاب ثلثي العصير العنبي
خاصة او الاعم منه ومن التمري والزبيبي والتمر على الاختلاف بعد الغليان على تفصيلها كما سيجي في كتاب المطاعم انشاء الله تعالى وقد مر
في بحث النجاسات انها نجاسته ودليل نجاستها ومن المطهرات النزح اجماعا في صورة التغير وخلافا في الملاقات كما
سيجي فيما نقلناه وربما ادخلوا المنقيصة في الاستحالة لاسبابها في الاصطلاح ومن المطهرات الاسلام المرادف للايمان اجماعا
وغير المرادف على الخلاف وكذا الايمان مطهر للمخالف على الخلاف في نجاسته غير المؤمن ومر الكلام في نجاسته ما شرحا
ويظهر من الاخبار مطهرية الاسلام ومن المطهرات تبعية الاسلام ومر الكلام في ذلك في بحث النجاسات وقيل
من جملة المطهرات الزيادة وهذا على القول بان القليل من الماء المنفعل اذا صار كرا يصير طاهرا والحج لانه بالزيادة
الخاصة طهر ولا يوصر هذا الحكم غير لكن القول ضعيف كما سيجي واما على القول المعتمد فلعل المراد القليل المنفعل
من الماء يلقى عليه الكر من الماء الطاهر او الجاري يمزج به او يتصل على الخلاف الذي سيجي ويحتمل شموله للاستهلاك
ايضا من النجاسات بغلبة الماء الكر وبسببه في حكم الماء المجموع الماء انه ماء حقيقة وعرفا والاستهلاك نوع
من الاستحالة كما ان الانقلاب والانتقال ايضا كذلك اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المطهر انتقال الدم الى البق
ونحوه ليس بحكم الانتقال من حيث هو هو بل من حيث صار الدم دم البق حقيقة وعرفا ثم اعلم ان المطهرات غير
منحصرة فيما ذكر فان الاستجمار مطهر للمقعدة وغسل الميت مطهر للميت في الخلط والاشتباه في غير المحصور وفي
ايضا على قول شاذ وبالنسبة الى تنجيس العين دم العقيق ولا استبراء مطهر للجلالات على القول الذي سيجي فعلى وما
كان مطهرا اخر ذكر في موضعه كما في المعتبر عن صحيحة زرارة عن الصادق ع عن الخمر العتيقة تجعل خلا قال لا باس
ومثلها الصحيحة عبيد بن زرارة عنه ع وكصحيحة الاخرى عنه ع اذا تحول عن اسم الخمر فلا باس وفي صحيحة جميل عنه ع في
الرجل يكون له الغنم فيعطي خمرا فاخذها وافسدها وقال يجعلها خلا وصحيحة عبد العزيز المهتدي انه كتب
الى الرضا ع العصير يصير خمرا فيصب عليه الخل وشي يغيره حتى يصير خلا فقال لا باس به وان كان العلاج الخبر وهي
معتبرة محمد وابي بصير عن الصادق ع الخمر يجعل فيها الخل قال لا الا ما جاء من قبل نفسها ورواية الاخرى عنه ع الخمر يجعل خلا

قال

قال لا باس اذا لم يجعل فيها ما يقلبها وحمل النهي على الكراهة لمعارضة الاخبار المعتبرة الكثيرة مضافا الى عدم القائل
بظاهرها من الفقهاء المتقدمين والمتاخرين سوى ما ذكره المقنعة في رواية الاخرى عنه ع في الخمر يصنع فيها الشيء فيها م
حتى يحمض قال اذا كان الذي صنع فيها هو الغالب على ما صنع فيه فلا باس لعل المراد اذا كانت غالبة على ما صنع فيها
فلا باس لانه يصير ح مخلوطه من جهة الانقلاب والاستحالة واما اذا كان ما صنع فيها غالبا بان جعل الخمر
حامضة من غلبته فلا لان جعل الخمر حامضة باستهلاكها في الحامض او جعل الحامض اياها حامضة وفيه
لم يتحقق استحالة فصار ما صنع فيها نجسا وليس له انقلاب يطهره ولا الخمر ايضا لانها وان استهلكت في
الخل الا ان الخل نجس فهي مستهلكة في الشيء النجس فيكون بنجاسة البتة لانها صارت خلا نجسا وما ذكر
ظهر كون الحق على المشهور وان ما نسب الى الشيخ وابن الجنيد ليس بشيء لان مضي زمان ينقلب الخمر خلا اي
فائدة فيه مع استهلاكها لانها باستهلاكها صارت خلا البتة ولا فرق بين الاستهلاك والانقلاب في تحقق
الخلية عن الخمرية البتة وانه يظهر من الاخبار كون الانقلاب مطهرا لها وطهارة تابع نجاسة الخل
الممزوج مما لا يجتمعان فظهر من ذلك طهارة الخل ايضا فيه انه ليس هيهنا انقلاب حقيقة في الانقلاب
غير نفس الانقلاب الوارد في الاخبار ونفس الانقلاب لا فرض وان بنيت على ان المعتبرة تشمل ما نحن
فيه لان قوله لا باس بجعل الخمر خلا اعم من ان يكون بالاستهلاك او بالانقلاب فظاهره انه على هذا الاحوط لا
يشترط مضي زمان يحصل الانقلاب لانه ينادي بانهما ايضا فيما من الاخبار الجعل بعنوان الانقلاب كما هو
المتبادر منه لا باستهلاك لا خصوصية بالخل بل الاستهلاك مطهر لاخبار عليه اذا كان كرا ونحوه بخلاف
الاستهلاك في المائعات لانفعالها بمجرد الملاقات البتة ولا ينفع الانقلاب في غير الخل البتة فاي فرق
بين الخل وغيره مع انه كيف يجوز ان يكون قطرة خمر مستهلكة فيه صار طاهرا لا بالانقلاب الفرض او الاستهلاك
ثم يصير جميع ما استهلكت فيه طاهرا بادعاء ظهور الاخبار في ذلك سيما مع كون النجاسة اليقينية لا يستثنى من
الطهارة اليقينية بالكتاب لاشارة اليه نقله الى قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء ليطهركم به سيما بلاحظت
شان نزول الاية لان التطهير الذي اراد انه هو التطهير من الحدث والخبث فهو التطهير الشرعي
الموقوف على الطهارة الشرعية ويؤيده تتبع تضاعيف الاخبار فان الطهور الوارد فيها بمعنى المطهر مثل
قولهم ع ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى فقال العلامة
اقول احتج علمائنا على الانفعال القليل بالملاقاة سوى ابن ابي عقيل ولعله خارج غير مضر لكونه معلوم النسب
مع ان علمائنا ايضا ادعوا الاجماع في مقامات متعددة موقوفة على انفعال القليل من دون استثناء ابن ابي
عقيل بل ابن الحسن استثناه مثل ما في تطهير الولوغ واحتياجه الى التعفير مع ان المستند صحيحة ابي العباس
عن سؤر الحيوانات الى ان انتهى الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وقد
مرت مع جميع ما يتعلق بها ومثل الاجماع الذي سيذكر في مسئلة الاناء من المشتبهين الى غير ذلك من
الاجماعات التي سيذكر مع عدم تعرضهم احد الى خروجه ويبعد غاية البعد خروج ابن ابي عقيل عنها
او التاويل لاجل خروجه مع ان الصدوق وغيره ايضا يعرض دين الامامية انه لا ينجس الماء الا ما كانت له نفس

سائلة وظهر من فتاوى ابن الجنيد وغيره وفتاوى ابيه لا انفعال بالملاقات كالاتصال بالتغير فظهر منه انه خالف الاجماعية
في هذه المسئلة وما يستضعف رأيه ويمنع عن الاعتداد بقوله انا استدل بما قاله وان تواتر عن الائمة ان الماء لا ينجسه
شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه مع ان هذا المضمون لم يرو عنهم بعنوان الاحاد احد من مشايخنا
المحدثين الضابطين لاسانيدهم مع المقبولات والمردودة كاصول المحدثين وكذا المتمسكين باخبارهم
من القدماء والمتاخرين جميعا في مقام الاستناد او التوجيه او الطعن في كتاب من كتبهم او مقام من مقامات ذكر
شرح هذا الحديث ولذلك ما رواه في ذلك الا خصوص ما رواه العامة عن النبي بالمضمون المذكور في مقام الاحتجاج
او الرد او التاويل ولو كان هذا المضمون عن الصادق وارد من طرقنا او طرق العامة لتعرضوا لذكره في ذلك المقام قطعا
كما هو ديدنهم فظهر من ذلك ظهورا تاما واضحا ان قوله بذلك من جهة توهم منه وعجز عن الاشتباه ويناديه بذلك
انه تواتر عن اهل البيت ما دل على الانفعال كما صرح به جده واشار اليه صاحب المعالم وسيشير اليه صاحب
المعالم وسنشير اليه ايضا مع اعتضادها بقرائن كثيرة وشواهد واضحة وظهور كون ذلك هو الموافق
لمذهب الخاصة وان ما دل على عدم الانفعال هو الموافق لمذهب العامة كما ستعرف وذلك ايضا ومع جميع ذلك
لم يشر الى ما دل على الانفعال من اهل البيت اصلا ولا نسب اليهم مطلقا ولا تعرض بجمع وتاويل وطرح بالمرة
وذلك خلاف طريقته كما لا يخفى على المطلع مع ان جميع فقهاء الشيعة المعاصرين له والمقاربين لعصره
كانوا يقولون بالانفعال وان ذلك هو مذهب اهل البيت ولذلك كان هو المتفرد بهذا القول من بين جميع
الفقهاء مع ان بعض من عاصره او قارب عصره كان هو من لا يقاربه بالتامل بل اعتمد على ما توهم من التواتر عن الصادق
وبالجملة ما يدل على عدم الاعتداد اصلا بهذا القول غاية الكثرة كما ستقف على كثير منه ويدل على الانفعال صحيحة
ابي العباس التي اشير اليها وهي صحيحة السند واضحة الدلالة من وجوه بل بوجوه كما لا يخفى بعد ملاحظة جميع ما مر في تطهير الاناء
من الولوغ والتوقف على التعفير من اتفاق جميع المتقدمين والمتاخرين عليه ونقل الاجماعات والخلافات في
مباحثه واحكامه من القدماء والمتاخرين جميعا وجميع ما نقل منهم حصل اليقين بالسند والدلالة بحيث
لا يمكن توجيهه ولا تاويله لان مستنده في الكل خصوص هذه الصحيحة سيما مع اعتضادها بالتواتر والا
جماعات الثابتة او المتواترة في بعضها وغير ذلك مما ستعرف فلاحظ مجموع ما ذكر في بحث التعفير ومجموع ما
سنذكره وانظر هل يبقى لغافل جاهل غبار فضلا عن الفقيه ويدل عليه ايضا صحيحة علي عن الصادق عن الكلب [يشرب]
من الاناء قال اغسل الاناء وعن السنور قال لا باس ان يتوضأ من فضلها انما هي من السباع والتقريب كما تقدم
مضافا الى ملاحظة ما مر في نجاسة الكلب وطهارة السنور والسباع ويدل عليه موثقة عمار وسماعة الواردتين في
في الاناءين المشتبهين من الماء مع الاجماع المنقول واتفاق المتقدمين والمتاخرين والمباحث والاحكام المتعلقة
بهذه المسئلة كما نقلنا في صحيحة ابي العباس فيما ذكرنا فيها حتى في التعاضد بالتواتر والاجماع في بعضها وما يتعلق
بها ويدل عليه ايضا الصحاح المتضمنة لقولهم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء منها صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق
ومنها صحيحة الاخرى عنه وفي اخرها والكر ستمائة رطل والمراد منه كما ستعرف ومنها صحيحة معاوية بن
عمار عنه ومنها حسنة عنه ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عن الحمامة والدجاجة واشباههن

تطاه

تطاه العذرة ثم تدخل في الماء ايتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء والتقريب ان مفهوم
الشرط حجة والقرائن تمنع من ارادة النجاسة اللغوية منها انه لا معنى للسؤال عنها اصلا فضلا ان يسئل المعصوم عنها
والتقريب الذي مر في بحث مطهرية الشمس سيما في جميع هذه الاخبار الكثيرة بل القطع حاصل بان السؤال عن
شرعي والجواب ايضا كذلك ومنها اشتراط الكرية لعدم مدخلية في القذارة اللغوية بالبديهة ومنها وجوب غسل
الاناء ومنها عدم جواز الوضوء ومنها تجويز الوضوء بفضل السنور في مقابل حكم الكلب المنبوذ الى غير ذلك مما يتادى
بان المراد الحكم الشرعي بل المعنى الاصطلاحي ومنها ان ولوغ الكلب وامثاله لا مدخل له في القذارة بلا شبهة مع ان جهال
لا يسالون عن القذارة بها فضلا عن اعاظم اصحاب الائمة مضافا الى ما حقق من انه عند تعذر اللغوي و
العرفي يتعين الاصطلاحي وحمل المتبادر في العرف وخصوصا بعد ملاحظة جميع ما اشرنا اليه في الاسئلة ويصح
ابي العباس وفي الاسئلة الاخرى تحقق مما رويت سماعة وما تقدم على ذلك وما سيذكر واذ لاحظت الجميع يصير الدلالة
قطعية بلا شبهة ويدل على ذلك ايضا عدم القول بالفصل بين الفقهاء فان ابن ابي عقيل قال بالطهارة من
دون شائبة كراهة اصلا وانما الكراهة حدثت في زمان متاخري المتاخرين وفيها فيه مع ان الكراهة
يضاد الامر بالتيمم ووجوب التعفير للتطهير ووجوب غسل الاناء وغير ذلك مما لا شبهة في مضادته لها
وبالجملة بعد ملاحظة جميع ما ذكر لا يبقى تامل في كون الدلالة قطعية ويدل على الانفعال ايضا الاخبار الكثيرة
التي يفيد من الحصر الدال على عدم الباس في ادخال اليد في اناء الماء ان لم يصبها قذر او نجاسة وانه اذا اصابتها
النجاسة ينجس الماء او الاناء منها موثقة سماعة عن الصادق اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا باس
ايضا ان لم يكن اصاب يده شيء من المني ورواية ابي بصير عنه عن الجنب يجعل الركوة او التور فيدخل اصبعه
فيه قال ان كانت يده قذرة فاهرقه ويدل عليه ايضا موثقة عمار عن الصادق عما شرب منه الدجاجة قال ان كان
في منقارها قذارة لم تتوضأ ولم تشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضأ واشرب ورواية عمار عنه في الرجل
يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا وغسل منه ثيابه قال ان كان راها ثم فعل ذلك بعد ما راها
فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة وان كان انما راها بعد ما فرغ
من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقط فيه ثم قال لعلها انما سقطت فيه تلك
الساعة ويدل عليه ايضا الاخبار الدالة على تحديد مقدار الكر وسنذكرها ومنها صحيحة علي بن جعفر التي مستند
الشيخ في قوله بعدم الانفعال مما لا يدركه الطرف من الدم وسيذكر وصحيحة ابن ابي نصر عن ابي الحسن عن الرجل
يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء ويدل عليه بعض الاخبار الواردة في بحث حكم ماء البئر وكذا
الاخبار الواردة في غسالة الحمام والنهي عن الغسل بها وورد في غيرها ايضا منها ما ورد في كتاب الطهارة
والمشارب في النبيذ ان ما يبل الميل منه ينجس حبا من الماء وبالجملة ان ما دل على الانفعال اكثر من
مما ذكرنا او اشرنا اليه فلا يبقى للمتامل الملاحظ تامل في بلوغه حد التواتر بالمعنى وحصول اليقين سندا ودلالة
بالتقريب الذي ذكرنا وبهذا امن مستند ابن ابي عقيل سيما وعرفت انما ادعاه من التواتر كان محض التوهم
والاشتباه بحسب النظر وكذا استدل بانه سئل عن الماء النقيع والغدير واشباههن فيه الجيف والعذرة

بينهما
وعلى ولوغ الكلب وشرب منه الدواب وبول فيه ايتوضأ منه فقال للسائل ان كان ما فيه من النجاسة غالبا على الماء فلا
تتوضأ وان كان الماء غالبا فتوضأ منه اذ عرفت ضعفه وعدم ورود صحيح كذلك بل الاحاديث الواردة كذلك كما اشرنا
فيها الكثيرة لعم في رواية قاطعة ربما يوهم ذلك وستعرف فيظهر من هذا ايضا انه توهم منه والماء استدل به من قال
بالقوم ومثل سئل عن الجرة والقربة يسقط فيها فارة او جرذ او غيره فيموت فيها اذا غلبت رايحته على طعم الماء
او لونه فارقه والا فتوضأ واشرب في رواية ضعيفة السند ركيكة المتن لقوله اذا غلبت على طعم الماء او لونه
ومع ذلك فيها على ما في الكتب لا يعتبر بها لا يقول احد وهو الفرق بين التغير وغيره مع ان رواياتنا كثيرة فلاحظ
وتامل ومع ذلك حكم الصدوق في ان الميتة لا تنجس شيئا بعدها اتى بالاخبار والتعليل باعتقاده وفي هذا الكتاب
ايضا قال في نجاسة الميتة ما قال مع انه جعل الجرة والقربة ايضا كما من هذه الرواية لقوله واشباه ذلك من اوعية
الماء الفقرة في عدم جريانه في مطلق الماء فانه الحكم حكم هذه الظروف واشباهها لا مطلق الماء القليل ويجيء
عن بعض الفقهاء عدم اختصاص الكلام في شيء بل كل ما ورد انه لا ينفعل فهو كرواية ابن الضعيف الواحد من الصحاح
المعتبرة التي لا تحصى كثرة واين الدلالات الضعيفة من الدلالات القطعية مع انها شاذة والشاذ لا عمل عليه بالاجماع
والنص ولا اعتبار مع ان ما دل على الانفعال هو المشهور بين الاصحاب الذي امرنا بالاخذ به وعدوه مما فيه
انه لا ريب فيه وفي الحقيقة انه لا ريب فيه ومع ذلك ما دل على عدم الانفعال يوافق المشهور بين العامة زمان
صدور الاخبار سيما في الحجاز فان مالكا كان في ذلك مذهبه وكذلك الاوزاعي والثوري وداود بن المنذر وعكرمة
وابن ابي ليلى وجابر بن زيد وسعيد بن المسيب وابو هريرة والحسن البصري وحذيفة وابن عباس وما يدل
على كون ما دل على الانفعال لا تقية فهو موافق للمذهب الحق انما تضمنت قدر الكر الذي لا يذهب اليه احد من العامة
وهو من خواص الشيعة هو الف ومائتا رطل وثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار او ثلاثة ونصف في ثلاثة ونصف مع ان
ان النبيذ طاهر عند العامة وورد ان ما يبل الميل منه ينجس حبا من الماء وما يؤيد ان بعض الاخبار الظاهر
في عدم الانفعال امر بالوضوء مع غسل الجنابة وهو الذي ذكره المصنف وما يؤيده ايضا ان غسل الاناء من ولوغ
الكلب ثلثا احديهن بالتراب هو مذهب الشيعة خاصة والعامة قائلون بالسبع وايضا ما يدل على نجاسة سؤر
اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب من المياه لا يناسب التقية قطعا لان العامة كانوا قائلين بطهارتهم
فضلا عن اسارهم وبالجملة الشواهد على حقية ما دل على الانفعال في غاية الكثرة والفقير بعون الله بعد ذلك
في نظري وللمدارك الفقيه هنا ذلك في هذا المقام مرجحات كثيرة واضحة باجماع الكل يحصل القطع فتتبع جميع ما ذكرنا
وما اشرنا اليه بعد المرجح من الطرفين بعد ترك قول من عرف صالحا جمعا وانه لا يقاوم ما عارض به
شبهة لان الظن لا يقاوم القطع فضلا ان يغلب عليه مع ان الظن موافق للعامة ومخالف للمشهور بين الشيعة في
المتواتر بالمعنى والاجماعات الواقعية والمنقولة وغير ذلك مما اشرنا اليه فلا وجه لاختيار المصنف المذهب الشاذ
المخالف للاجماع والاحتجاج بالظنيات الضعيفة مع ما فيها من الضعف فان ما ذكره من المرجح من الطرفين
ليس الا خبر واحد رواه العامة مستند المالكي ومن وافقه من العامة فهو خبر مقبول عند الحنفية والشافعية
والحنابلة فضلا عن الشيعة واما الخاصة فلم يرووها الا قليل منهم ومع ذلك ما رووها من طرقنا عن الائمة قطعا

بل انما

بل انما رووه عن الرسول صلى الله عليه وآله مرسلا من كتب العامة خاصة وصرح المحققون مثل صاحب الحدائق وغيره انما من طرق
العامة ولذا لم يجعلوه حجة ولم يشنع عليها بتناقضه على ان المراد خصوص الكر فما زاد بلا تأمل بينهم في ذلك فعدم
تشنيعهم من جهة الموافقة لاحاديث الخاصة ومذهبهم وما هو المعروف منهم الى ان ظهر منهم الاجماع والاتفاق
وعدم الاطلاق فلاحظ كلام الشيخ وغيره ممن نقل هذه الرواية وان كان نظره الى ما ذكره ابن ابي عقيل فقد ظهر لك انه
بجرم التوهم منه على انها لو كانت من طرق الخاصة وصحيحة لكانت لشذوذها يجب طرحها البتة ولو لم تكن شاذة لوجب
طرحها لما ورد من الامر باخذ حديث الاعدل والافقه والاورع وليس الصحيح الغرض مثل تلك الصحاح الكثيرة الخفي
غاية الصحة مع انه ورد منهم عليهم السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك الى غير ذلك من المرجحات المنصوصة الموجودة في
اخبار الانفعال دون المنصوصة الموجودة فيما مع انه ورد ان لكل صواب نورا وورد عليكم بالدرايات الى غير ذلك
مما ورد وحقق في الفوائد وغيره على انه لو لم يكن كذلك لوجب ردها الى ما دل على الانفعال لصراحته والنافي وقطعيتها
على ما عرفت وضعف دلالة ان الماء في قوله خلق الله الماء مفرد محلى باللام لا يفيد العموم كما حققه المحققون
وسلموه فيجب رد متشابهات اخبارهم الى محكماتها كما ورد منهم عليهم السلام وسلمه الكل ولو سلم العموم فالخاص مقدم
على ما حقق وسلم وعليه المدارك الفقيه جعله مدار المصير وكذا الحاجبي ما تقدم وفي بعض نسخ هذه رواية
حريز عمن اخبره عن الصادق عليه السلام وان قيل انها صحيحة لان الشيخ رواها مسندة وذكر قوله عمن اخبره لان الكليني رواها
كما ذكرنا وهو اضبط مع ان السقط اقرب الى الحواس من الزيادة مع انه في علم الرجال ان حريزا لم يسمع من الصادق عليه السلام
الا حديثين وعلى فرض عدم مرجحية جميع ما ذكر لم يكن لما ذكره الشيخ مرجح اصلا فلا يثبت على الترجيح سلسلة
الطرق فالحديث ليس بصحيح على اي حال ولذا لم يصفه المصنف بالصحة مع انه لا يعمل بغير الصحيح ولا يترك ذكره
الصحة وبما ذكر ظهر اعتراض على المصنف واما الدلالة فقد ظهر لك ان الماء مفرد محلى باللام فحال الدلالة كما
في الحديث السابق بل ربما كان اضعف منه وايضا المتبادر من الجيفة الكبير من الميتة لان المطلق ينصرف الى الكامل
مع ان اهل اللغة جعلوا الجيفة الميت والجثة في اللغة تختص بالانسان حيا او ميتا فالماء الذي يكون فيه ميت الانسان
وتختص الذي انتن وتعفن بحيث يخبث من الرايحة النتنة ومع ذلك ربما غلبت ذلك الماء على ريح تلك
الجيفة يكون اذيد من الكر البتة ولو لم يكن اذيد لم يكن انقص البتة مع ان عدم ظهور دخول الانقص يكفي
في مقام عدم التعارض مع ما عرفت من ان المطلق لا عموم فيه وانه ربما ينصرف الى الكامل مع انه على تقدير ظهور
العموم فظهور ضعيف فكيف يعارض الضعيف القوي وان قطعنا النظر عن كون الخاص اقوى في تخصيصه
الا ما عرفت الحال فيه ايضا هذا مع ان في متن الرواية حزازة ظاهرة وهي ايضا من المضعفات في مقام التعارض
والحزازة انه لكلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ وهذا يقتضي انه ما لم يتغير ريح الماء لم يضر اصلا وهذا مما
لم يقل به احد من المسلمين وقال بعد ذلك اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا يتوضأ فشرط في عدم التوضي تغير الماء
وتغير الطعم جميعا وهذا ايضا لم يقل به احد مع مخالفته الصدر ولو جعل العطف تفسيريا ففيه حزازة اخرى
ظاهرة وكذا لو جعل التغير المعطوف عليه تغير الريح خاصة وبالجملة الحزازات كلها في غاية الظهور ودفعها
يحتاج تكلفات بعيدة ولا شك في كون ذلك من اسباب المرجوحية في مقام الترجيح بلا تكلم ان ذلك عند المصنف المستدل

في مقام الاستدلال عند المص ومن وافقه بل عند الكل وفي مقام التوجيه ورفع التعارض في مقام الاستدلال ان
هذه الرواية لما صدرت من البقباق لا وجه للابتداء بها في الكلام من دون تقريب وسؤال فلو ذكرا وحمل بالعلم بالحال
واندفع المحذورات الظاهرة والخفية وهذا ايض وهن آخر فكيف مع جميع ذلك مضافا الى جميع ما ذكرنا واشرنا اليه الا
محمول على الرواية السابقة بعدما عرفت مقاومة الادلة اليقينية الموافقة لمذهب الشيعة المخالفة لمذهب العامة والتقية
الى غير ذلك ويحتمل ان يكون السؤال وقع عن الماء النقيع في صحيحة ابن الحلال القماط انه سمع الصادق ع يقول في الماء يمر به
الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة انه كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ وان لم يتغير طعمه وريحه فاشرب
وتوضأ ومنشأ الاحتمال ان الروايتين متحدتا السند الى حماد والمتن ما حصل الا في المحذورات وتوارد السؤال في الماء في محل
آخر من جهة ان النقيع هو الماء المحتبس في البئر وغيرها على ما صرح به المشهور الوافية ولهذا لم يذكر المصنف جواز ابدي حالها
في المقام مع صحتها وخلوها عما ذكر من المحذورات مع ان المص لا يقول بحجية غير الصحيح ولا بحجية ما فيه اضطراب ونحو ذلك
وبما ذكر ظهر الجواب عما ذكره المص بقوله ومنه بعضها اذا كان الماء وهو رواية في سنده محمد بن عيسى عن يونس لا يرضى به المص
عاما الطعن فيه لذا لم يذكر انه صحيح كما هو عادته ولذا يقول يعود لك ومنها الحسن واما متن الرواية فهو هكذا سال رجل
عن الصادق ع وانا جالس عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال ان كان الماء قاهرا ما ذكره المص ثم وقد عرفت الجواب بسبب لفظ
الجيفة مع مزاد الحصر في الرواية مع مخالفته للاخبار المتواترة والاجماعات وغير ذلك مما ذكر مضافا الى
ان لفظ الغدير ينصرف الى الكامل   وسيأتي مضمون رواية ضعيفة عن العلاء بن فضيل عن الصادق ع وفيها انها ضعيفة
والضعيف ليس بحجة كما حقق في محله وسلم وسلمه المص ايض ومع ذلك الحياض التي يبال فيها لا امارة فيها بهامها
هو اكثر من الكر لان كلمة يبال صيغة مفيدة للاستمرار التجدد به ومع ذلك يكون لونه مائه غالبا على لون البول مع
ان الظاهر ان المراد من الحياض الحياض التي كانت بين مكة والمدينة ولذا اتى باللفظ معرفا باللام مع احتمال ان يكون المراد
من البول بول غير الآدمي مثلا اذ غير معهود وجود حوض يبول فيه الآدمي مع سيما بالاستمرار التجدد سيما وجود حياض
كذلك سيما وان يوهن معرفا بالالف واللام ومع ان الحياض التي بين مكة والمدينة كانت تبول فيها الدواب بالنظر الى ما يظهر
من الاخبار ولا اقل ما يسع به الدواب فتتبع وتأمل   ومنها الحسن هذا حسنة محمد بن ميسر عن الصادق ع وهو
اقوى ما استدل به المص من حيث السند مع انه حسن انه يرد عليه الاخبار والصحاح الصريحة الموافقة للمشهور
بين الاصحاب المخالفة للعامة الى غير ذلك مما عرفت مع ما فيه من الوهن من وجوه الاول التصريح بالاتيان
بالوضوء مع الغسل المنافية بكون ذلك تقية كما اشرنا اليه الثاني عدم دلالة لفظ القذر على النجاسة الا اصطلاحا
لا بالوضع ولا من القرينة لانهم كانوا يتنزهون عن القذرات في ماء الوضوء والغسل كما اعترف به المص الثالث
عدم دلالة لفظ القليل على اقل من الكر لا وضعا ولا من جهة القرينة فان اراد دخول الاقل من الكر خبر فيه ان العام
لا يعارض الخاص الرابع ان رفع الحرج لا يقتضي عدم الانفعال فيستلزم هذا الوقت هذا الفعل بل الانسب التيمم لانه
اسهل من الغسل ثم اسهل والحرج انما يتحقق في الواجب والحرام لان المستحب فعلا او تركا من الكثرة بحيث
نادرا عن قدرة المكلف شرعا ولا بقاء الانحرج فيمكن ان يكون المراد انه لو بني على انفعال الماء في طريق الاسفار
سيما سفر الحجاز من العراق او العكس او مطلقا يلزم الحرج لما عرفت من ان ما ورد من عدم انفعال القليل موافق للتقية
وان المعروف

وان المعروف في زمن العامة الحجاز والعراق هو عدم الانفعال فهذا الخبر على تقدير تسليم الدلالة يكون دليلا على التقية
لما ذكر ولقرينة الامر بالوضوء وتمام الكلام في هذا الاحتمال بيناه في حاشيتنا على الوافي مع انك عرفت ان الحسنة
لو كانت صحيحة صريحة لوجب طرحها او تأويلها البتة ومع ذلك الخاص مقدم قطعا سيما في المقام   كما انه لو
انفعل ثم لا يخفى ان ما ذكره فاسد من وجوه اذ لا يلزم من القول بانفعال القليل في الجملة القول بانفعاله مطلقا كيف
متفقون على عدم الانفعال في غسالة الاستنجاء ولا انفعال محل محكان شرعيان على حسب اثبت من قول نبت
من الدليل عموم الانفعال يحتاج في الاخراج من العموم الى وجه مخصص من اجماع او نحو ما ذكره من ضرورة الدين
كاف للتخصيص فيحتمل ان ينفعل القليل الا في صورة ان لا المحنث لما ذكره وقال بعض الفقهاء بعدم الانفعال
في صورة الازالة وذكرنا حجته وقال بعض بعدم الانفعال في الغسلة الاولى خاصة وذكرنا حجته وقال بعضهم بالانفعال
في صورة ورود النجاسة على الماء لا العكس وذكرنا حجته ايض والمشهور انه ينفعل حال الملاقاة ويطهر لعدم تضاد
بينهما شرعا كما هو الحالة في حجر الاستنجاء وتطهير الارض وغيرها ومضى ذكر حججهم الواضحة من دون شائبة شبهة
ومن العجائب انه في الوافي استبعد غاية الاستبعاد مما قال به المشهور مما قال بعضهم من انه بعد الانفصال ينفعل
وقال كيف يحكم به عاقل ولا يتأمل ان ذلك مما يحكم به العاقل بل العقول من باب العقول والحجة في غاية الوضوح مع
انه يرد عليه ان عاقل يحكم بان يكون الماء حتى قصوى عن الطهارة به وتمكن المكلف من البول فيه قبله الا نحو جيفة
اطلاق اسم الماء ويفي بذلك الطهارة يجب عليه ح ان يبول ثم يرفع الحنث به ثم يتوضأ بل العجب من ذلك انه ح لو تمكن
من الماء المضاف لاجل التيمم بالنحو الذي ذكر بتحتم عليه ان يتطهر بها او بالماء الذي يبول فيه القدر الذي ذكر ط
العجب من ذلك ان يستحل شرب بول نفسه او بول الكلب او الخنزير او الكافر او نقيا ثانيا بدا بساعته قبل ان يستقل
الى العاهم ورطوباتهم او مع الشك في الاستعمال لان الاصل في الاشياء الطهارة والا باحة حتى يثبت المنع كما عرفت
به واعجب من ذلك انه مع التمكن من المياه الطاهرة النظيفة التي لا خباث عليها يفعل ما ذكره ويجعل الشرب
والتطهير ويحصر شعر الكلب والكافر والخنزير لاخراج ما فيها من المياه الكثيفة ويشرب ويتطهر وان لم يف
فيبول فيه او يأخذ بول الكلب ويجعل تتمة على حسب ما ذكر وكذا الحال لو فرض ما نقيا او الكلب واخواه ان يأخذ بوله
او بول الكلاب المذكورة او الخمر امثالها ويجعل تتمة فانه عاقل يحكم بالامور المذكورة واشباهها من المحذورات من الكلام
في جميع ما ذكره المص في المقام في مباحث كيفية الغسل مع ان ما ذكره المص هنا يسد باب تخصيص العمومات وتقييد
المطلقات شرعا ويباين ما ذكره سابقا من عدم قطع التطهير في الغسل وعدم احتياجه اليه الى غير ذلك من الاحكام الغريبة
بالنسبة الى الشريعة المطهرة المعروفة بين المسلمين ومما ذكر ظهر فساد جميع ما ذكره المص ظهورا تاما   وفي الصحيح عن النوفلي
من التحقيق في غيره في بحث كيفية الغسل   ولا كثرة قد عرفت اتفاق الكل الا ابن عقيل في باقي المواضع سلخا الف
الاصحاب وعرفت دعوى الصدوق انه من دين الامامية بحيث يجب الاقرار به وعرفت الاجماعات المنقولة وستعرف
ايض   المفهوم الصحيح بين انه في مفهوم الصحاح المعتبرة واشرنا الى بعض منها   والظاهر الاخير قد عرفت تواتر
الاخبار وقد اشرنا الى بعضها وقد نقل عن المائة والمائتين فلا تظن بصورة ضم ما لم يشر سيما ما ورد في غير الكتب الاربعة
من الكتب المعتبرة   ولا يعارض المفهوم انه في ان المفهوم ربما يكون اقوى من المنطوق كما اعترف به المحققون

٢٩٠

وظهر ان المقام منه وان تعقيد القطع بيان العام قبل كثرة تخصيصه الى ان اشتهر وتلقوا بالقبول عند الكل انه ما من عام
الا وقد خص [illegible] عنهم الحجية وادعى الاجماع لذلك بل بعضهم ادعى الظهور في الخاص ولا [illegible] وايضا ما ذكره
قد ظهر لك التامل في ظهور سوء ما ذكره من العامة فان الظهور من جهة العموم وقد عرفت حال العموم مضافا
الى ما عرفت من حال السند والموافقة لمذهب العامة مع كونه من العامة والمخالفة للخاصة وللاجماعات والتواتر
والادلة القطعية واما ما دل على الانفعال فقد عرفت قطعيته ولا ترجيح ان صحيحة ابي العباس نص في النجاسة
وفوق لا ان لسان الكلب لا في الماء الذي في الظرف فلا يمكن الحمل على التغيير قطعا مع ان لسانه في غالب الاوقات عطشه [illegible]
جاف شديد الجفاف واليبوسة بحيث يجذب الماء ومع ذلك قال المعصوم عليه السلام رجس نجس لا تتوضأ منه صريحا
في النجاسة بقرينة مقام السؤال ولا امره بصب الماء مع ورود النهي عنهم عليهم السلام عن صب الماء الذي ليس بنجس ولا [illegible]
حقيقته في الوجوب ولم يظهر اجماع على عدمه في المقام بل العمل ظاهر القدماء وجوبه وعلى تقدير تسليم اجماع
فالمجازات متعددة فالمجاز بل يظهر من الامر بالصب المبالغة في اظهار النجاسة وعدم الاعتداد بشيء
من الوجوه وهذا صريح في النجاسة ومع ذلك قال اغسل الاناء بالتراب ثم بالماء فالامر حقيقة في الوجوب في
المراد الوجوب لغيره او الشرطي بمعنى لا يجوز استعماله الا بعد الغسل كما فهم الكل حتى المخالف فهذا ايضا صريح في النجاسة
وعرفت ان لسان الكلب لم يلاق سوى الماء واجمع فقهاء الشيعة وغير فقهائهم ايضا على كون التعفير لطهر
الاناء من ولوغ الكلب وانه لا يطهر من الولوغ في ما لم يتغير بما ذكر وقد عرفت حال نقل الماء او التراب او نقل امكان
التعفير وغير ذلك من المباحث الكثيرة بين القدماء والمتاخرين وكل واحد واحد منها ينادي باعلى صوته بان
الماء القليل الذي ولغ فيه الكلب نجس عند الشيعة جزما كما هو مدلول هذه الصحيحة وغيرها بل ربما تامل متامل
منهم في كون اللطع مثل الولوغ في الماء فضلا عن غير اللطع بل عن النظر من الكلب كما ربما عرفت ان العامة ذهبوا
الى التثليث وجعلوا سبعا فظهر ان التثليث اجماعي المسلمين بل غير انه من ضروريات كما لا يخفى على المطلع [illegible]
النسل وفضلا عن الحيوانات فضلا عن انفعال هذا الماء من ضروريات الدين كما لا يخفى على المطالع احوالهم وكذا
الحال في ولوغ الخنزير وغير ذلك مما يظهر تعاضد بعضها ببعض وتعاضد الكل بجميع ما ذكر [illegible]
المشتملين على الاجماعات في تلك المباحث الكثيرة بين جميع المتقدمين الفقهاء والمتاخرين مثل انه هل يجب
اهراق الماء كما ورد في النصين ام لا بل هو كناية عن النجاسة ومبالغة فيها وانه على تقدير الوجوب هل يكون تعبدا
ام لحصول علم وجدان الماء الطاهر وقال بكل واحد منها ذلك فقيه مضافا الى المباحث الكثيرة التي اشرنا
الى بعضها او اكثرها وكل واحد واحد منها ايضا ينادي بانفعال الماء القليل الذي فيهما فلو لم يكن الماء نجسا
فكيف كان يامر المعصوم عليه السلام بالتيمم مع وجدانهما وكونهما طاهرين والاية والاخبار والاجماع بل الضرورة تنادي بخلافه
ولو واحد منها على عدم جواز التيمم مع وجدان الماء الذي ليس بنجس بل المعصوم نهى عن السفر الى ارض
لا يقدر بها يحتاج فيها الى التيمم للصلاة وجعل هذا السفر هلاكا للدين وامر بشراء ماء الوضوء باي ثمن يريد صاحبه
وان كان اضعافا مضاعفة كما مر [illegible] الى غير ذلك مما هو صريح في ان هذا التيمم واهراق الماء لا يكون الا
من جهة النجاسة وجواز التعاطي صورة التغير بالنجاسة مع تحقق النجاسة باباه ملاحظتنا فتاوى المتقدمين والمتاخرين
مع ما عرفت

مع ما اصطفرا في المتن الروايتين فلا اضطرار الى كلام [illegible] مع معارضة كل واحد واحد من الاخبار المتواترة في الانفعال
ولا التزام [illegible] الولوغ ولا اتفاق بل كل واحد من الكل كل واحد منه في الحالة معارضة كل واحد من الاجماعات وغيرها
مما عرفت فمع اجتماع الجميع كيف يجعل الحديث ظاهرا لا نصا وما دل على عدم الانفعال ايضا لا ظاهر بل يعتبر على احتماله
فيه ما ذكر مع الخبر كيف يجعل دلالته ظاهرة لا نصا سيما وان يجعل ما دل على عدم الانفعال دلالته نصا لا ظاهرا والعجب
من هذا اما فعلية الولاية اذ ذكر فيما لم يسبق القلم ان يكتب ولما راينا المقام من مزال الاقدام من المحققين الاعلام في
امثال زماننا وكاد ان يرسخ في قلوب الخاص والعام لا جرم بسطنا الكلام كما بسطناه في نظائره وان كان ما ذكرناه
قليلا بالنسبة الى ما احببنا ان ذكره لكن تركناه خوفا من الملال والسامة [illegible] من النص غير ما ذكر في الكتاب
ومن الظاهر غير مثل صحيحة ابي العباس ويكون مثل الصحيح مستغنى عنه كما يظهر من كتاب الوافي اذ رويت الصحيحة وامثالها
لها ولم يوجهها اصلا ومع ذلك رويته [illegible] من جميع [illegible] فان كنت مع [illegible] في ما يبطله
تحضر الصلوة فتوضأ في دلو الوضوء فخرج عليه قطعة عذرة يابسة فاكفأ راسه وتوضأ بالباقي ومعلوم ان الدلو
انقص من الكر لانا نقول هذه الرواية في غاية الضعف من وجوه ثلثة والمصنف لا يقول بحجية الضعيف فضلا عن [illegible]
ولذا لم يشر اليه هنا ومعلوم ان الاخبار متواترة في المنع من الوضوء بمثل بل وشدة المنع ولذا حملها على شدة الكراهة
فطاهرا كيف يكون المعصوم من الذين يامرون بالبر وينسون انفسهم والذين يقولون ما لا يفعلون وممن [illegible]
هو وابائه واولاده في نهاية المرتبة العياذ بالله من نسبة الامور المذكورة اليه ومع ذلك ليس نصا في كون العذرة اليابسة
على الماء ولعله انما كانت على الدلو بلا شبهة ولا يعلم منه وصولها الماء الذي في الدلو او الذي بخارج الدلو فالقاها الدلو
لاجل طرح تلك العذرة ورفعها من الدلو مع ان الراوي ربما توهم قطعة عذرة مع ان العذرة ربما يطلق على البعر
ونحوه كما يظهر من الاخبار وكيف كان لا يقابل رواية مما دل على الانفعال فضلا من الجميع واما استدلالنا صحيحة ابي
العباس فغيرنا فيما اختاره في الكتاب مع انك عرفت اتفاق الاخبار معاذ الدلالة وتعاضد بعضها ببعض بحيث
يحصل اليقين مضافا الى عدم القائل بالفصل مع انه ظاهر لا وجه لما قال من ان القصد الى [illegible] في الاغلب [illegible]
في الكلام المذكور من الشارع ان التنجيس معناه معروف سواء قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية ام لا اذ على القول بعدم الثبوت
يحمل على اللفظ من القرينة الصارفة عن اللغوي وفاقا مع ان الحقيقة الشرعية ثابتة في زمان الصادق عليه السلام وما بعدها
كان ثابتا قطعا هذا اضعف ما ذكره بل على القول بعدم الثبوت ايضا المعروف ولا انه لا طريق الى معرفته حسبما ذكره
بل لا وجه له اصلا سيما مع ما يحتمل [illegible] الاستعمالات في الاخبار مع ان ما ذكره فرع امور فاسدة الاول ان الراوي
كان يعلم النجاسة ولا الانفعال في التغيير الثاني ان سؤاله لم يكن الا عن تغير الماء [illegible] الثالث ان الكرية منشا لعدم التغير
وعدم الكرية منشا التغير الرابع ان ذلك في الاغلب والاغلبية تكفي الخامس ان التغير الذي منشاؤه عدم الكرية
هو خصوص ما يكون باللون او الطعم او الريح ولا يخفى فساد الامور المذكورة وبعد احد فسادها لان الشيعة كانوا
دائما يسئلون الائمة عليهم السلام عن حال الملاقاة ويجيبون بالانفعال كما عرفت وانها متواترة ولذا كان بناؤهم على الانفعال
كما عرفت من الاجماعات وفتوى الجميع في كثير من الموارد مع ان الرواة سالوا عن الماء يلغ فيه الكلاب وتردها السباع
ويشرب منه الحمير ويغتسل منه الجنب فاجاب بانه ان كان كرا لا باس ومعلوم ان الامور المذكورة لا مدخلية لها في التغيير

بنفس النجاسة اصلا نعم ضم الى ذلك في بعضها قوله وتبول فيه الدواب مما يصح تورد ها السباع ويشرب الجنب معلوم

ايضا ان ابوال الدواب طاهرة كما مرّ وبالجملة ما سألوا عن المغير للماء اصلا فضلا عن ان يكون بخصوص التغيرات الثلث

لا غير هذا مع ان المعتبر عند المصنف وغيره من الاصحاب هو الحسي لا ان التغير حقيقة مبناء على خطابات العرف عليهم بلا شبهة

وحينئذ لا يسأل السائل من احد الا ان يكون السائل اعمى فيسأل عن اي بصير كان لا ان يركب من العراق الى الحجاز ويسأل

عن الشارع في حال التي يكون في غاية الاضطراب وعدم المعرفة وعدم معرفة سبيل خصوص الشارع ومعلوم انهم ايضا يسأل

باجمعهم عما تالوا وما قالوا في الوانة من اعظم رسلها كما انه في شك من وجوه التغير فلا ما سألوا فساده في غاية الوضوح

لما عرفت من ان المعتبر هو التغير الحقيقي الحسي فقط وبعض تحقق الشك فالاصل طهارة و... ثبت نجاسة بجميعات

اليقين كما نطقت به الاخبار وافق به الاخبار مع هذا فكيف يقول المعصوم اذا لم يكن كما فهو متغير لا شك

في انه من جملة الكاذيب عرفا اذا كان المراد نفس التغير لا الحكم الشرعي مع انه قصد ما يكون حصوله مظنونا وعرضها

بعدم اعتبار المظنة كما حقق سابقا وسلمه الخصم مع انه ادخله من الاغلبية فاسد بالوجدان ومشاهدة ان الغالب

انه لا يوجد عادة بيتا ان يكون ان هذا السواقي الاستعمال كما او كيفا لا عدد الاستعمال او لا كمية مقدار النجاسة الواقعة

في الماء ولا كيفية تلك النجاسة في التغير اذ ربما يكون اشد وربما يكون اضعف وربما يكون اوسط بعنوان تشكيك

لا حد له ولا ضبط مع ان الغالب حصول التغير من المتنجس او بضميمة متنجس وحصلته الا نفس نجس العين الخالص

واما التغير من النجس العين خالصا من دون اعانة شيء آخر فاصلا ما لا يكاد يتحقق في الاستعمالات وبعد تسليم

ان التغير الحسي الحقيقي من المتنجس غير موجب النجاسة فضلا عن توهم تحققها او مظنته مع ان المعلوم عدم الحاجة

من الاغلبية لا خصوصية لها بالصفات الثلث دون غيرها من الصفات وبالجملة شناعة هذا القول ايضا في غاية

الكثرة   ويحتمل ان يكون فيه ان حمل صحيحة ابي العباس وامثالها على الكراهة مما لا يمكن كما عرفت وكذا حمل

حديث الاثنين كما عرفت ايضا وحملها على التغير وحصول الاشتباه بعد هذه في غاية البعد لان الراوي يسأل كذا

الرجل معه اناآن فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو مع انه بعد بلا احتمال فهم الاصحاب والاجماعات

المنقولة فيه لا يمكن هذا التوجيه ايضا مع انك عرفت انه ليس خبرا او اثنين او ثلاثا او عشرا او عشرين او مائة

بل في غاية الوفور كل واحد منها يجبر بعضه الآخر الى ان تعاضد الكل بعضها من بعض الى ان يحصل اليقين من خلط

المجموع مع انك عرفت انه احدث قولا ثالثا   ويؤيده ايضا ان هذا الطاهر لا يخالف الصحيح من تحديد الكر باصح

المعروف بين الفقهاء مع انه ليس كل اختلاف معتبرا ودليلا على الاستحباب بلا شبهة ولم يجعل اصلا كذلك بل للاعتداد

المضر ايضا ليس على ذلك بل على خلاف ذلك ولا كان كل الفقهاء استحبابا وكراهة ويجيء ان الاختلاف ليس في بعض

القواعد وما وردت اليه مناسبة لذا المقام كما ستعرف   وهاهنا ايضا قد ظهر لك مما ذكرنا في الاناءين وحديث

الولوغ من الكلب وغيره وغير ذلك فساد هذا الحمل ايضا مضافا الى عدم قائل به من الشيعة ولا احتمل ابرامه خلاف

ضرورة الدين كما لا يخفى ومع ذلك الخلاف لدلالته الاخبار الدالة لا يها على عدم الانفعال الا من تفاده عدم البأس

من استعمالها في الوضوء وغيره مثل الاخبار الخاسية صريحة والعامية في غاية الظهور مضافا الى انه مقتضى لانه كان خبال

المتواترة انه التيمم لا يجوز الا بعد فقد الماء ومقتضى ما دل على الانفعال وجوب التيمم كما بالبعض صرح في ذلك والحاصل

عاهنا

عاهنا ابن بصير صحيح برأسه حجة عليه كالاخبار الدالة على الانفعال بمجرد الملاقاة مع كثرتها وحججيته الكل

واحد واحد من الاخبار كان ان جمع الفقهاء اقرب لجموع لغلبة تخصيص العموم مضافا الى ان لو كان تعارض في المعرفت

العارجع في الجمع الذي ان كثرة من المفاسد الاخر ومنها انه يجب جعل الاشاهد عليه ولا متقضى له ودعوى الاكثرية الاوامر حمل

نظر ظاهر وبعد في ذلك شهادة قد مر ان الموارد فهم النجاسة الاخبار الواردة في الامر في غير المقام غالبا   ويتم او يلائم

التحقيق في جميع ما ذكر وغيره ايضا الاستثناء ماء الحمام فان المشهور المعروف ان حكم حكم الماء الجاري في عدم اشتراط الكرية

وعدم انفعاله الا بالتغير والمراد به ماء الحياض الصغار وما لم يبلغ الكر اذا الكرمنه حكمه حكم غيره والدليل على الاستثناء

صحيحة داود بن سرحان انه قال قلت ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجاري وصحيحة صفوان من منصور بن حازم

عن بكر بن حبيب عن الباقر ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة ورواية ابن ابي يعفور ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا

وصحيحة محمد بن اسمعيل عن حنان انه سمع رجلا يقول الصادق اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغيره فاقوم فاغتسل

فينتضح علي ما افرغ منه ثم قال اليس هو بجار قلت بلى قال لا بأس وفي قريب الاسناد عن اسمعيل بن جابر عن ابي الحسن

الاول قال ماء الحمام لا ينجسه شيء وفي الفقه الرضوي ماء الحمام سبيله سبيل الماء الجاري اذا كان له مادة ومقتضى هذه

الرواية وصحيحة بكر اشتراط المادة كما هو المشهور ويشهد له صحيحة داود ورواية ابن ابي يعفور فان ماء النهر له مادة وكذا

الجاري والمراد انه بمنزلة الجارية حال جريانه كما يشهد عليه الرواية فما دام الجريان له مادة البتة ولا يظهر من باقي الاخبار

ازيد مما ذكر سيما بملاحظة ان الغالب تحقق المادة وخصوصا بعد معارضة ما دل على انفعال القليل فاستثناء

الحمام منها كان من جهة عدم اشتراط الكرية في المادة كما صرح به في المعتبر لكنه مشكل لان الغالب عادة كرية المادة

والاطلاق ينصرف الى الغالب فلا يتحقق عموم انه فيما كان الاستثناء من جهة عدم اعتبار تساوي السطوح كما

هو الغالب في ماء الحمام والحوض ماء غير الحمام ايضا كذلك ولكن لو كان المشكل توسط الساقية لان الماءين اذا وصل بينها

بساقية اما ان يكون متساوي السطوح الكبير من احدهما الماء الى الآخر لا يكون المجموع فيه كرا او كان والساقية

اعم من ان يكون فيها غرفة متعددة لا يكون في غاية الدقة بحيث يعد كل واحد من الماءين ماء على حدة عرفا اذا

كان المجموع لا يبلغ الكر فينفعل كل منهما بملاقاة النجاسة ويسري نجاسته الى الآخر في صورة التساوي وكذا اذا لاقت

الاعلى دون العكس للاجماع على عدم سراية النجاسة الى الفوق مع جريانه الى الفوق ولعدم تبادره ما دل

على الانفعال ان بلغ المجموع الكر فلا ينفعل واحد منهما بالملاقاة فضلا ان يسري الى الآخر هذا فيما اذا عد المجموع

ماء واحدا عرفا واتضح مع تساوي السطوح وكذا مع الاختلاف في ملاقاة الاسفل لتقويه بالاعلى واما اذا لاقت الاعلى

فمشكل لعدم وجدان التقوية الا قال به العلامة والشهيد وقال المحقق يصير ان ماء واحدا فلا ينجس على ملاقات

النجاسة احدهما ولكن قال الشهيد الثاني والحق انما اذا صدق عرفا انهما ماء واحد وتبادر كونه ماء واحدا وعليه نحو ادم

اذا كان الماء آء فالحكم كما قال المحقق ولا في الحكم كما قال العلامة مع اشكال لان نجاسة الماء تتوقف على اليقين بكونه من

افراد ما ثبت انفعاله ومثل اليقين ظن المجتهد المنتهي الى اليقين والمذموم عدهما ما يكون فلا منهما باتصال كل

منهما بالآخر اتصالا عرفيا لا يكون من الافراد المتبادرة للماء المنفصل الذي ثبت من الاخبار انفعاله الزائد للتبادر

من الذي لا يكون كواحد المنفصل غير المتصل بالكر والجاري والبئر سواء يصدق عليهما منهما او يصدق على اراد

ليس هذا انه يفهم ان كون الماء بقدر يوجب لرقوه يمنع عن التاثر فيظهر ان الثنية صورة الاتصال ايضا فيظهر ان
الانقطاع عن الاخر يوجب المغلوبية بخلاف الاتصال ولذا يكون الاسفل متقويا بالاعلى وفاقا وانه يعد ماء واحدا
واحدا عرفا كما مر ولو لم يظهر ذلك فالشك كاف اقلا ثم وقد عرفت ان الاصل في الماء الطهارة وقد يحصل اليقين بالنجاسة
الاستصحاب والاخبار يحتمل قويا عدم كليا وطائها جدا لعلم انه قد ورد هنا ذكر ظهر حال جميع ما ذكرنا من الصور وظهر ايضا
علم الاختصاص بالحمام وظهر ايضا انه لا يشترط ان يكون المادة كرا كما ذكره جمع من المتاخرين بل يكفي بلوغ المجموع
من المائين في الساقية كرا لعدم الانفعال بالملاقات لكن كان ماء الحمام دائما صورة الاستعمال في معرض الاغتسال
والاهراق والتلف فقد راى بعض فقهائنا اشتراط الكرية في المادة بناء على طهورية الحوض الانف العلوم ان ماء الحمام
ليس اسهل فالظاهر ان اعتبار المادة لعدم الانفعال والفرق بين الحمام وغيره انما يتفاوت في كثرة الوقوع وعلم
البلوى وشدة الحاجة بخلاف غيره فانه لا يكون كذلك والبناء على ان الاشتراط المذكور لاجل كون كل من المائين
ماء على حدة عرفا فوجب ان يكون كل واحد منهما كرا الا ان الشارع لما حكم بعدم انفعال ما في الحياض حكم بكونه كالماء
الجاري ولكن يشترط كرية المادة المتصلة به لانها ايضا ماء على حدة فظهر وجه الحاق ما في الحياض بالجاري لكن
عرفت ان الاتصال كاف في عدم الانفعال فوجب الاكتفاء بكون المجموع من الساقية والمادة كرا ومع ذلك اذا كان
ما في الحياض تحت المادة فلا شك في كونهما ماء واحدا مادام الاتصال والصب بلا انفصال بل يمكن ان يجعل القطع
ايضا كما لا ان المنفصلين هما المتصل الواحد الذي عرض الانفصال بينهما فبين الانفصال وبين الاتصال العرفي المذكور
لا يوجب تعدد الماهية الشخصية نعم بالانفصال ينفعل ثم اعلم انه يظهر من الاخبار المذكورة وغيرها ان الماء ينفعل بالملاقاة
في الجملة اذ لو لم ينفعل لكان التقييد في الاخبار المذكورة وفتاوى الاصحاب باستثناء ماء الحمام معنى وكان الاستثناء لغوا
لغوا بل مضرا ولما كان يجعل بمنزلة الجاري معنى لان الكل بمنزلة واحدة فكيف خص ماء الحمام بكونه بمنزلة الجاري
ولما خص الجاري ايضا ولا شك ان اهل العرف يفهمون القيد احترازيا كما فهم الفقهاء المتاخرون ولو فرضنا اهل
العرف كانوا لا يفهمون قطعا فالفرض انهم يظهر ذلك ايضا بعد ان الماء اذا انفعل يطهر ايضا في الجملة وانه
يطهر اما بالملاقات اذا امتزج كما افتى به الاصحاب ثم لماذا انفعل لم يطهر بعد ذلك مادام ماء كما سيجيء من المصنف
وايضا يظهر هنا عدم اشتراط الكرية في الجاري واشتهاره بذلك وصعوبته فيه بحيث كان يشبه به ويجعل
الغير بمنزلته اذ بناء معرفته بذلك ذلك الزمان عند الكلام لانها كانوا يسالون هل يكون كذا ام لا مع
تعدد الاخبار وكثرتها ثم وعندي انه القائل باستثنائه هو الشيخ لرواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن
رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح له الوضوء منه فقال ان لم يكن
شيئا يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه وهذه صحيحة بطريق الكافي الا ان فيه شيخ
بالرفع ورد بانه ليس بصريح في اصابة الماء بل صريح في اصابة الاناء واما الماء فكان فيه ريب ولهذا سال عن حكمه
فاجاب عليه السلام ان كان يستبين في الماء فلا يتوضأ والا فلا باس لعدم العلم بالنجاسة وما قيل ان مثل هذا الجليل كيف
يسال عن الحكم الظاهر فساده واضح لان الحكم الشرعي نظري وبعد السؤال صار معلوما وهو سال عما هو الظاهر في ذلك
وقيل ان ذلك خلاف ظاهر الحديث اذ ظاهره ان العبرة بعدم الاستبانة في الماء بل ظاهره اصابة الماء وغيره ان
الطهور

الطهور فاسد لعدم الدلالة مطابقة ولا التزاما واما قوله ان لم يكن شيئا يستبين معناه ان الدم الذي اصاب الاناء ان
ان لم يظهر عليك في خصوص الماء فلا باس وان وصل الماء واقعا لان العبرة بعلمك لا بكونه في الماء وبالجملة لو كان علم
باصابة الماء لم يسئل الا عن علم باصابة الماء لا عن علم باصابة الاناء فعلم ان القدر الذي علم هو الثاني خاصة
فاجاب عليه السلام بانه ما لم يستبين لك [redacted] عليك باس ان العبرة بالاستبانة لك لا بكونه في الماء واقعا
بل ولا الظن الناشي بالوقوع ثم فظهر ان ما ذكر ليس مخالفا للظاهر اصلا سيما وفي نسخة الكافي وبعد ان لم يكن شيئا
يستبين بالرفع وهذه غاية الوضوح فيما ذكره مع ان الكافي اضبط سيما وافقه التهذيب ايضا مع انه مع الشك
والاحتمال لا يمكن للشيخ الاستدلال سيما وان تعارض الادلة القطعية سندا ودلالة على حسب ما عرفت وخصوصا
ان يخلص عن اخذ جميع تلك الادلة ويقدم عليها مع انه علي بن جعفر الراوي بعينه سال اخاه موسى عليه السلام عن رجل
رعف وهو يتوضأ فيقطر قطرة في اناءه هل يصلح الوضوء منه قال لا والكلام من الوسيط في الجملة كما هو مقتضى كلمة في الاولى قال
اصابت اناءه لا بقضية الاناء مع ان كل واحد من الجوابين قرينة ايضا مقوية مع ان سوق سماعة وحال الواردين
في حكم الانائين المشتبهين اه احتمال الانفعال من هذه الصحيحة على ما عرفت مع ما فيهما من الجواب والاجماع المنقول
مضافا الى غيرها هذا مع انه نص في الرواية دم الرعاف لا اي دم يكون فالتعدي منها من اين مع انه لا يمكن التمسك
بعدم القول بالفصل لان القائل هو لا غير ولا اقل الحال متفق على عدم الفصل فربما الشيخ يكون خارقا للاجماع المركب
البسيط واجيب عن هذه الحافر في كل نجاسة يكون مثل دم الرعاف وجوابه انه لا يخفى فساده لان النص الوارد
في الكلام غاية الظهور في الانفعال في غير مورد السؤال ليس بحسب وقيل ماء الحياض في نسخ المفيد وسلار
بنجاسة ماء الحياض والاواني بملاقاة النجاسة وان كثر والحجة المحكية عنهما عموم النهي عن استعمال ماء الاواني مع
ملاقاة النجاسة واما ما دل على اعتبار الكرية فليس فيه عموم لغة ليشمل الاواني لان قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء
كلمة اذا فيه للاهمال والمفرد المحلى باللام لا يفيد لغة فليس هنا الا الاطلاق وهو ينصرف الى الشائع وليس من الشائع ان
يكون الانية تسع كرا من الماء سيما في البلاد السائلين فاركم فتدبر هذا مضافا الى بعض شمول الاخبار له لكن هذا ايضا لان
ما دل على المنع من استعمال ماء الاواني كيف يشمل الكر ايضا مع فرض عدم وجود انية تسع الكر غالبا فالنهي لا يشمل الكر
مطلقا والاصل عدم المنع حتى يثبت المنع مع ان الحاق الحياض لا وجه له مع ورود السؤال عن حكمها في الاخبار مثل
قوية صفوان الجمال عن الصادق عليه السلام عن الحياض التي بين مكة والمدينة ترِدها السباع وتلغ فيها الكلاب ويشرب منها الحمير و
يغتسل فيه الجنب ايتوضأ منه قال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق قال لا باس معلوم ان الحياض كانت معروفة
بالطول والعرض لكن الماء ربما كان فيها كثيرا وربما كان قليلا فكذا اسال عليه السلام عن خصوص عمق الماء ومراسيل الرواية
عن الحياض يبال فيها قال لا باس اذا غلبت لون الماء لون البول الى غير ذلك وحمله على ماله ليكاد يعرفه وتوجيه كلامهما
بان المراد الكثير العرفي فاسد اذ على هذا لا فرق بين الحياض والاواني وبين غيرهما فكيف ادعيا الفرق صريحا
وجمهور المتقدمين من اه اختلف على قولين في انفعال البئر بملاقاة النجاسة فاكثر القدماء الى القول بالانفعال سوى ابن
ابي عقيل فانه واكثر المتاخرين على عدم الانفعال وعن الشيخ في كتابي الحديث عدم الانفعال ووجوب النزح تعبدا
وان المستعمل اذا استعمل قبل العلم بالملاقات لم يكن عليه شيء اصلا وان استعمل بعد العلم وقبل النزح الواجب عليه

تلبس

القولية

اعادة الوضوء والصلوة وغسل النجاسة وغيره الشيخ عن الشيخ محمد بن محمد البصري في القول باختصاص الانفعال بما اذا
نقص عن الكر فانه بلغه لا ينجس الا بالتغير كما ذهب اليه المتاخرون ايضا ونسبه الكتاني الحديث القول بانفعالها
بما مع عدم وجوب اعادة الوضوء والصلوة ولا غسل الاناء والاولى هو الحق والاقوى بما ذهب اليه المتاخرون من عدم الانفعال
الا بالتغير للاصول والعمومات وصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة وفي بعض رواه ايضا بطريق صحيح عنه قال كتبت الى رجل
ان يسال الرضا عليه السلام وفي زيادات التهذيب ايضا بطريق صحيح عنه عن الرضا عليه السلام ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير
وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين
هل يصلح الوضوء منها فقال لا باس وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي
وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه قال لا يعيد صلوته ولا يغسل ثوبه وصحيحة الاخرى عن الصادق عليه السلام انه قال لا يغسل
الثوب ولا يعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر الى غير ذلك
من الاخبار ومنها الاخبار الدالة على النزح من غير تعيين في قدره مثل فيها ثم ينزح منها دلاء ونحوها دلاء يسيرة اذ لا
لا يناسب هذه العبارة لانه لا يقبل الدرجات بل هو من خواص المباح والمستحب شبيهة ومنها الغسل ما دون الحوال
التخيير مثل ما ورد في السنور انه ينزح عشرون او ثلثون او اربعون وفي العذرة اربعون او خمسون وفي دم ذبح
الشاة ما بين الثلثين الى اربعين الى غير ذلك مما ورد في الاخبار ومنها انه في الاخبار الصحاح جمع بين موت الفارة
والكلب والطير والسنور بخمس دلاء وامثال ذلك في غيره من الصحاح وغيرها ولا في الكلب جميع الماء واربعون وفي الطير
سبع وفي الفارة ثلث وامثال ذلك في الاخبار في غاية الكثرة بلا ايكار ولا موضع من ذلك من الاختلاف الفاحش
والاضطراب الشديد الذي لا يناسب الوجوب قطعا منها شدة الاختلاف في جل المواضع بل لا يكاد يتحقق موضع لما فيه
او ما تقدم ومنها ورود الامر بالنزح لامور طاهرة كورود ه لامور نجسة بل ربما جمع بينهما في الاخبار مثل ما في صحيحة
الحلبي من الامر بنزح سبع دلاء لموت الفرخ الصغير ولوقوع الجنب وفي رواية منها عشرين دلاء لموت العقرب وفي
الجيفة الاجيفة اجيفت فاندلوا الى غير ذلك ومنها عدم انضباطه في الدلو ولا في كيفية النزح مع اختلافها
في انضباط شيء عن الماء وعدمه ولا اشتراط عدم التمزق والخرق فيه ومنها انه ورد في الاخبار التصريح بطهارة
الثياب الملاقية له وصحة الوضوء به والصلوة مع الامر بالنزح منها خبر صحيحة ابي اسامة وعيقوب بن عثيم عن الصادق عليه السلام
اذا وقع في البئر الدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما نقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال
لا باس به ومنها انه يظهر من الاخبار ان ماء البئر لو كان ينفعل لزم الحرج مثل صحيحة جعفر بن بشير الذي رواه
عن الثقات عن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام عن الفارة تقع في البئر فقال اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع
دلاء وسئل عن الفارة تقع في البئر فلا يعلم بها احد الا بعد ما توضا منها ايعيد وضوءه وصلوته ويغسل ما اصابه
فقال لا فقد استقى اهل الدار ورشوا ومنها ان الكر من الماء لا ينجس شيء بالملاقات وماء البئر له مادة فهو المادة
لا يكون اقل من الكر كما ينبه عليه بان التعليل بالمادة في صحيحة ابن بزيع قال كتبت الى رجل يسئل الرضا عليه السلام من البئر يكون
في المنزل فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء

منها الصلوة

منها الصلوة فوقع عليه السلام بخطه في كتابه ينزح منه دلاء اذ هي في قوة طهرها بان ينزح منها دلاء ليطابق السؤال الجواب وفيها ان الظاهر
كانت حاصلة لو كانت تجيب كما ذكرت ولا اقل من يقول بان ينزح او ان ينزح حتى يصير خبر الطهر هنا المقدر اما
المذكور في الرواية فليس كذلك بل ربما كان بعيدا عن تطبيق الجواب للسؤال الا انه يخفى وعلى تقدير تسليم الدلالة فلا كلام
سيما بعد توقفها على ثبوت الحقيقة الشرعية اذ ربما كان المراد في المقام التنزه اخلاء منه وهو ايضا حسن خصوصا مع
التعبير بلفظ الكراء الغير المعين المنافية للمطهرية كما عرفت وستعرف من ملاحظة مجموع الاخبار في هذا الباب
الصحاح من قولهم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وخصوص موثقة عمار عن الصادق عليه السلام البئر يقع فيها زنبيل من عذرة
رطبة او يابسة فقال لا باس اذا كان فيها ماء كثير ورواية الحسن بن صالح عن الصادق عليه السلام اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء
وماء المتغير الرضوية كل بئر عمق مائه ثلاثة اشبار ونصف في مثلها فسبيلها سبيل الماء الجاري الا ان يتغير لونها
او طعمها او ريحها وفي بعض ايضا ان البئر لا ينقص عن الكر غالبا والجمع بالحمل على مراتب الاستحباب مع طهارة
البئر بان يكون التنزه عنها اولى حتى يتحقق النزح المقدر والتنزه عما هو اقل من الكر اولى منه عما هو الكر والكثير
متعين بملاحظة ما ذكرنا والجمع بحمل ما دل على الانفعال على خصوص ما اذا كان اقل من الكر بعيد مضافا الى ما عرفت
من ان الطهارة مطلقا وما ذكره في شرحه تقوله واما العموم الدالة بالنسبة الى ماء البئر واما ما عارضه فهو معدة انقراض الكثرة
في العدم الانفعال بالملاقات محتجا بعموم المفاهيم المذكورة واعترض عليه بمنع عموم المفهوم لفقد اللفظ الدال
عليه والاعتراض ليس بشيء لان مفاد اداة الشرط ان المشروط عدم عند عدم الشرط كما هو الحالة في قوله الشرط
في عدم الانفعال الكرية او الكرية شرط في عدم الانفعال او نشترط فيه الكرية في قبول الماء الاستثناء يدل عليه
ثم اعترض على انه على تقدير العموم فهو بان تعارضه منطوق ويجاب بان ما دل على الطهارة يعم جميع المياه خرج اقل الكر وبقي
الباقية الا ان يقال العمومات الدالة على الطهارة مخصصة بما دل على انفعال القليل من المعتبرات بالمنطوق فيختص
والعام المخصص حجة في الباقي وهو منطوق مخصص بينه وبين المفهوم تعارض من وجه فيكون التعارض بين اوتي
الجانبين مع انه في حكم ماء الحمام ما دل على عدم انفعال الجاري بالملاقاة مطلقا وعدم اشتراط الكرية فيه وفي صحيحة ابن
بزيع من العلة المنصوصة وهي ان له مادة فبملاحظة ما ذكر لا يبقى تامل في عدم الاشتراط بالكرية وعدم الانفعال
مطلقا ويعضده ما ورد في الاخبار من عدم الباس في البول في الماء الجاري فان معظم الباس واشده الانفعال
فيفيد جميع افراده دالا على عدم الانفعال مطلقا بالبول فيه مع ان المحقق نقل الاجماع عليه في المعتبر وابن زهرة ويظهر ذلك
من الشهيد في الذكرى وعن الشيخ في تهذيبه واما ماء الغيث حال تقاطره فحكمه حكم الجاري على المشهور بين الاصحاب منهم
الفاضلان والشهيدان وغيرهم وعن الشيخ في التهذيب اشتراط الجريان من الميزاب ونحوه ونسب الى صاحب الجامع
حجة المشهور صحيحة هشام عن الصادق عليه السلام عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه
من الماء اكثر منه وما رواه الكليني في الصحيح الى الكاهلي عن رجل عن الصادق عليه السلام قلت امر في الطريق الى قوله فيسيل علي
ماء المطر اري فيه التغير واري فيه آثار القذر فيقطر القطرات علي وينتضح علي منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال ما بذا
باس لا تغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وفي رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام عن الكنيف يكون خارجا فيمطر السماء فتقطر
على القطرة قال ليس به باس وصحيحة الشيخ في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن البيت يبال على ظهره ويغتسل

من الجنابة ثم يصيبه المطر أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة فقال إذا جرى فلا بأس. وروى علي بن جعفر في كتاب المسائل
والحميري في قرب الإسناد عنه عن أخيه موسى عليه السلام عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فلا بأس. وروى في كتاب المسائل
أيضا عن أخيه موسى عليه السلام عن المطر يجري في مكان فيه العذرة فيصيب الثوب أيصلى فيه قبل أن يغسل قال إذا جرى به المطر فلا بأس
بكون الجواب بأن البأس أعم من النجاسة سيما لأجل الوضوء والاحتياط واضح. فروع الأول التغير الموجب لنجاسة الماء هو ما كان بسبب
الطعم أو الريح أو اللون لا غيرها من الصفات الأخر مثل الحرارة والثقل وغيرهما ولا يكون التغير بالنجاسة الموجب لنجاسة المتغير
في جميع أفراد المياه إجماعيا لكن كون ذلك التغير بالنسبة إلى خصوص الطعم والريح واللون إجماعي وأكثر الأخبار أيضا دل ذلك
الأخبار ولا يضر عدم صحة سند بعضها للانجبار وتأمل صاحب المدارك في الانفعال بتغير اللون من جهة عدم وروده في
الأخبار الخاصية ظاهر الفساد لما عرفت من قولهم عليهم السلام في الحياض التي يبال فيها لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول
بل في الفقه الرضوي ذكر ذلك صريحا. الثاني التغير الموجب للنجاسة هو ما إذا كان بملاقاة نجس العين فلو لم يكن بالملاقاة
بل بالمجاورة أو كان لكن بملاقاة المتنجس لا ينجس أما الأول فبالإجماع وكون الأصل في الماء الطهارة حتى يثبت النجاسة
ولم يثبت من إجماع ولا خبر لأن المتبادر من الأخبار ما هو بالملاقاة لا بالمجاورة كما صرح الأصحاب وأما الثاني فبالاتفاق
من عدا الشيخ وعدم ظهور المتنجس من الأخبار وإن ادعى الشيخ خلافه ولعله لعموم البعض العامي وفيه أنه ليس بحجة كما عرفت
ولا الأخبار الخاصية بلفظ الجيفة والبول ونحوهما أن كان ولم يظهر منها ما يشمل المتنجس مع أن الماء لو كان أقل
الكر فيحتمل انفعاله بل هو الحكم ويحتمل عدم انفعاله في صورة التطهير أو صورة ورود الماء على النجاسة أو غير ذلك
كما عرفت في بحث الغسالة وإن كان كرا أو نحوه فهو يطهر المتنجس ما دام باقيا على الإطلاق والمتنجس قابلا للتطهير لعموم ما دل على طهورية
الماء المطلق مع استصحاب طهارته السابقة وعموم قولهم عليهم السلام كل ماء طاهر حتى تعلم أنه قذر نعم إن خرج عن الإطلاق بصيرورته
من الماء المضاف مع أن الخبر العامي أيضا شموله للمتنجس محل تأمل لأن المراد من كلمة الشيء المذكور هو ما لا ينجس غيره
الأشياء ونحوه فكلمة ما يحتمل أن يكون نكرة موصوفة بقرينة المستثنى منه. الثالث المراد من التغير الحسي لكون صفته في
لصحة السلب عنه وقيل يكفي التقديري إذا توافق الماء والنجاسة في الصفات وفيه مضافا إلى ما ذكرنا أنه ليس من
متبادر من لفظه إلا أن يقال الوارد في الأخبار الخاصة لفظ الغلبة غالبا فيمكن أن يكون بعض تغير الصفات إذا كان
أن يتوجه أنه مخلوط بها وفقد الصفات يمنع عن ظهورها ولعل من ذلك أن يكون النجاسة غالبة في الواقع الصفات لكن
منع من ظهورها مانع كالوحدة المتغير بطاهر أحمر مثلا فإنه يحتاج إلى التأمل نعم لو استهلكت النجاسة الماء ينجس
جزما وكذا لو كان تغيره بامتزاج النجاسات بعنوان المزج التام بحيث لو وصل شيء من الماء شيئا ولا فاه لو وصل
النجس الممزوج جزما إذ بحكم المزج وانعدام الصفات أو التوافق فيها لا يصير النجاسة مستهلكة بحيث يقال إن المجموع
ماء مطلق ومع ذلك يكون باقيا على نجاسته وبالجملة الأمر مشكل والاحتياط واضح الرابع لو تغير بعضه من النجاسة ثم
... غير المتغير فإن كان غير المتغير أكثر من الكر فلا شك في طهارته وكذا لو كان كرا بل ولو ظن بكونه كرا بل ولو شك
في كونه كرا بل لو ظن بكونه أقل على الأقوى ولو علم أنه أقل فيتنجس بالملاقاة فلا يفيد الاستهلاك بعد الانفعال الخامس
لو تغير بحيث حصل الاشتباه في كونه ماء مطلقا أو مضافا فلو كان التغير من غير النجس فلا شك في بقاء الطهارة على حاله
وأما المطهرية وعدم انفعال الكر منه وغير ذلك من أحكام الماء فيحتمل العدم لكن الاستصحاب الحالة السابقة ويحتمل تغير المزيج

مزيج

من موضوع الحكم الأول عرفا بحيث لا يقال إن هذا الحكم هو الحكم السابق الذي استصحب فاستمر والا بد من موضع ... لا
يستصحب بسبب التغير العرفي والاصطلاح أنه هو الحكم السابق الذي أمرنا باستصحابه وأما تمام ... حكم ... ويحل بما
اقتضاه كل أصل من الأصول ... حسب ما مر في السادس لو لاقاه النجاسة وشك في كونه كرا أولا فالأصل الطهارة حتى
يحصل اليقين بكونه غير كر فلا يكفي المظنة أيضا على الأقوى وكذا لو شك في الملاقاة بأنه وقع الملاقاة أم لا أو في كون الملاقاة
ملاقاة الاستنجاء أو الملاقاة غير الاستنجاء وكذا إذا علم في الشك في كون ... فإنه لها ملاقات الغسل أم لا بعنوان الورود
على النجاسة أو بالعكس أو كونه غسالة الأولى أو الثانية أو أنه تغير في الغسل أم لم يتغير وغير ذلك على اختلاف الأقوال
السابقة فالأقوى عدم نجاسة الغسالة لا سيما غير الاستنجاء السابع لو شك في كون التغير من النجس أو الطاهر فالأصل الطهارة تم
حتى يحصل اليقين بكونه من النجس فلا يكفي الظن وكذا لو شك في كونه من الملاقاة أو من المجاورة أو من نجس العين أو
المتنجس الثامن لو تغير بعض الماء فإن كان قليلا من الكل أو كان قدر الكر خاصة منه نجس ولو شك في بقاء قدر الكر
سالما من التغير فالأصل طهارته وكذا لو ظن عدم البقاء فلا إشكال لأصل في طهارته التاسع لو استوعب النجاسة
عمود الماء الجاري فالمتغير نجس جزما وكذا ما تحته لو كان أقل من الكر بخلاف ما لو كان كرا أو أكثر ثم كونه كرا على النحو
الذي ذكروا أما فوقها إلى المادة فهو طاهر وإن كان أقل من الكر على المشهور والحق لاتصاله بالمادة ولغير ذلك من الأدلة التي
مرت في إبطال رأي العلامة من اعتبار الكرية في الجاري سواء كان المادة مساوية أو عالية أو أسفل لعموم تلك
الأدلة وإن لم يستوعب العمود فالجميع طاهر سوى خصوص المتغير مع تساوي السطوح وتفاوتها على النحو الذي
ولو شك في الاستيعاب وعدمه فالأصل طهارة الماء على النحو الذي مر العاشر المعتبر في الجاري والبئر هو الصدق العرفي
العرف العام فمجرد الجريان اللغوي لا ينفع في الجاري حتى يكون الجريان عن مادة سواء كانت نبعا أو رشحا أصلا من
حفر الآبار وخرق أسافلها ودخل الماء من بئر إلى بئر إن جرى على الأرض وهذا هو المستمر للضاة أو كان البئر واحدة
ونقب أسفلها حتى يجري ماؤها على الأرض أو امتلأت ماء إلى أن جرى على الأرض فجميع هذه الصور يكون الماء جاريا وإن
أطلق عليها ماء البئر أيضا إلا أنه ليس إطلاقا حقيقيا باصطلاح العرف العام ومن الجاري العيون التي يجري منها الماء
لأن له مادة وغير ذلك مما مر بحث عدم اشتراط الكرية في الجاري فيحاصل الفرق بين ما يجري منه بعض الأوقات
وما لا يجري أصلا فيما ذكر نعم لو كان النبع أو الرشح بعض الأوقات دون بعض فحين الوجود حكمه حكم الجاري فيما ذكر
واشتراط دوام النبع الذي نسب إلى الشهيد لا وجه له ولو شك في بقائه فالأصل الطهارة كما عرفت وأما ما يجري من الأنهار
فلا شبهة في كونه جاريا وأما ما يجري من الثلج والجمد فإن كان كرا أو أزيد فلا إشكال فيه إلا فيما اختلف السطوح ولا
في نجاسة الأعلى منها على ما مر في المائين المتصلين بساقية وأما البئر العرفي فمعتبر فيه الصدق يقينا إلى موضع يخرج الماء
من مادة سواء كانت نبعا أو رشحا ومن هنا تأمل بعض متأخري المتأخرين في كون النز ماء بئر لعله ليس بشيء لصدق
العرفي وعدم صحة السلب عنه الحادي عشر أن الأصل في الماء الطهارة حتى يحصل اليقين بالنجاسة فلا يكفي المظنة فكيف الاحتمال
والوهم مع أنها تقدير كونه نجسا لا يصير ذلك سببا لأولوية المحقق نعم النزح المستحب والواجب
فيه كما يظهر ذلك بالنص ... ابن أبي عمير من ... الكلي في ... وابن ... في
المسائل وهو ممن اجتمعت العصابة ومن أجلة الإمامية ومع جميع ذلك الأصحاب أفتوا بهذه الرواية

او شك فيه

بحيث ظهر اجماعهم عليه في الجملة وجاء في هذا اجل الاصحاب وقال الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار بان الكر الف
ومائتا رطل بالمدني وروي ان الكر ثلثة اشبار طولا في ثلثة اشبار عرضا في ثلثة اشبار عمقا انتهى ومعلوم ان تقييد
المدني ليس في الرواية فهو من فهمه في زمانه وكيف كان لا تامل في كون الكر الفا ومائتا رطل اجماعيا عند الشيعة و
يظهر من كلام الصدوق في كونه الاصل فلعل الكر المعول به عند الشيعة وان المساحة ليست بهذه المثابة كما ان
الظاهر من غيره ايضا ذلك وقد يظهر منه ان المشهور في زمانه كان تحديد الرطل المذكور بالمدني ولعله كان بناء على ان المعصوم
كان من اهل المدينة وكلام اهل بلد يحمل على عرف اصطلاح بلده ولهذا اختار المرتضى ذلك ايضا لذلك وللاحتياط
لكن الشيخين ومن تبعهما فسروه بالعراقية لان المرسل عراقية والسائل لابن مسلم ايضا وهم عراقيون والمعصوم كان
عارفا باصطلاح البلدان سيما العراق فكلامه على اصطلاح الراوي انسب والدلالة اكثر الاخبار ان الصاع تسعة
ارطال فلا اوفق بتحديد المساحة المطلق واقرب اليه ولصحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام ان الكر ستمائة رطل بان المراد
الرطل المكي وهو ضعف العراقية ويظهر ان ابن ابي عمير روى عن ابن المغيرة عن الحلبي عن ابن مسلم فربما يظهر كون الروايتين
واحدة وانها على المشهور المذكور بان ابن مسلم سال الصادق عليه السلام في مكة فاجاب على اصطلاح مكة وكان ذلك معهودا معروفا
من الراوي ولذا ما عبر بستمائة وربما عبر بالف ومائتي رطل نقلا بالمعنى على اصطلاح العراقية ومما يعين ذلك
سوى فتنة (?) لرواية الاشبار الثلث وستعرف كونها صحيحة وكونها اقرب من رواية ابي بصير الاتي بحيث يتعين العراقي
بها على انه قد عرفت ان الماء طاهر حتى تستيقن نجاسته ولا يحصل اليقين بها الا اذا كان اقل من الف ومائتي رطل
بالعراقية والماء اذا كان اقل منه بالمدني فلا يحصل اليقين البتة لاحتمال ارادة العراقية ولو كان احتمالا مرجوحا فاختلط
بالتساوي ولكن الظاهر بل المعلوم انه اذا حصل الرجحان يكون ظنا اجتهاديا يجب العمل به ويتعين لا فائدة
الى اليقين والظن الذي لم يعتبر في الحكم بالنجاسة انما هو الظن في موضوع الحكم الشرعي لا في نفسه مثل الظن بملاقاة الماء
القليل النجاسة او الظن بالتغير وامثال ذلك لكن الظاهر كونه ظنا مفقودا لان ما ذكره الصدوق وان كان يعطيه
الظن بالكن يعارضه ما ذكرناه بل يغلب عليه وعلى تقدير التساوي في الاصل طهارة الماء حتى يستيقن النجاسة
وان كان الظن الاجتهادي وهو مفقود ولما سأنبه به المرتضى فقد ظهر جوابه واما تمسكه بالاحتياط ففي غاية الضعف لان
الاحتياط لا يعارض اصل البراءة فضلا عن الاستصحاب والعمومات والخصوصات التي ذكرناها مع ان الاحتياط ربما يكون
في العراقية مثلا اذا انحصر الماء في الكر العراقي الملاقي للنجس   الخبر قوله هو رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الكر
من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر
من الماء وهي ضعيفة باحمد بن محمد بن يحيى لكن الظاهر ان قولنا ابن يحيى سهو لان الرواية من الكليني وليس في الكافي ابن يحيى وفي
وكذا ليس في الاستبصار لكن في السند عثمان بن عيسى وهو واقفي الا انه ممن اجمعت العصابة واما ابو بصير فليس بضار
لانه مشترك بين الثقات وليس واحد منهم واقفيا كما حققت في الرجال فالرواية قوية بعثمان ومنجبرة ايضا بالشهرة
العلامة ابن زهرة ادعى الاجماع على العمل بمضمونها لكن فيه ولا لنا اشعار لان الظاهر منها الشكل المستدير لانه لم يذكر الا
العمق والسعة لان قوله ان كان الماء ثلثة اشبار ونصفا مطلق في جميع السطح لا في جانب الطول فقط او العرض
حتى يصير شكلا مربعا فيكون البعد [illegible] من ثلثة اشبار ونصف من الرواية بزيادات [illegible] جدا كما هو

المربع

في المربع مع انه لم يذكر البعد الثالث مع التعرض بخصوص العمق فلا مجال الا الاحتمال بذكر الثالث مع ارادة الثلثة
شايع ذايع لان الشايع انما هو فيما لم يتعرض لكل واحد منها بالخصوصية بالخصوص مثلا ان يقال ثلثة ونصف في ثلثة ونصف
من دون التعرض لخصوص العمق فان المعرض بها دون بانها الاول مطلق غير مختص بطوله ولا عرضه مع انه ليس فيه طوله لا عرضه
فلو كان المراد المربع في الابعاد ثلثة لكان التعرض بخصوص العمق من بين الابعاد لغوا مستدلا لا وجه له ولا رجحان بل
يكون مخلا بالمقصود لكونه موهما خلافا فلا اقل بان يكون دليلا عليه ومما يشهد على ما ذكرنا رواية الحسن بن صالح بن حي
عن الصادق عليه السلام اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة ونصف عرضها اي سعتها
لان الركي جمع الركية وهي البئر عرضها قطرها فهي شكل مستدير بلا تامل ويشهد عليه الوجدان من الخارج فان المتعارف
من البئر شكل المستدير لا المربع بل لا يوجد اصلا بالمربع والاطلاق ينصرف الى المتعارف الغالب فضلا ان لا يكون غيره
ويعضده ايضا كون الكر مكيالا ككل اسم الاشياء والمكيال بشكل الاستدارة والشيخ حمل رواية الحسن على النقيصة وهو
ضعيف للعمل برواية ابي بصير موجب لحملها على النقيصة   الصحيح قوله هي رواية اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام عن
قدر الماء الذي لا ينجسه شيء قال الكر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار ونسبتها صحيحا لان الشيخ رواها
بطريقين احدهما عن عبد الله بن سنان والاخر عن محمد بن سنان والراوي عنهما واحد وهو محمد بن خالد والذي
يظهر من الرجال ان محمد بن خالد لم يرو عن عبد الله والظاهر كون عبد الله وهما من جهة انه روى محمد بن سنان ثم روى عن ابن
سنان اكتفاء بالقرينة فتوهم من لفظ ابن سنان كونه عبد الله لان الاطلاق ينصرف اليه وكيف كان فحصل الوهم في
شيء منه لكن الذي ظهر ان محمد بن سنان ثقة كما حققته وصرح العلامة ايضا بكونه ثقة عنده ايضا مع اعتبارها
بعمل القميين فانهم كانوا يخرجون من قم من كان يعمل بالاحاديث الضعاف او المجهول او المرسل فاطلبك باتفاق الكل
على العمل بها سيما في مقابل رواية ابي بصير وغيرها على انها في الحقيقة هي صحيحة اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام عن الماء الذي
لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته وهي صحيحة انه بشكل الاستدارة لما ذكرنا في رواية ابي بصير بل جار
هنا ايضا بل يزيد عليه التصريح بلفظ السعة في مقابل التصريح بلفظ العمق فان السعة على الاطلاق في غاية الوضوح في
الدلالة على ارادة مطلق السعة لا خصوص الطول او العرض حتى يكون من الناحية الى الناحية ربما يقرب الى اربعة اشبار
ينقص عنه ويتفاوت تفاوتا كثيرا ومعلوم ان الذراع عبارة عن شبرين كما هو الغالب في المستوي الخلقة فيكون المراد
اربعة اشبار عمقه وثلثة اشبار قطره وسعته فيكون تسعة اشبار محيط السعة والقطر فيضرب نصف القطر في نصف المحيط
فيكون محصوله ستة اشبار وثلثة ارباع شبر فيضرب في اربعة اشبار العمق فيكون مجموع محصوله من ضرب سبعة و
عشرين شبرا وهو بعينه محصول ضرب ثلثة اشبار في ثلثة اشبار فظهر اتحاد الروايتين لان الراوي واحد وكذا
المروي عنه وكذا اتحد سؤال الراوي وكذا محصول جواب المعصوم ولما كان الكر بشكل الاستدارة اجاب المعصوم بشكل
الاستدارة ولما كان المطلوب مقدار ما لا خصوصية الشكل فلا بد من مراعاة من ضرب يفهم منه حصول المقدار المذكور
باي شكل يكون والضرب في شكل الاستدارة خفي دقيق لا يعرفه كل احد فعدل عنه بشكل المربع الذي يفهم منه كل احد
يريد ان يعرف سعة الماء الذي هو كر باي شكل يكون وبالجملة ان المعتبر في الكر هو المقدار لا خصوصية الشكل
قطعا والمقدار بعينه باق على حاله وهو المعتبر في الجواب فظهر ان الاقوى هو كون التقدير بعينه بلا [illegible] في العمق والطول

موافقة لالف ومائتي رطل العراقية بكليا روية آه او مرواية يجوز العمل بها بان يكون شاذة لم يعمل بها احد فان الشيخ لا عمل عليه بل يجب طرحه فاعتضد رواية القميين عن رواية ابي بصير فيكون كر القميين معتبرا عنده ونحو عدم قبول الجماعة ورواية ابي بصير يكون كر القميين معتبرا عنده مع عدم قبول الكراهة واستحباب الجنب ويحتمل ان يكون مراد السيد غيرها ذكره من ان يكون مراد الحنبلي كان ان يحمل الوزن بالوزن مرحات الوزن ومن عمله بالمساحة فالمساحة مع التفاوت بينهما تحقيقا وان لم يكن تفاوت تقريبا ذكر حقيقة لا تقريبية مع انه على التقدير كونه تقريبيا ينبغي ظهور الخبير اذ الوجه العقلي لا يقبل الدرجات اصلا وما يشمل على كونه تقريبيا عدم معلومية اتفاق الاشبار من سنن في الخلقة ولا اتفاق كيفية الشبر والمساحة وكذا الحال في الوزن اقول يمكن الجواب عن الكل بان الاصل طهارة الماء حتى يحصل العلم بالنجاسة ولا يكلف بعضهم وجزمهم وان كان الحكم واحدا الا اختلاف فيها اصلا كما ان حكم الكر واحد عندنا فيكون الكرامة حقيقيا الله جنكما ونقل عن ابن الجنيد ان الكر ما بلغ تكسيره مائة شبر مع انه بحسب الوزن نحو خمسمائة رطل على ما نسب اليه فالبعد ما بينهما وهو عجيب وكذا ما ذكره الصدوق من انه الف ومائتا رطل بالمدني وثلثة اشبار في ثلثة اشبار واعجب منه رهبه في الفقيه انه اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء الا انه ذكر ذلك ليس لاجل فتواه به كما قال جده انه روية الفقيه ما لم يفت به او يكون مراده الفتوى والعمل بها حال التقية لانه مذهب الشافعي ومراده تاويلها الى العراقي رطلا وهذا في الفقيه اما لم يرد به ثلثة اشبار فتواه وما اختاره الشيخ ومن تبعه من كونه ثلثة اشبار ونصف في ثلثة اشبار ونصف مع كونه بالوزن الف ومائتي رطل بالعراقية عجيب ايضا بل لا يريد تفاوتا ما اختاره الصدوق كما عرفت وما ذكره ظهر حال ما ورد في الاخبار من انه قدر قلتين او قدر رحب من حباب الطين او اكثر من راوية بان يكون المراد ما وافق ثلثة اشبار والف ومائتي رطل العراقية وان لم يقبل التوجيه فلا بد من الطرح او العمل به في حال التقية وبهذه الروايات ايضا ما رجح ما اخترناه لعنايته بعد حملها على المدنية فضلا عن حملها على ثلثة اشبار ونصف وتطهير الماء اه تطهير الماء النجس اجماعي بل بديهي في الدين اذ كان بالاستهلاك كما في تطهير الاستحالة وربما يطهر بالازدياد وبالنقص ونحوهما اما تطهيره بالازدياد فبالقاء الكر الطاهر من الماء عليه الى ان يزول التغير ان كان نجاسته النجسة بالتغير او مطلقا ان كانت بالملاقاة ويكون الطاهر الذي يلقى عليه كرا او خيرا كرا ويكون القاء المذكور بحيث يمزج به او يكون بمجرد الملاقات فيهمنا اقسام الاول انه يلحق بالقاء كر طاهر بحيث يحصل المزج به وحصول التطهير به متفق عليه بين الفقهاء لا نزاع فيه اصلا بل ربما يظهر انه متفق عليه بين المسلمين حكم العقول التطهير بحيث تطهير الله وبحث في الاعيان النجسة القابلة للطهارة وغيرها وبدليل يحتج الاتفاق المذكور الرواية السابقة ماء الحمام انه كما ان النهر يطهر بعضها بعضا والاطلاقات الكثيرة في ان الماء طهور وان ظاهرها انه يطهر كل نجس ومتنجس كان نجسا من الاطلاقات ونحوها ويعضده معتبرة السكوني ان الماء يطهر لا يطهر ولا يجوز حملها على انه لا يطهر اصلا لما عرفت فتعين كون المراد يطهر كل شيء حتى نفسه ولا يطهره غيره كما فهمه جماعة تتبع جميع موارد تطهير الماء للاشياء يقتضي تطهيره لنفسه يعني ان المزج مع النجس ان تطهيره في الموارد انما هو على الملاقاة الطاهر النجس بنفسه حتى يطهر فالماء قد يطهر كل شيء بملاقاته عليه وانفعل به بالبديهة بلا بد من مباشرة نفس النجس وهذا انما يتم بالمزج فان الاتصال السابق بالملاقاة النفس الطاهر لم يكن من المطهرات في موضع من المواضع وايضا اذا شاع الطاهر في النجس وانتشر بحيث لم يتميز

احدهما

احدهما عن الآخر صار ماء واحدا فاما ان يكون الكل نجسا وهو باطل بالاجماع والنصوص الدالة على انفعال الكر الا متغيرا ويكون متصفا بالطاهر وعدم الطاهر وهو ايضا باطل لاستحالة اجتماع الضدين والنقيضين في محل واحد الكل جزء من اجزاء الممزوج ماء واحد بحيث لا يكون سائر متعدد من احدهما نجس كالآخر ليس بنجس او طاهر فتعين طهارة الكل فتم مدعاه او بالجملة لا تامل في حصول الطهارة في الصورة المذكورة الا انه وقع الاشكال في انه هل يشترط الالقاء على النجس دفعة واحدة بالوحدة العرفية ام ليس بشرط ظاهر المشهور الاشتراط ولعل العلة وقوع الاجماع لا بعد تحقق هذا الشرط ولانه قبل ما يتحقق الدفعة اذا تحقق في بعض الكر بالنجس بحيث صار ماء واحدا فلا مانع من كون الجميع نجسا لان المانع عن النص والاجماع عدم انفعال الكر لا عدم انفعال انقص منه بل مقتضى النصوص انفعاله ايضا اذا صار الكر دفعة واحدة متحدا مع النجس بحيث لم يصدق عرفا ان بعض الكر خاصة صار متحدا مع النجس بل يصدق في العرف ان الكر صار متحدا النجس ولم يرد معلوما ذكر لا فرق في ذلك بين المتغير وغيره لا اشتراط الكر فيما ذكر ولعل نظر من تامل في اشتراط الدفعة الى عموم ما دل على تطهير الماء والى ان القدر الممزوج باتصاله ببقية الكر لا ينفعل بها لم ينفصل وفيه ان بقاء الوحدة العرفية في الكر فيما يصير في البعض متحدا مع النجس وعدم صيرورة البعض الآخر كذلك محل تامل مع ان النجاسة كانت يقينية ما دام على الوحدة العرفية مع انه لو تم ما ذكره لزم عدم لزوم القاء الكر بل يكفي مزج قليل بالنسبة الى الممتزج وربما يجوز هذا بناء على ما ذكر لكن فيه ما فيه واما العموم الذي ادعى فلم نجده بحيث يكون معتبرا في مقام عصيان اليقين بالطهارة للمجتهد هذا لكن في المحقق في الشرائع وغيره في الجاري في النجس ويطهر بكثرة الماء الطاهر عليه متدافعا الى ان يزول التغير فانه في المدارك هذا بناء على اشتراط المزج والا كان زوال التغير كافيا مطلقا وكذا بناء على اشتراط الكرية في الجاري لاشتراط الكرية في الماء الطاهر الذي يدفع عليه انتهى ان القاء اقل الكر في المتغير يوجب نجاسته جزما الى ان يزول التغير وبعد زواله لم يكن التطهير بمزج الطاهر ان المراد مزج الطاهر لا ان يكون المراد الصب والالقاء من طرف المنبع على اول المتغير متصلا بالطاهر فيكون باتصاله بالجاري لا ينفعل حال المزج ويصير بها ماء واحدا الكل على هذا طاهر انه يكفي تموج الماء الطاهر من قبل المنبع الى ان يتحقق المزج المزيل للتغير ومع هذا استشعر هذا المحقق ايضا اذ كان لبعض صور تغير وكان غير المتغير منه كرا مع انهم شرطوا في القاء الكر دفعة الى ان يزول التغير لكن الظاهر ان مرادهم المحققين الذين يشترطون كرا كالاخبار وعبارتهم في الجاري في الباب على ما ذكرنا بان يكون المراد كثرة الماء الطاهر اعم من ان يكون من الخارج او الداخل وربما يؤيده ما اليه من تقديم فيه ما تحصل او هذا حال الجاري وما يلحق به من ماء الحمام وماء الغيث الثاني الصورة بحالها الكن لا القاء بمجرد الملاقات ولا اتصال اختار الاكتفاء في التطهير به العلامة المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني بعض العلامة بعض كتبه من التحريم احتجوا بان الاتصال بالكثير قبل النجاسة كان كافيا في دفع النجاسة وان لم يمتزج به فكذا بعدها لاتحاد العلة وبان لا امتزاج ان اريد به امتزاج كل جزء لكل جزء حقيقة لم يمكن الحكم بالطهارة لعدم العلم بذلك وان اكتفوا بامتزاج البعض لم يكن المطهر للاجزاء الا الاتصال وبان الاجزاء الملاقية للطاهر يجب الحكم بطهارتها لعموم ما دل على المطهرية فيطهر الاجزاء التي تليها لذلك وكذا الكلام في بقية الاجزاء وفيه ان الاول قياس فاسد مع الفارق لان النجاسة

ولا ينقض التغير اليقيني ولما الكر فطهارته يقينية

في الاولى لدفع وفي الثانية ترتفع وما سيجيء في بحث عدم الطهارة القليل بالتمام كما في الثاني ايضا فاسد لان عدم الحكم
بالمزج الحقيقي لا يقتضي الاكتفاء بمجرد الاتصال لاحتمال اشتراط المزج العرفي لا قائل به اذ المخالف يكتفي بالعرف
المتعارف لا بالحقيقة سيما مع عدم امكان العلم بها وبالجملة بعد ملاحظة اهل العرف ان المطهر لا في نفس المتنجس
عندهم لا يبرم يحكمون بانه طهر بخلاف مجرد الاتصال الذي اعتبروه اذ القطع حاصل بعدم ملاقاة المطهر الجميع
فكيف يطهر بعدم ملاقاته اياه اصلا وهو خلاف مطهرية الماء بالاستقراء وانما ذكره من الشيخ
فلو كان ظاهرها ما ذكره المتقدم عليه والمتأخر عنه مع ذلك يجد العموم الذي ادعاه اصلا اذ الاجماع لا يدل عليه لو لم
يدل على خلافه حسب ما ظهر منهم اشتراط القاء الكر دفعة وغيره مما ذكره الفقهاء وكذا الاخبار فغاية ما
الاطلاق وهو منصرف الى الشايع والشايع هو ما اذا لاقى الطاهر نفس المتنجس بل لم يعهد غيره اصلا
غير ان قوله ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا ربما يكون ظاهرا في خلاف ذلك سيما مع اقتضاء اليقين بالنجاسة
بخلافها هذا مع ان الاحتياط ايضا يقتضي عدم الاكتفاء وما اورده على المشهور بانكم يكتفون في تطهير المحقون
النجس الكثير الواسع بالقاء كر واحد في طرف من اطرافه فتعين كون المطهر للبولة هو الاتصال فاسد جدا للعلم بعدم ظهور
ذلك من كلامهم اصلا وربما يكون صريح كلامهم وادلتهم ينادي بفساد نسبة ذلك اليهم وبالقطع بعدم رضاهم بل
صرحوا بالمزج العرفي ويشترطون جزما الاتحاد العرفي وعدم الامتياز اصلا بحسب العرف كما ذكرنا عنهم وعلى تقدير التسليم
لا يكون الحكم بالنقض والجبر الا بالادلة الشرعية فلعل ما ذكروه اجماع او غيره مع انهم باجمعهم صرحوا بالقاء الكر
الطاهر على النجس دفعة واتفقوا على ذلك فلو كان مجرد الاتصال كافيا لكان الكل باطلا فاسدا ان
مجرد اتصال الكر بالنجس كافيا للتطهير من دون حاجة الى القاء شيء عليه زايدا على الاتصال فضلا ان يشترطوا مع
القاء الجميع الدفعة العرفية الى الثالث ان يتصل المطهر بالنجس من دون القاء وحكم ظهور الرابع
في اقل الكر من الطاهر وظهر اشاعته ويطهر الجاري بالنحو الذي ذكرت وكذا فيما هو بحكم الجاري في المحقون بالنحو
الذي ذكرت واما تطهير المتغير بالغور ثم العود فلان العايد بحسب العرف غير الغائب بل لا يشك في اتحادهما لا يضر لان
الاصل طهارة الماء حتى يحصل اليقين بالنجاسة ولا يحصل من جهة الاستصحاب لعدم حصول اتحادهما فاستصحاب
نجاسة الاول لا يقتضي الحكم بنجاسة الثاني نعم بعد الغور كان نجسا فالعايد لو كان جاريا او ماء عين او ماء بئر يكون
طاهرا لما عرفت ولا يكون مثل اقل الكر من المحقون حتى ينفعل بوقوع الغور واما التطهير بالنقيصة وهو النزح من البئر
يجمع عليه بين الفقهاء ويدل عليه اخبار متعددة لكن وقع الخلاف بينهم في قدر النزح فمنهم من اكتفى بما يزول به التغير
ومنهم من اوجب نزح الجميع ان امكن والا فالتراوح نسب الى السيد وسلار ومنهم من اوجب نزح المقدر بعد
ما يزول به التغير وان لم يكن له مقدر فالجميع فان تعذر فالتراوح نسب الى المحقق ومن ابن زهرة ما ذكر
نزح اكثر الامرين من استيفاء المقدر وزوال التغير الى غير ذلك والاقرب هو الاول وهو قول المفيد وجماعة
منهم الشهيد الثاني والاحوط هو الثالث ان لم يستلزم خلاف الاحتياط من جهة اخرى وانما قلنا هو الاقرب
لصحيحة ابن بزيع السابقة ان ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب
ويطيب طعمه لان له مادة وفيها دلالة انفعال الماء القليل من المحقون وصحيحة ابي اسامة عن الصادق

والسنور

والسنور والدجاجة والطير والكلب قال ما لم ينفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان تغير الماء فخذ منه حتى
يذهب ورواية ابي بصير عن الصادق في الفارة واشباهها يقع في البئر ينزح منها سبع دلاء الا ان يتغير الماء فينزح
حتى يطيب وسندهما لما فيه من ابن سنان وفي اشهر الكافي ايضا تقدم وموثقة سماعة عن الصادق عن الفارة
في البئر والطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منه سبع دلاء وان كانت سنورا او اكبر منه نزحت ثلثين دلوا او اربعين وان
انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء هذا انا نقول اذا زال التغير فان بقاء
النجاسة بعد الانفعال يكون من الملاقاة وقد عرفت ان البئر لا ينفعل بالملاقاة لان لها مادة وعرفت ان الجاري ونحوه اذا
تغير بالنجاسة يطهر بزوال التغير بالقاء الماء الطاهر من طرف المنبع او تموجه على ما مر وايضا نزح جميع الماء الى
الجفاف بل جميع الماء ايضا مما لا يمكن لبقاء الطين والحماة سيما مع دقتهما بل قليل من الماء ايضا معهما سيما مع
بعده عنهما فتأمل وهذا مما يؤيد الاخبار المعتبرة المذكورة وبان تلك الاخبار ظاهرة في نزح الجميع مثل صحيحة معوية
بن عمار فان انتن غسل الثوب واعاد الصلاة ونزحت البئر وكذا انها لا تقاوم دلالة الاخبار السابقة نعم رواية
منهال السابقة فان غلب عليها الريح بعد مائة دلو فانزحها كلها الا ان سندها لا تقاوم تلك الاخبار وظاهرها
نزح الجميع بعد نزح المقدر وضعيفة ابي خديجة عن الصادق عن الفارة تقع في البئر قال اذا ماتت ولم تنتن
فاربعين دلوا فاذا انتفخت ونتنت نزح الماء كله وسندها في غاية الضعف ومنها ما في قرب الاسناد عن الحمارة
نظرها السابق والاقوى ما ذكرنا والاحوط كما ذكرنا وفي طهارته اقوال المشهور البقاء على النجاسة للاستصحاب
وللامر بالنزح الى ان يزول التغير وبعض من اكتفى بالاستصحاب قال بطهارته بزوال التغير من قبل نفسه او بتصفيق
الرياح او علاج آخر غير القاء الماء او النزح المذكورين لكن بعض من اكتفى قال بعدم الطهارة الا بما ذكرنا من
الالقاء والنزح والاستهلاك والغور متمسكا بان ما دل على نجاسته مطلق شامل لصورة زوال التغير ايضا خرج
منها اذا ثبت من الشرع طهارته وفيه ان اهل العرف يفهمون صفة العرفية اي ما دام الوصف المعقول اي ما دام
متغيرا ولو كانوا لا يفهمون العرفية فغير ظاهر انهم يفهمون العموم المذكور نعم المتشرعة ربما يفهمون العموم من جهة
رسوخ استصحاب بقاء الاحكام الى ان يثبت خلافها اذ عادتهم بحيث يصعب عليهم فهم خلافه حتى قولهم انه
ماء محكوم بالنجاسة جزما فالحكم بخلافه يحتاج الى دليل شرعي الخبر في ذلك صحيح هذا وربما يتمسكون بالاستصحاب
بل يقولون انه من عموم النص بالنجاسة ولا يتأملون في ان هذا الحكم لو كان حكما شرعيا وطبيا وغيرهما لا يفهمون
العموم مثلا اذا سمعوا من طبيب يقول اذا كان حامضا فلا تأكله لا يفهمون منه شموله لصورة زوال الحموضة بالمزج
وقس عليه غيره حتى يظهر لك الحال ثم اعلم ان قول المصنف ونحوه غير شامل لالقاء الماء الطاهر الكثير او غيره لاتفاق
الفقهاء على كونه مطهرا في الجملة لكن عبارته ربما يوهم ذلك في النظر الا انه داخل في ذلك في الواسعة الكثيرة بل الظاهر انه
ما ادعوه الا ذلك بل الظاهر النزح والغور والاستهلاك اي القاء الماء عليه سواء كان ذلك من المحقون او
الجاري او المطر الى ان يتحقق المزج المستهلك للنجس وظاهر ان تطهيره بها لا يتوقف على الاستهلاك بل المزج العرفي
كاف كما بيناه نعم المعتبر في المتغير زوال التغير به وكذا الحكم بالاستهلاك والعمدة في تطهير البئر بل الكثير من الشياه
وكلام المشهور انحصار المطهر للبئر فيه والاحوط الاقتصار عليه وان صرح بعضهم بمطهرية الكل وتطهير البئر

تغيرها بناء على القول بانفعالها بالملاقاة وقد عرفت ان الكوسلاه لتعدم الانفعال لكن لا انفعال اصلا المشهور بين
القدماء بل نقل ابن زهرة الاجماع عليه ونفى ابن ادريس الخلاف فيه مع انه نسب الخلاف الى ابن ابي عقيل والحسين بن
عبيد الله الغضائري ومفيد الدين ابن الجهم وعن ظاهر الشيخ كما عرفت فظهر حال كلام ابن ادريس وعلمه الاجماع المنقول فيها
ان يكون ضعيف العمل ولا على الانفعال وقد عرفت حال الاخبار الدالة عليه الا ان الاحتياط في مراعاتها سيما مع الشهرة
العظيمة الا ان الاوفق بمذهب العامة ربما يابى عن الاهتمام بالاحتياط سيما مع لا بعدية عن السهولة في الدين و
السماحة مع انه في الخبر ان احب دينكم الى الله السهلة السمحة على ما هو ببالي ولما ما ورد من الامر بالنزح فقد عرفت
انه ليس على سبيل الوجوب بل على الاستحباب وتفاوت مراتبه والمستحب في البئر لا ينبغي الاعراض عن ذكره هنا
لهذا الفقهاء فيه سيما مع اجماع الشيعة على المطلوبية وعناية القدماء والمتاخرين في الذكر بل الاهتمام التام به
سيما مع ذهاب بعضهم الى الوجوب مع عدم الانفعال ايضا مع ما ذكره من النفع العظيم للمكلفين فلذا شرعت في الذكر
مختصرا فنقول ينزح الماء كله للموت لا بل اجماعا نقله ابن زهرة وعن ابن ادريس انه متفق عليه ويدل عليه صحيحة
الحلبي عن الصم قال فان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وفي صحيحة ابن سنان ان مات فيها ثور ونحوه او
صب فيها خمر فلينزح الماء كله فالبعير كله بطريق اولى ومعنى الابل يشمل الذكر والانثى بل الصغير ايضا على ما قيل
ولوث البئر عند الاكثر للصحيحة المذكورة وقيل بكفاية نزح الكر لما سيجيء في البقرة ولوقوع الخمر على ما هو المشهور
بل نقل ابن زهرة وابن ادريس الاتفاق للصحيحين المذكورين لكن مقتضاهما الصب لا مطلق الوقوع ولذا
قال الصدوق للقطرة الخمر عشرون لرواية زرارة عن الصم في بئر قطر فيها دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم
الخنزير كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلبت الريح نزحت حتى يطيب وفي رواية كردويه ثلاثون دلوا
فيها وهي قطرة الدم او البول او نبيذ مسكر ولا يضر ضعف السند للتقييد بها او لما السبق ولا الاختلاف [illegible]
مراتب الاستحباب والحقوا بالخمر كل مسكر مايع بالاصالة وكذا الفقاع لاطلاق لفظ الخمر عليهما فاذا تعذر الحقيقة
فاقرب المجازات حجة وهو المساواة في جميع الاحكام حتى صار كانما هو بعينه الا ما اخرجه الدليل ولذا اجروا على
على شاربها حد شرب الخمر لا غير فكذا وبمجهوله رواية زرارة الا ان يدعى شيوع علاقة الحرمة او النجاسة ايضا وعنها
كما هو الحال في اطلاق الاسد على الانسان ولذا ذكر في رواية زرارة المسكر ايضا فتم ولوقوع المني ودم الحيض والنفاس
والاستحاضة لنقل ابن زهرة وابن ادريس الاجماع على الوفاق واسنده ايضا باشماله حكموا بالنجاسة ولم يثبت طهارته
فيجب نزح الجميع ولا اجماعات المنقولات لا على سبيل الحكم بالاستحباب فضلا عن الاحتياج ولا خبر يختص بالحكم بالدين
للتطهير بعد الاجماع على عدم تعطيل البئر او تقع فيه [illegible] صورة التغير لا يعطل اجماعا وخصوصا في الملاقاة
بطريق اولى والمتبادر دم الانسان فلا يظهر شمول الاجماعين لدم غيره نعم غيره داخل فيما لا نص فيه فيشمله الدليل
الاخير ثم اعلم ان المذكور في الشرايع وامثالها انه اذا تعذر استيعابها تراوح عليها اربعة رجال كل اثنين دفعة
يوما الى الليل واسنده لرواية الساباطي عن عمار الطويلة اذ فيها وعن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها
ثم قال فان غلب عليها الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما او قالت
واعترض عليه المستند بضعف السند وتهافت المتن وعدم القول بنزح الجميع لما ذكر فيها الا ان يحمل على التغير وهو

مع بعد

مع بعده قد عرفت ان التطهير بالنزح الى زوال التغير في ما يحصل قبل الليل وهو الغالب وربما لم يحصل الى الليل
ايضا الا ان يحمل على الاستحباب كما حمله ما دل على نزح الجميع او على القول بوجوب نزح ذي صورة التغير لا الاجماع على عدم
التعطيل كما عرفت ولا اجماع على عدم وجوب نزح بعد التراوح بان كل من قال بوجوب نزح الجميع حكم بالتراوح بعد
العجز فالرواية منجبرة بعمل الكل لان القائل باستحباب النزح لا يضره ضعف السند والتهافت وغيرهما للمسامحة
مع ان الموثق حجة كما حقق سيما مع دعوى الاجماع على العمل بروايات عمار واما التهافت في بعض النسخ هكذا ثم
قال فقام اه بذكر عبارة قال فيكون ثم قال اه اظهار كلام المعصوم في بيان كيفية النزف الى الليل وقيل ان العبارة المذكورة
على النسخة المشهورة متعلق بعد ثم لقيام القرينة الظاهرة وتوجد ثم بفتح الثاء فيكون منوطا بالكلام السابق اي
فلينزف الى الليل ثم ان في تلك الحال وذاك الوقت يقام عليها بيان الكيفية للتراوح وبالجملة الرواية عن
عمار وقد مر التي رواية عن حمرة مع انها معمول بها عند الشيعة متبع في التراوح لا ولاية الى المدارك ان جماعة صرح
بان المراد من اليوم يوم الصوم اصلح واحل الجماعة ممن يقول بالانفعال الان دابهم الاخذ بالاحوط تحصيلا
للبراءة اليقينية لشغل الذمة اليقيني ولا فما ذكره غير ظاهر لعدم نقل بظهور خلاف الثاني قيل يستثنى لهم
الاكل جميعا والصلوة جماعة وفيه ايضا تامل بل الكل خلاف في ذلك الثالث المشهور انه لا يجزي غير الرجال لان
لفظ القوم ينصرف اليهم وقيل بالاجزاء اذا لم يقصر نزحهم وفيه ايضا تامل لما ظهر من كون الحكم بالتراوح بالنحو
المذكور توقيفيا موقوفا على النص الرابع اجزاؤها فوق الاربعة لاطلاق النص الخامس عليه اجزاؤها نقص عنها لا اذا طال
عبارة النص ظاهرة لما استقر في المنهي عن الاجتزاء ان علم التساوي بين [illegible] السادس [illegible] وعن الجنان ان احدهما
يكون فوق البئر بالدلو والاخر فيها عليه ولا [illegible] من بعد عن ظاهر النص ومع ذلك يقتضيه عدم الحاجة الى الثاني عند
عدم الحاجة اليه بل في كثير من الاوقات لا يتيسر ما ذكره وربما يوجب بطوا زايدا عند الشدة في التراوح وقيل انهما
معا يمتحان كما نص عليه ابن ادريس وهو اوفق بعبارة النص لكن كثيرا ما لا يحتاج اليه بل ربما يصير منشأ للبطوء ويحتمل
ارادة الاطلاق واي نحو يحصل الاعانة في النزح والامداد بحيث لا يحصل بطوء وانقطاع بل هو الظاهر من النص
السابع لا بد ان يكون في النهار سوى الليل ولا الملفق منهما وقيل بنزح الجميع للفيل للقياس بطريق اولى وفيه انه لا
يعقد كفاية امر يقتضي [illegible] وقيل بنزح [illegible] لبول كل [illegible] ونزح لعرق الابل الجلالة
وعرق الجنب من الحرام وقيل لخروج الكلب حيا سبعين دلوا ولعل جميع ما ذكر بناء على وجوب نزح الجميع لما لا نص فيه كما
هو احد الاقوال فيه كما سيجيء هذا على القول بانفعال البئر واما على القول بعدمه فليس لما لا نص فيه حجة اصلا
اللهم الا انه يحتاط عن القول بالانفعال وينزح كر لموت الحمار والبقرة والدابة على المشهور لرواية عمرو بن سعيد
عن الباقر انه سأله عما يقع ما بين الفارة الى السنور الى الشاة فقال في كل ذلك سبع دلاء حتى بلغت الحمار والجمل
[illegible] حتى بلغت الحمار والبغل والجمل [illegible] ان يقال ان بلغت جثة الحمار ثم بعدها الى ان بلغت جثة الجمل وعلم
ان جثة البقرة جثة الحمار واما جثة الدابة فهي الجثة المتوسطة بين جثة الجمل هذا على النسخة المشهورة واما على النسخة
الغير المشهورة فغير محتاج ان جثتها جثة البغل وعلى القول باستحباب النزح لا [illegible] ولا هذا الاستدلال من جهة ضعف
السند ولا من جهة القول بنزح الجميع للجمل ولا من عدم القول بنزح سبع دلاء للسنور والشاة ولا من جهة ورود نزح

وكذا يوجد في [illegible] الاردبيلي ان ليس فيها حكم
مختص بجلد الخنزير من الصغر الى الكبر
فعلى هذا بلغت الحمار والبغل والجمل

نزح الدلاء لموت الدابة في الصحيح الآتي بل عرفت ان امثال هذا دليل الاستحباب وينزح سبعون لموت الانسان
لا يعرف في ذلك مخالف وادعى المحقق اجماع الفرقة والمستند موثقة عمار عن الصادق عليه السلام ان ما يموت في البئر اكبره الانسان
ينزح لسبعون دلوا واقلها العصفور ينزح دلو واحد والموثقة حجة سيما في مقام اثبات السنن وهي مع ضعفها منجبرة بالشهرة
العظيمة فيجوز اثبات الوجوب بها ايضا من جهتين الا انه ظهر لك ان الاستحباب اظهر في اصل النزح ومطلقه وينسب
الى الاكثر عدم الفرق بين المؤمن والكافر لعموم اللفظ وعن ابن ادريس وجوب نزح الكل لموت الكافر بناء على وجوبه
لما لا نص فيه فيما لاقاه الماء حيا اذ الموت لا يطهره كما في نزح السبع لارتماس الجنب واورد عليه بان عموم
الخبر يخرج الكافر عما لا نص فيه وكذا الكلام في ارتماس الجنب الا ان يكون اجماع على عدم كفاية السبع فيه والمقتضي
بان العموم يقتضي الاكتفاء بالسبعين لاجل نجاسة الموت خاصة لا ازيد اذ لو كان متلوثا بالخمر والعذرة وغيرهما من
النجاسات لا يكفي هذا السبعين لها فكذا نجاسة الكفر مع ان الغالب … والمراد منه المسلم والاطلاق ينصرف
اليه فيبطل بالظهور التسوية لان نجاسة الكفر بالاعتقاد … فيه ان مورد النص ومحل الخلاف الوقوع والتي
في الماء لا خارج الماء ثم الوقوع فيه مع ان الاستصحاب يقتضي بقاء النجاسة الكفرية وان زالت العلة سيما على القول بعدم
اشتراط بقاء المبدأ في المشتق وليس من الافراد الشائعة حتى ينصرف الاطلاق اليه … وكيف كان لا عبرة بنجاسة الكفر
في النزح على ما ذهبنا اليه من استحباب النزح لما عرفت من عدم … لا نص فيه وينزح خمسون ان وقع فيها عذرة فذابت
على المشهور بل ادعى ابن زهرة الاجماع واستدل … واستدل المشهور برواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام يقع العذرة في البئر قال
ينزح منها عشرة دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون اذ لا معنى لها الا … مراتب الاستحباب خمسون في امثالها …
على الاستحباب والماء القول بالنجاسة فلتوقف الخروج عن النجاسة اليقينية على خمسين لاحتمال كون الكلام في مقام
اظهار الحكم على الاجمال ويكون … لكن الصدوق … والمحقق في … قال الى اربعين الى خمسين ولا يبعد القول
باستحباب النزح لما في رواية الصحيح من عدم الباس من وقوع … من عذرة رطبة او يابسة … الصحيح الآخر من الاكتفاء
بنزح دلاء ومطلق العذرة بل عرفت ان ذلك دليل الاستحباب وهذا الحكم مختص بعذرة الانسان ولا يجري في خرء الكلاب وقوع
والسنانير فضلا عن غيره فان الكل مما لا نص فيه والمراد من الانسان اعم من المؤمن والكافر والصغير والكبير والذكر
والانثى والمجنون وذي الراسين ونحوه والمراد من الذوبان تفرق الاجزاء واشاعتها في الماء وسماه عرفا يكفي الحكم …
لمقول العذرة بل يكفي استهلاكها عرفا بان يكون … فان ذابت فلا يكفي كونها قدر حبة من خردل او اقل منه
وعلى القول بالانفعال العلة يكفي لا انفعال البئر واحتياجها الى مطهر شرعي وهو منحصر في النزح عند القائل به فنزح
الخمسين يحصل الطهارة اليقينية بخلاف ما هو اقل منه ويمكن القول به على القول باستحباب النزح ايضا
للتجنب عن الشبهات وتحصيل الاحتياط وكذا الكلام فيما سبق من المني والدماء الثلاثة ومن حسن الاحتياط في القول
بالانفعال فلاحظ ومما ذكر ظهر انه ينزح للعذرة غير الذائبة في الماء عشرة كما قال المشهور ايضا وينزح اربعون ان مات
فيها ثعلب او ارنب او سنور او كلب او خنزير او شاة واشباهها على المشهور بل ادعى ابن زهرة اجماع الفرقة
وتمسك به واستدل المشهور برواية سماعة عن الصادق عليه السلام وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين او اربعين …
على ابن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه على التقريب كما تقدم في العذرة

الثانية

الثانية فلا يعترض بعدم تعيين الاربعين واعترض ايضا بضعف السند والمعارضة للاخبار المعتبرة مثل صحيحة الفضلاء
عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام ان البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح دلاء ثم اشرب وتوضأ
ومثلها رواية ابي العباس عن الصادق عليه السلام وفي رواية ابي مريم عن الباقر عليه السلام اذا مات الكلب في البئر نزحت ومثلهما رواية عمار عن الصادق عليه السلام
وفي صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام انه ينزح خمس دلاء لموت الحمامة والدجاجة والكلب والطير الى غير ذلك مثل رواية
عمرو بن سعيد السابقة وغيرها والجواب ان ذلك يحقق الاستحباب نعم يضر القائل بالوجوب وقيل بنزح الجميع للخنزير
لصحيحة ابن سنان السابقة في نزح الجميع لقوله ونحوه اي نحو الثور وينزح اربعون ايضا لبول الرجل على المشهور لرواية
علي بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام اذ فيها قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا ولا يضر عدم صحة السند المنقول للاستحباب
كما لا تضر معارضتها للصحيح الدال على نزح كل الماء لبول الصبي ورواية كردويه الدالة على نزح ثلثين للقطرة من البول لما عرفت
ويمكن ان يقال انما يتحقق الاستحباب بجمع من الوجوب وظهر مما ذكرنا كون المرأة مما لا نص فيه كما هو المشهور لكن نقل
عن ابن زهرة الاجماع على اربعين في بول الانسان وكذا عن ابن ادريس محتجا بتواتر الاخبار في ذلك ويحمل على توهمه لعدم وجود
خبر دال على ذلك والمحقق قال ينزح ثلثين دلوا لبول المرأة لرواية كردويه المذكورة مع ان صحيحة ابن بزيع تضمنت نزح
دلاء للقطرات من البول … وظاهر الاصحاب عدم الفرق بين بول المسلم والكافر في العموم ثم وبول الخنثى يلحق بالانثى
فيه والاحوط نزح ثلثين منه لرواية كردويه وان كان من الافراد النادرة الا انه لا يخرج واقعا من الرجل والمرأة بل هو واحد منهما
البتة … وينزح اربعون ايضا للدم الكثير كذبح الشاة لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في رجل ذبح الشاة فوقعت
في بئر … قال ينزح منها ما بين ثلثين الى اربعين ثم يتوضأ منها على التقريب كما تقدم وكذا في كون الكل كذلك
او انه مخصوص بغير نجس العين والظاهر الاختصاص … المنقول من الشيخ واتباعه انه ينزح خمسون
في الكثير لم نقف على مستنده والمراد من الكثير ما ظهر من مورد الخبر في مقابل القليل وحمله الشيخ على الدم نفسه وعن الراوندي انهما
بالقياس الى ماء البئر في الغزارة والنزارة فرب ما كان دم الطير كثيرا في بئر يسيرا في اخرى والظاهر الاعتبار بمورد الرواية بالنسبة
الى الابار الغالبة المتعارفة وينزح عشرة لغير الذائب من العذرة كما مر وللدم القليل غير الدماء الثلثة كدم الطير والرعاف
اليسير لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام … دجاجة او حمامة … في البئر قال ينزح دلاء يسيرة ولعل بنا قدم
على كون الدلاء جمع كثرة يطلق على ما فوق العشرة غالبا فلعل المقام منه والتقييد باليسيرة اخرجها من المعنى الحقيقي المتعارف
فيكون المراد اقل منه … العشرة احتياطا وتحصيلا للطهارة اليقينية كما هو دابهم ويمكن ان يكون المستند غيرها …
عن الشيخ انه المستند بان اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب الاخذ به واعترض عليه بان ذلك مع الاضافة
خاصة وبسطنا الكلام فيه في حاشية المدارك وكيف كان الامر هين فانه يسهل المسامحة في ادلة السنن وينزح سبع لموت
الطير وهو الحمامة الى النعامة والمستند في الحكم المذكور رواية علي عن الصادق عليه السلام في الطير والدجاجة يقع في البئر قال
سبع دلاء ورواية سماعة عنه عليه السلام والسند منجبر بالشهرة مع ان المقام مقام اثبات المستحب …
من خمس الى مطلق الدلاء والفارة اذا تفسخت لرواية ابي سعيد عن الصادق عليه السلام في الفارة اذا تفسخت في البئر فسبع دلاء
ومثلها رواية ابي سعيد المكاري ولا يضر عدم صحة السند ومعارضة المعتبر اياها لانجبارها بالشهرة مع ان المقام مقام
الاستحباب فلا تعارض الخبرين ما ورد في المعتبر مما ظاهره التفسخ كمثل نزح جميع الماء وغيره كثير منها والمحقق …

الانتفاخ ايضا ولعل الرواية سماعة عن الصادق عليه السلام عن الفارة تقع في البئر والطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منه
سبع دلاء اذ على احتمالها يصير دخول الانتفاخ في السبع اقرب منه في الثلث بل ورد في خبر واحد من الاخبار نزح
السبع لمطلق من الفارة كما مر ثلث كما سنذكر ودخول الانتفاخ في السبع اولى واحوط منه في الثلث وبعض من
جعل الانتفاخ داخلا في التفسخ فتم ويمكن حمل المطلقات والمقيد على تفاوت مراتب الاستحباب و بنزح سبع
لاغتسال الجنب على المشهور كالاحكام السابقة ويدل عليه صحيحة الحلبي وصحيحة ابن مسلم وصحيحة ابن سنان
بلفظ الوقوع والدخول والنزول لا الاغتسال فيحمل المطلق على المقيد ويمكن الحمل على تفاوت المراتب ورواية ابي بصير
ضعيفة بعبد الله بن بحر ومع ذلك لا منافاة لجواز حمل بيده نزح السبع لمطلق الدخول في الماء ولعل وجه التقييد عدم
جواز حمل الجنب على من فيه نجاسة الخبث لانه يوجب نزح الجميع كما مر والجنب الطاهر لا يلاقي نزح الماء ويحرم الدخول ثم
رفع الحدث فيها نزح الماء لسلب الطهورية كما ذكره اكثر القدماء كما ستعرف والمعروف بينهم انفعال البئر بالملاقاة كالقليل كالقليل حليم
فالحكم ان البئر ايضا يخرج عن الطهورية عند اكثرهم بالاغتسال لا ويكون لكثير الكراهة وكيف كان ينظهر الاحتياط
تا نزحه وامّا بدون الاغتسال فلا نا ذا صلا مع ان الغالب دخول الجنب الماء وتوهم انما هو لاجل الاغتسال ولهذا
فالذي رواية ابي بصير الجنب يدخل في البئر فيغتسل فيها انتهى فليس في المطلقات قوة دلالة تمنع عن التقييد سيما بملاحظة
ما نقل عن ابن ادريس انه خص الحكم بالارتماس وادعى عليه الاجماع فحاصله ايمكن ان يقال الحكم بالاغتسال كالاتمام
قطعي واما انه يد من ذلك فمشكوك فيه ويحتمل البناء على العموم في مقام التسامح في ادلة السنن واما الوجوب فقد
عرفت ضعفه سيما في المقام لما عرفت ان الاكثر على ان النزح هنا لسلب الطهورية او سلبها الطهورية وقيل بانه
لنجاسة البئر وفيه ما قد عرفته وانه نسب له شاذ ان اغتسال الجنب الخالي عن النجاسة ينجس الماء في خصوص البئر
ومستلزم نزحها له مجهنا بالامر بالنزح وهو عجيب وقيل انه للتعبد ثم اعلم انه لو اغتسل في البئر هل يكون غسله
صحيحا ام لا على المختار من كون النزح للاستحباب فقط يكون صحيحا البتة الا ان يكون اغتسال الرجل الماء جهة كونه
غصبا وتصرفه في ملك الغير بغير اذنه وكذا الحال لو قلنا بوجوبه تعبدا او على القول بوجوبه لرفع ذلك الماء سلب
الطهورية ايضا يكون الحكم كذلك لعدم ما يقتضي الفساد وكذا على القول بالنجاسة واختار المحقق الشيخ على
الفساد للنهي الوارد في رواية ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام لا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم وفيه انه اذا كان
الماء ماء القوم يكون فاسدا لما عرفت ويمكن ان يكون النهي عن الوقوع الموجب لنزح الماء المضر للقوم والحمل
على ان المراد من النهي عن الوقوع النهي عن الاغتسال او ان المراد من الفساد احتياج الماء الى نزح سبع دلاء
لعود الطهورية فبعيد كما لا يخفى ومع ذلك لم يجد نهيا نافعا عن نفس الاغتسال انتهى جدا و بنزح سبع لوقوع الكلب
حيا وخرج حيا منه كما في صحيحة ابي مريم عن الصادق عليه السلام ولا يعارضها ما ورد من خمس دلاء ومطلق
الدلاء في الصحاح لتفاوت مراتب الاستحباب لا الاستحباب مع ان الاصحاب افتوا بالسبع وفي
رواية عمار نزح كل الماء ان امكن والا فالتراوح وحملت على الموت والتغير وهو بعيد

قد فرغ من استكتابه في ظهر يوم الخميس من اليوم الاول من شهر محرم الحرام
من شهور سنة ست وعشرين ومائتين بعد الالف

بسم الله الرحمن الرحيم

للصحاح المستفيضة وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وصحيحة عبد
الله بن سنان عنه ع مثله الى غير ذلك من الاخبار ومن ابن البراج عن بعض الاصحاب ان للمغرب يخص بها
وقتا واحدا عند غروب الشمس لصحيحة الشحام انه سال الصادق ع عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل اتى النبي ص لكل
صلوة وقتين الا المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها ولصحيحة الفضلاء مثل ذلك وفيه اخرها ووقت
فوتها غيبوبة الشفق قال العلامة بعد نقل هذه الصحيحة ويريد ان لها وقتين اخر وقتها سقوط الشفق وليس هذا
ما يخالف الاول لان الشفق هو الحمرة وليس بين غيبوبة الشمس وغيبوبة الشفق الا شيء يسير لان علامة
غيبوبة الشمس بلوغ الحمرة القبلة وليس بينه وبين غيبوبتها الا قدر ما يصلي المغرب ونوافلها على تؤدة وسكون انتهى
وفيه انه سيجيء ان المغرب يمتد وقتها الى نصف الليل فلازم ذلك ان لكل صلوة وقت فضيلة استعد بخلاف المغرب فلا
بل الصحاح المذكورة على المذهب المشهور ممكن اول الوقتين وقت الفضيلة والاخر وقت الاجزاء وسيجيء انهم
يستدلون [illegible] وسيجيء تمام الكلام وحملها يعني من شدة التاكيد انه وقت فضيلة المغرب فالاولى ان له وقت
واحد ايد لو لم تصلها وقت فضيلتها فكانها فاتت فالاولى ان الزوال عبارة عن ميل الشمس عن وسط السماء
وانحرافها عند انه نصف النهار وكونه اول وقت الظهر اجماعي بل ضروري الدين ويدل عليه الاخبار ايضا مثل
صحيحة زرارة عن الباقر ع اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان
المغرب والعشاء الى غير ذلك مما لا تحصى وما ورد في الاخبار ان وقت الظهر بعد الزوال بقدم او غيره مثل صحيحة اسمعيل بن
عبد الخالق عن الصادق ع عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحوه الا في يوم الجمعة
او السفر فان وقتها حين تزول وغيره فمحمول على الفضيلة بالنسبة الى من يتنفل منه ان يصلي
النافلة وبالجملة وقت الصلوة الوارد في الاخبار على معان لان الوقت هو التعيين متعين
زمان للصلوة اما بمعنى صحة الصلوة فيه في الجملة وهو بالنسبة الى الظهر من الزوال
الى ما قبل الغروب بشيء يسير كما ستعرف وبقي اخر بالنسبة الى فضيلة الصلوة فيه في الجملة
وهو من الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله ووقت فضيلة بالنسبة الى من يصلي النافلة
وهو بعد ذهاب القدمين من الفيء او بعد الفراغ من النافلة الى ان يصير ظل كل شيء مثله
وبالنسبة الى من يصلي النافلة في ابتداء الزوال ان يصير ظل كل شيء مثله ووقت فضيلة
بالنسبة الى اصحاب الاعذار والعلل مثل المسافر والمستحاضة ونحوهما وهو ان يؤخر هذه ويجمع
ويعجل هذه ويجمع بينهما ووقت فضيلة بالنسبة الى الاعذار الشديدة مثل طلوع التيمم و
بالجملة التعيينات مختلفة متعددة كثيرة بالنسبة الى حالات المكلف
الى ان يصير قد عرفت انه وقت الفضيلة في الجملة والامر فيه كما عرفت ويدل على ما ذكره
ما سيجيء من الاخبار وكون امتداده الى ان يصير الفيء مثل الشاخص هو المشهور وكاد
ان يكون اجماعيا لكن الشيخ في قال بامتداده الى اربعة اقدام الا انه رجع عنه في الخلاف
فلا اعتداد به اصلا وما نقل عن المفيد امتداده الى قدمين فمراده نهاية وقت الاداء

الثانية قبلها كما ستعرف ويدل على المشهور صحيحة احمد بن عمر عن ظ ه انه قال وقت الظهر اذا
زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وصحيحة
احمد بن محمد قال سألته عن وقت الصلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة
للعصر وانما حملنا ذلك على الوقت الاول للاجماع والاخبار على امتداد وقتها الى الغروب
كما سيجيء لكن كون المراد من الوقت الاول الوارد في الاخبار هو هذا فيه تامل كما مر وفي
صحيحة زرارة عن الباقر ع ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة والصلوة مما فيه
السعة وربما عجل رسول الله ص وربما اخر الا صلوة الجمعة فانها من المضيق لها وقت واحد حين
بزوال الشمس ومثلها رواية الفضل عنه ورواية ذريح الاتية وغيرها فتدبر
والثاني ان هذا الاختلاف في الامالي نسبنا الى الصدوق من القول بامتداده الى الغروب سيجيء
التحقيق   والاول للعصر انه كون ابتداء وقت العصر بعد الفراغ من الظهر الفراغ
التحقيقي او التقديري اجماعي ونقل الاجماع في العشر والمنتهى ويدل عليه الاخبار الاتية
الص وكون الفراغ اعم من التقديري من جهة صحة صلوة العصر في الوقت المشترك قبل
فعل الظهر نسيانا كما ستعرف واما امتداده الى ان يصير الفيء مثلي الشاخص هو المشهور
ويدل عليه صحيحة احمد بن عمر وصحيحة احمد بن محمد السابقتان وحالها حال الوقت
الاول للظهر وعن المفيد ان اخر الوقت الاول تغير لون الشمس بالاصفرار للغروب وعن الشيخ في بعض كتبه من زيادة
الظل الى ستة اسباع الشاخص ولعل مستنده رواية سليمان بن خالد عن الصادق ع قال العصر على ذراعين فمن تركها
حتى يصير على ستة اقدام فذلك المضيع ومستند المفيد رواية ابي بصير عن الصادق ع ان المضيع العصر ان تدعها حتى تصفر
الشمس وتغيب وهما ضعيفتان سندا او دلالة ومخالفتان للصحاح والمعتبرة الواضحة الدلالة المشتهرة بين الاصحاب
المتايدة بالاصول والثاني انه هذا الاختلاف فيه ويدل عليه الاخبار الاتية   والاول للمغرب انه كون اول المغرب الغروب اجماعي
وان وقع الاختلاف فيما يتحقق به المغرب كما ستعرف ويدل عليه صحيحة ابن سنان عن الصادق ع وقت المغرب اذا غربت الشمس
فغاب قرصها وصحيحة زرارة اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء
الى غير ذلك من الاخبار واما امتداده الى ذهاب الشفق فرواياته كثيرة وان كان يظهر من كلام الخلاف ان كونه اخر وقتها
سهو من الرواة بحيث كون الصلوة لها وقتان وربما نسب الى الشيخ ايضا ... فساده لما ستعرفه من الاخبار
الدالة على امتداد وقتها الى نصف الليل وغيره والكلام في الوقت الاول كما في الظهر   والثاني انه عند اهل التحقيق
ويدل عليه صحيحة عبيد بن زرارة عن الصادق ع قال منها صلاتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل
الا ان هذه قبل هذه الى غير ذلك من الاخبار وستعرف بعضها   والاول للعشاء انه هذا هو المشهور ويدل عليه
صحيحة زرارة عن الباقر ع قال اذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء وصحيحة عبيد بن زرارة عنه ع منها
صلاتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه الى غير ذلك من الاخبار ...
اوله ... واما امتداده الى ثلث الليل فهو مذهب الشيخ ... ويدل عليه رواية الحلبي عن الصادق ع ان العتمة الى ثلث الليل او الى
النصف

التضييع ورواية ابي بصير عن الباقر ع ان الرسول ص قال لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل
ورواية ذريح عن الصادق ع ان جبرئيل اتى رسول الله ص بمواقيت الصلوة فقال صل الفجر حين ينشق الفجر وصل الاولى اذا
زالت الشمس وصل المغرب اذا سقط القرص وصل العتمة اذا غاب الشفق ثم اتاه من الغد فقال اسفر بالصبح فاسفر ثم
اخر الظهر حين كان الوقت الذي صلى فيه العصر وصل المغرب قبل سقوط الشفق وصل العتمة حين ذهب ثلث الليل ...
ابن وهب عنه ع مثلها والكلام فيه كونه الوقت الاول كما مر   والثاني الى نصفه ويدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر ع ان فيما بين
زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه وصحيحة عبيد بن زرارة
السابقة وغيرهما وسنذكر بعضها ايضا   والصحيح انه هذا ايضا مجمع عليه ... ذلك ...
او نسي او نام ومثلها حسنة الحلبي عنه ع وحسنة علي بن عطية عنه ع الصبح هو الذي اذا رايته معترضا كانه بياض نهر سوراء
الى غير ذلك من الاخبار واما امتداده الى الاسفار فمذهب الشيخ في الخلاف الا انه جعله اخر وقت المختار ونسب الى بعض
القول بانه اخر وقت الفضيلة مثل العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى وقال العلامة في النهاية اخره طلوع الحمرة المشرقية
كما نقل عن ابن ابي عقيل ان اخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية ويدل عليه صحيحة ابن سنان وحسنة الحلبي ورواية ذريح
ورواية ابن وهب السابقتان وكونها الوقت الاول كما في الظهر والمراد من المستطيل في الافق المنتشر ... الذي لا يزال
في زيادة ويسمى الصادق لانه يصدق عن ... الصبح   والثالث الى طلوع الشمس هذا مجمع عليه ويدل عليه رواية
الاصبغ بن نباتة قال امير المؤمنين ع من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة وغير ذلك من الاخبار وسند
الرواية المذكورة منجبر بالاجماع والاخبار   وظاهر الصدوق انه لم يجد هذا الظهور من عبارة الصدوق ...
انه روى في الفقيه رواية عبيد بن زرارة السابقة ومجرد هذا الظهور ... فيما ذكره ... الاخبار الدالة على اختصاص
العصر من اخر الوقت بمقدار ادائها بقضاء الصلوات مثل رواية الحلبي فيمن نسي الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب
الشمس انه ان كان في وقت لا يخاف فوت احديهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان خاف ان يفوت احديهما فليبدأ
بالعصر ولا يؤخرها فيكون قد فاتتاه جميعا ... في العشائين ... رواية عبيد واما ما لا دلالة لها على
الاشتراك المذكور اصلا لو لم نقل بدلالتها على الاختصاص لان المعتبر فيها ... صلاتان اول وقتهما من عند زوال
الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه فان قوله ع ان هذه قبل هذه بعد ما ذكر ... بان كون ... وقتهما ...
الى ... بعنوان كون احديهما قبل الاخرى ... فدخول وقت ثمانية ركعات بمجرد زوال الشمس لا يكون الا بعنوان
التوزيع بان يكون اول ... وقت تكبيرة الاحرام ثم وقت قراءة الحمد ثم وقت قراءة السورة وقراءة الحمد ايضا
على سبيل التوزيع ... ثم وقت الركوع الى اخر الركعة ... ثم وقت الركعة الثانية بالنحو
المذكور وكذا الثالثة والرابعة والخامسة وهكذا الى تمام الثمانية ... لا شك في انه بمجرد الزوال
لا يدخل وقت التشهد الاخير والتسليم ولا وقت الركعة الاخيرة ولا وقت الركعة الثالثة ولا وقت الركعة الثانية بل لا وقت
تمام الركعة الاولى بل وقت خصوص تكبيرة الاحرام بالنحو الذي ذكرت ... بالنسبة الى اربع ركعات ...
بعينه بالنسبة الى ثمانية ركعات لكان قوله ع الا ان هذه قبل هذه ... الا ان هذه قبل هذه مطلق شامل لجميع
الفروض ... مقتضاه انهما شريكان بالنحو المذكور فاذا لم يكن المذكور ... المشترك

ويدل عليه صحيحة ابن سنان عن الصادق ع ... وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي ... الا ان ... [illegible]

فوضع دقوله بحسب الشرح مقدم على العصر فاذا دقعت العصر قبلها سهوا او جهلا لم يقع بموقعها ولم يصدق عليها التنبيه المعرض شيئا
مضافا الى ان العبادات توقيفية والذي وصل الينا من الشارع من قوله وفعله هو بالكيفية المذكورة كتاخير الركعة
الاخيرة عن الثالثة والثالثة عن الثانية وهي عن الاولى كتاخير السلام عن التشهد وهو عن السجود وهو عن الركوع وهكذا
فلو دقعت على خلاف الترتيب المذكور ولو سهوا لم يكن هي موافقة لما امر الشارع الا ان يصل من الشارع الينا علم بخروج
ذلك فهو كما وصل لا غيره اما ما تضمن دخول الوقتين بمجرد الزوال استثناء دون ذكر عبارة الا ان هذه قبل هذه
فقيد بدليل وجوب حمل المطلق على المقيد مع ان الاخبار متواترة في تقديم الظهر على العصر وهي يكشف بعضها عن بعض كما
ذكر طهرها فساد النسبة الى الصدوق وفساد الاستدلال بالاخبار المذكورة لدعوى انه السيد في المسائل الناصريات قال
يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق
هذا الموضع انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدي فيه اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار اشترك
الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدي في هذا الوقت الظهر والعصر بطوله والظهر مقدمة على العصر ثم اذا بقي للغروب
مقدار اربع خرج وقت الظهر وخلص للعصر انتهى انظر الى انه ره نسب ما ذكره الى اصحابنا وقال يختص اصحابنا بانهم الى
اخر ما قال مع انه ره راى المفيد بالبديهة ومع ذلك قال ما قال ويدل على ما ذكرنا ايضا رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا
قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل
وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر
وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس ويدل عليه ايضا ما اشرنا اليه من الاخبار الصريحة في انه مع خوف فوت احدى الصلوتين
بالعصر او بالظهر فيكون ... فاتتا جميعا فقلنا من الفقيه وغيره ويدل عليه الاخبار الصحيحة والحسنة الدالة على ان
الحائض اذا طهرت في وقت العصر صلت العصر لا غيرها وقال البعض انه نسب ذلك الى ابن ابي عقيل وسلار
ايضا ويدل على فساده صحيحة زرارة وصحيحة عبيد بن زرارة وموثقة عبيد الله وعمران بن علي قالا كنا نختصم في الطريق
في صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فسألناه
عن صلوة عشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا باس بذلك ورواية داود بن فرقد المذكورة عن الصادق عليه السلام انه
قال اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل
وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد
خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل وهذه الرواية منجبرة بالشهرة بين الاصحاب مع انها
صحيحة الى ابن فضال وهو احد من اجمعت العصابة على قوله ورواية اسحق بن عمار انه سأل الصادق عليه السلام يجمع بين المغرب
والعشاء في الحضر قبل ان تغيب الشفق من غير علة قال لا باس الى غير ذلك من الاخبار ومستندهم صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام
متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق والشفق الحمرة وصحيحة بكير بن اعين عن الصادق عليه السلام اول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها
غسق الليل والجواب انهما ضعيفتا الدلالة لاحتمال ذهاب الحمرة المشرقية كما مر في الاخبار الاخر وعدم دلالة وجوب
العتمة على عدم جواز فعلها قبل الشفق لعدم ظهور الوجوب في الاصطلاح في المقام مضافا الى الاخبار الصريحة في دخول
وقت العشاء قبل ذهاب الشفق مع انهما موافقتان لمذهب العامة وطريقتهم وان اخرجها الى ثلث الليل جاز الكلام في ذلك

قولو

قول ودليلا انه الاخبار الدالة على الامتداد الى النصف صحاح ومعتبرة صريحة الدلالة موافقة للكتاب والاصل بخلاف الاخبار
ومهما كان الاحتياط معهم في المسئلة فتدبر وقيل اخره اخر المغرب انه فالمراد ان القائل ظاهر الحلبي والشيخ في وقت وكالاشارة
الى دليلهم وفساده وقيل ربع الليل القائل هو الشيخ في اكثر كتبه وابن حمزة وابو الصلاح على ما نقل ومستندهم رواية عمر بن
يزيد عن الصادق عليه السلام عن وقت المغرب فقال اذا كان ارفق لك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع
الليل وما مر من استحباب تاخير المغرب في المزدلفة وانها في ربع الليل والجواب عنهما ظاهر مما ذكرناه وقيل غيبة
القائل مجهول لانه حكاه في المبسوط عن بعض علمائنا والموثق موثقة عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام لا تفوت صلوة النهار
حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر اما الصحيحان فصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال ان نام
رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء فان استيقظ قبل الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس
الاخيرة رواها ابن مسكان عن الصادق عليه السلام مثله الى قوله قبل طلوع الشمس ثم قال وان خاف ان يطلع الشمس وتفوته احدى الصلوتين
فليصل المغرب ويدع العشاء حتى يطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها والروايات الثلثة معارضة للاخبار
الكثيرة الصحيحة والمعتبرة المفتى بها عند الفقهاء المشتهرة بينهم والمخالفة لمذاهب العامة قال الشهيد الثاني
ان يحملوا الروايات الدالة على امتداد الوقت الى الفجر على التقية لاطباق العامة الا من شذ عليه وان اختلفوا في كونه
اخر وقت الاختيار او الاضطرار انتهى مع ان الصحيحين يدلان على وجوب تقديم الحاضرة على الفائتة وهو ايضا خلاف
المشهور عند القدماء والمتاخرين كما سيجيء وخلاف الاخبار الصحاح وغيرها ومع ذلك مضمونها اشتراط
النوم او النسيان في ذلك وهو خلاف ما يقول به القائل وحمل الموثقة عليهما يوجب شذوذها ايضا لم يكن للقائل
دليل اصلا ولم يقل بها احد منا وفي رواية ابي بصير ما يدل على التقية من جهة اخرى ايضا فلا يكون القائل ... المنع
من القضاء عند طلوع الشمس الى ان يذهب شعاعها فتعين طرح هذه الاخبار والعمل بما وافق المشهور ...
انه ورد روايتان ضعيفتان في كون اخر وقت الظهر اربعة اقدام وبعدها لا يبقى للظهر وقت ... ظاهر
الشيخ في كتب العمل بهما بالنسبة الى غير ذي الاعذار وفي الفتاوى تدافع كما عرفت مع ضعفهما وموافقتهما
لمذهب العامة والتقية كيف لها وان الاخبار الكثيرة غاية الكثرة والصحاح والمعتبرة الموافقة لمذهب
الشيعة والمشتهرة بينهم والمخالفة لطريقة العامة عند الاكثر ومنهم المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس
وعامة المتاخرين لصحيحة معوية بن عمار وابن وهب عن الصادق عليه السلام لكل صلوة وقتان واول الوقت افضل وصحيحة
ابن سنان عنه عليه السلام مثله بغير ان فيه واول الوقتين افضلهما ثم قال ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان
يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخيره الى ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او سهى او نام ووقت المغرب
حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة وصحيحة
الاخرى عنه عليه السلام مثله الا انه لم يتعرض فيها الا لذكر وقت الفجر والمغرب وقوله عليه السلام وليس لاحد وان كان ظاهره في ...
الشيخين الا ان صدر الحديثين يقتضي تاويله بان يكون المراد سلب ... باحتر بالمحذ الاخص وهو ...
المتساوي الطرفين وجوازنا ويكلا منهما بالاخر يقتضي تعيين ما ذكرنا للاصل والسبق اذ ربما يظهر الثاني
على نهج الاولى وكالاضمام قوله عليه السلام لا ينبغي فانه ايضا ظاهر في عدم الحرمة لان العذر اعم من الضرورة والعام لا يدل

... باعلام ... مما ... في ... ان ... المعذور ...

لا بد له من الخاص لصحيحة معوية وللاخبار المعتبرة الكثيرة مثل صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام اعلم ان اول الوقت ابدا افضل
فعجل الخير ما استطعت واحب الاعمال الى الله ما دام العبد عليه وان قل وصحيحة الاخرى عنه عليه السلام انه قال الصلاة اول الوقت
افضل او وسطه او اخره فقال اوله فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله يحب من الخير ما يعجل ورواية معوية بن ميسرة عن الصادق عليه السلام
قال اذا زالت الشمس في طول النهار للرجل ان يصلي الظهر والعصر قال نعم وما احب ان يفعل ذلك كل يوم ورواية
قتيبة الاعشى عن الصادق عليه السلام قال ان فضل الوقت الاول على الاخر كفضل الآخرة على الدنيا وفي رواية الاخرى عنه عليه السلام افضل الوقت
الاول على الاخر خير للمؤمن من ولده وماله وفي الفقيه عن الصادق عليه السلام اول الوقت رضوان الله واخر الوقت عفو الله والعفو لا
يكون الا عن ذنب والمعتبر فانك بمضمونها فظهر الوجه في تسمية القول بالاضطرار اليه وفي خبر زرارة عن الباقر عليه السلام احب
الوقت الى الله اوله حين يدخل وقت الصلاة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى تغيب الشمس
ويدل عليه ايضا الصحاح الكثيرة الدالة على امتداد وقت الظهرين الى الغروب والعشائين الى نصف الليل
ذكر بعضها في بحث امتداد الوقت الظهرين والعشائين فلاحظ فانها في غاية الظهور في كون الامتداد على سبيل
الاختيار لا الاضطرار الى غير ذلك من الاخبار مضافا الى اصل البراءة عن زيادة التكليف واصالة الاستصحاب
والاطلاقات والعمومات مع ان الاعذار التي ذكرها في التهذيب اعذار سهلة … ربما يظهر …
بل الاعذار التي ذكرها … ايضا اعم من الضرورة فانه قال والعذر ان يعتد السفر والمطر والمرض وشغل يضره …
… ومراتبه يرجح الافضلية ويدل عليها ايضا الاخبار التي ذكر بعضها … الحذر … وبالجملة المسئلة
في غاية القوة وان كان الاحتياط في قول الشيخين   ثم المستفاد من مثل رواية زرارة انه سال الصادق عليه السلام عن وقت
صلاة الظهر في القيظ فلم يجبه ثم قال بعد ذلك لعمر بن سعيد … اذا كان ظلك مثلك فصل
الظهر فاذا كان ظلك مثليك فصل العصر وصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال اذا صليت في السفر شيئا من الصلاة
في غير وقتها فلا يضرك ورواية عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام انه قال … فامر بالمساجد فاقيمت
الصلاة فان انا نزلت اصلي معهم لم استمكن من الاذان والاقامة وافتتاح الصلاة فقال ائت منزلك وانزع
ثيابك وان اردت ان تتوضأ فتوضأ وصل فانك في وقت الى ربع الليل الى غير ذلك من الاخبار وفي هذه الاخبار
ايضا دلالة على افضلية الوقت الاول لا كونه للاختيار   من كثير منها مثل صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام اذا دخل وقت
الصلاة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل اول من عملي ولا يكتب في الصحيفة احد اول مني
ورواية سعيد بن الحسن عن الباقر عليه السلام قال اول الوقت زوال الشمس وهو وقت الله الاول وهو افضلهما الى
ذلك وصرح في بحث كون اول الوقتين افضل اخبار كثيرة ظاهرة فيما ذكرنا مضافا الى الآية سارعوا وآية فاستبقوا
وان في التأخير آفات فربما يحدث مانع عن حصول الفيض الكبير والفضل العظيم من الموت او غيره وورد هذا
المضمون في الاخبار ايضا   في الحديث انه احسن الحديث لا دخل له في المقام لان الموجب للوقت فيهما …
الاجزاء لا الفضيلة   تأخير المستحاضة من الاخبار في بحث الاستحاضة من الاخبار …
والتحقيق فيه ان تأخير الصائم لدفع الانتظار فهو المعروف من الاصحاب والصحيح الى الحلبي صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام
قال ان كان معه قوم يخشى ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل وليفطر وفي الموثق …

الصحيح

كالصحيح عن زرارة وفضيل عن الباقر عليه السلام في رمضان تصلي ثم تفطر الا ان تكون مع قوم ينتظرون الافطار …
عليهم وافطر ثم صل الحديث ومقتضى الروايتين اختصاص الاستحباب بصورة الانتظار الا ان الاصحاب الحقوا بها
ما اذا نازعته نفسه وتشوشه كما سيجيء في صوم … بل ربما كان مطلق الانتظار كذلك لما يظهر من الاخبار
الواردة في حقوق الاخوان ومعاشرة المؤمنين وفي العوالي عن الصادق عليه السلام اذا وضع عشاء احدكم واقيمت الصلوة
فابدأوا بالعشاء ولا يعجل حتى يفرغ … بهذه الرواية ان تقديم التعشي على الصلوة … لمنازعة النفس
… مضافا الى … الاهتمام التام في حضور القلب … في الصلوة وعدم مشغولية الخاطر بالافكار
فظهر ما ذكر وجه الحاقهم … الانتظار … النفس ما قيل من انه مأمور بجهاد النفس … نفسه … لانه
في غاية الصعوبة لا ينافي حصول تلك الساعة … الطبيعية …
بل لا يتحقق … فيما يخرج الجهاد عن طاقته واما تأخير المفيض … فانه مستحب الى مضي ربع الليل …
وفي الصحيح عن ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا تصل المغرب حتى تأتي جمعا وان ذهب ثلث الليل وسيجيء التحقيق
انشاء الله واما استحباب تأخير القاضي … واما تأخير صاحب العذر لان يصلي بعد زوال عذره …
… فقد … الاخبار الدالة عليه وايجاب السيد وجماعة العلامة … ان السر …
ولا نزاع فيه وجعل ايجابه … ويحتمل ان يكون مراد … التأخير لاجل الطهارة المائية …
ان المتيمم … بالتيمم في اول الوقت وكون ايجاب السيد وجماعة اشارة الى انهم قالوا بوجوب التأخير الى ضيق
الوقت وسيأتي التحقيق في بحثه واما تأخيرها لدفع الاخبثين فبالاجماع وصحيحة هشام عن الصادق عليه السلام
قال لا صلوة لحاقن ولا حاقب وهو بمنزلة من هو في ثيابه … بشرط التمكن من …
وهذا كما … مشروط … الوقت للصلوة … وظاهر ما ذكر من الاخبار الوجوب الا ان الاصحاب حملوها على
الاستحباب للاجماع وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج انه سال الكاظم عليه السلام عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع
ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي فقال ان احتمل الصبر ولم يخف … عن الصلوة فليصل وليصبر
يخف انه كان بمنزلة من هو في ثيابه ويحرم الصلوة … بالصلوة … وفي المدارك ولو عرضت
المدافعة في اثناء الصلوة فلا كراهة في الاتمام والحق بعضهم الريح بالاخبثين … لعدم اقبال القلب والاطمينان
بل كل شيء يكون كذلك فحكمه كذلك   واذا كان التأخير … الاخبار الدالة على ذلك ومنها التأخير في الحر للظهر
في رواية زرارة في الصلوة في القيظ حيث قال … اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر فاذا كان ظلك مثليك فصل
العصر وصحيحة معوية بن وهب عن الصادق عليه السلام كان المؤذن يأتي النبي صلى الله عليه وآله في صلاة الظهر فيقول له رسول الله صلى الله عليه وآله
ابرد ابرد ولما رواه الصدوق في العلل باسناده الى ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة (بالصلوة)
الصلوة فان الحر من فيح جهنم والرواية متضمنة لعلة ظاهرة معلومة … وفي العوالي … خباب بن
الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وآله … فقال ابرد واما الصلوة … فان شدة الحر من فيح جهنم ولما يظهر
من الاخبار الكثيرة من رجحان مراعاة عدم ما يشوش الخاطر ويمنع … في القلب واقباله …
في ذلك وقال بعضا ابرد … اذا كان الحر شديدا جاز تأخيرها قليلا …

ذلك بعد الاتيان بما دليل افضلية اول الوقت صحاح معتبرة فكيف يجترئ من مقتضاها بمثل هذا الخبر وفيه
ان الصحيح في غاية الظهور بل الحمل على التعجيل في غاية البعد بعد ملاحظة ما ذكرنا فان المكلف اذا كان لا يمكنه منها
التنفس من شدة الحر لا يمكن الاقبال القلبي والطمأنينة فلا وجه للاشكال وكذا اذا كان في غاية الصعوبة فتم جدا هذا
ومراد اولوية التاخير لغيره ما ذكره هنا مثل اولوية تاخير العشاء الى ذهاب الحمرة المغربية بل على التردد واستحباب
التاخير للنافلة ويجيء استحباب التاخير في المغرب وتحصيل اليقين بدخول الوقت عند حصول المظنة في غير
ذلك   يستحب التفريق لان الظاهر عدم الشبهة في ذلك وانه كان طريقة صلوة الرسول صلعم وكان عادتهم ويظهر ايضا
من تتبع الاخبار مثل ما ورد في المستحاضة من انها تقدم هذه وتؤخر هذه وكما ورد في المسافر ايضا وما ورد
في الصحيح ان الرسول صلعم اذا كان في سفر او عجلت به حاجة يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء وما ورد
في اخبار صحاح ان الرسول صلعم جمع بين الصلوتين من دون عذر ليتسع الوقت وهذا ظاهر في ان عادته كانت التفريق
وفي موثقة زرارة عن الباقر عم قال اذا كنت مسافرا لم تبال ان تؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر فتصلي الظهر
ثم العصر وكذا المغرب والعشاء تؤخر المغرب حتى تصليها في آخر وقتها وركعتين بعدها ثم تصلي العشاء وفي موثقة
طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه ان النبي صلعم كان في الليلة المطيرة يؤخر المغرب ويعجل العشاء فيصليهما جميعا
ويقول من لا يرحم لا يرحم وصحيحة الفضيل قال كان علي بن الحسين عم يأمر الصبيان ان يجمعوا بين المغرب والعشاء
ويقول هو خير من ان يناموا وفي موثقة عبد الله بن سنان قال شهدت المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله صلعم فحين
كان قريبا من الشفق نادوا واقاموا الصلوة فصلوا المغرب ثم امهلوا الناس حتى صلوا ركعتين ثم قام المنادي في
مكانه في المسجد فاقام الصلوة فصلوا العشاء فسألت الصادق عم فقال نعم قد كان رسول الله صلعم عمل بهذا وبالجملة
الاخبار في غاية الكثرة ووضوح الدلالة بل ظاهرها ان التفريق المستحب لا يحصل بفعل النافلة بين الصلوتين
بل يزيد منه كما لا يخفى فما قال في المدارك بانه يتحقق بالتعقيب والنافلة بينهما على نظر ظاهر واما ما رواه محمد بن
حكيم عن الكاظم عم من ان الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع واما اذا كان بينهما تطوع فلا جمع فالمراد منه
ان الاشارة الى ان التفريق المستحب عند الائمة عم قولا وفعلا والظاهر ان المراد منه ان في صورة مطلوبية الجمع مثل جمع المستحاضة والحاج
وجمع المزدلفة انما هو بغير فاصلة بينهما بل روى هذه الرواية عن محمد بن حكيم بطريق آخر وفيها انه قال سمعته يعني
يقول اذا جمعت بين الصلوتين فلا تطوع بينهما والظاهر اتحاد الروايتين وكون التفاوت من جهة النقل بالمعنى
واستثني اه اي المفيد استثني صلوة الجمعة وظهر الجمعة عن حكم استحباب التفريق بينها وبين العصر بغير سبق الكلام
فيه في مبحث الجمعة   وحده اه اي التفريق المستحب يتحقق بالثانية بعد انقضاء وقت فضيلة الاولى هذا الحد
من جماعة من الاصحاب حيث اعتبروا خروج وقت الفضيلة مثلا ان يؤتى بالعصر بعد ما مضى من الفيء قامة
ظل الاولى مثل ما هو الظاهر من اخبار كثيرة ستعرفها وموافق لكلام الجماعة او انقضاء سبعي الشاخص من الفيء
كما هو الظاهر من الاخبار المعتبرة وكلام جماعة وللاخبار مثل صحيحة زرارة عن الباقر عم ان حائط مسجد رسول الله صلعم
كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر فاذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر الى ان قال ابن مسكان وحدثني
بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي والقلانسي وابن ابي يعفور ومن لا احصيه منهم انتهى وهو [illegible]

الاخبار

الاخبار المعتبرة الكثيرة بالذراع والذراعين وعن الحلبي ايضا عن الصادق عم قال كان رسول الله صلعم يصلي الظهر على ذراع
والعصر على نحو ذلك ويحتمل ان يكون المراد من القامة قامة رحل رسول الله صلعم اي الذراع لان قامة الرحل كان ذراعا
ولما ورد في اخبار كثيرة من تفسير القامة بالذراع مثل رواية ابي بصير عن الصادق عم انه قال لكم القامة فقال ذراع
ذراع ان قامة رحل رسول الله صلعم كانت ذراعا الى غير ذلك من الاخبار فيرجع في اخبار الذراع والذراعين الى
ظل كل شيء مثله مثل صحيحة احمد بن عمر وصحيحة احمد الثاني حيث كون الوقت في قامة للظهر وقامة للعصر وروي
في الصحيح عن حماد عن محمد بن حكيم عن الكاظم عم انه قال اول وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال
واول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم وفي الصحيح عن معوية بن وهب
عن الصادق عم قال اتى جبرئيل رسول الله صلعم بمواقيت الصلوة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين
زاد من الظل قامة فامره فصلى العصر الى ان قال ثم اتاه من الغد حين زاد في الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين
زاد من الظل قامتان فامره فصلى العصر ورواية ذريح عن معوية بن ميسرة عن الصادق عم مثل ذلك الا انه قال بدل القامة
والقامتين ذراع وذراعين ورواية عن المفضل بن عمر عن الصادق عم مثل الاولى الا انه ذكر بدل القامة والقامتين
قدمين واربعة اقدام وصحيحة يزيد بن خليفة عن الصادق عم وانه قال ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت قال
قال اذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت فاذا صار
الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين الحديث الى غير ذلك   وقيل بان
يؤتى بها اه هذا القول من صاحب المدارك والنصوص الدالة صحيحة ذريح عن الصادق عم قلت متى اصلي الظهر فقال
صل الزوال الثمانية ثم صل الظهر ثم صل سبحتك طالت او قصرت ثم صل العصر ورواية سماعة عن الصادق عم مثله
ورواية محمد بن احمد قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عم روي عن آبائك القدم والقدمين والاربعة والقامة
والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب عم لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين
وبين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت ويمكن حمل الاولى هذه الاخبار على رفع الحظر لكونه وا
ردا على من توهم الحظر وبالجملة الاخبار السابقة اكثر عددا بمراتب واكثر صحاحا ومشتهرة بين الاصحاب
وموافقة للسنة النبوية وقد ورد عنهم عم الامر بالاخذ بما اشتهر بين الاصحاب وبما وافق السنة وبما حكم به الاعلم
ونحوه وبالاخذ بمحكمات احاديثهم ورد المتشابهات الى المحكمات مضافا الى المرجحات الاجتهادية الاخر
وسيما بعد ملاحظة الاخبار الاخر مثل صحيحة عبد الله بن يحيى قال كتبت اليه جعلت فداك روي اصحابنا عن ابي جعفر
وابي عبد الله عم انهما قالا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة ان شئت طولت
وان شئت قصرت وروى بعض مواليك عنهما ان وقت الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة اقدام
فان صليت قبل ذلك لم يجزيك وبعضهم يقول يجزي ولكن الفضل في انتظار القدمين والاربعة اقدام وقد احببت جعلت
فداك ان اعرف موضع الفضل في الوقت فكتب القدمان والاربعة اقدام صواب جميعا وعن محمد بن الفرج قال كتبت
اسأل عن اوقات الصلوة فاجاب اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس
على قدمين ثم صل سبحتك واحب ان يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام فظهر مما ذكر ان الجمع بين ... والمراد من ان

[illegible]

اقل من القدمين مثلا احب الى وبخوف ذلك فمع عدم الصحة لا يقاوم ما ذكرناه لا دلة من وجوه ظهرت لك مما
كان نحو لا على مصطلح خاص في مقام خاص فتدبر مضافا الى انه قد عرفت ان لفظ الوقت يطلق على معان وان اول
وقت الظهر مثلا بالنسبة الى المكلفين وبالقياس الى فعل النافلة متفاوت ويظهر من بعض الاخبار ان اول وقت الظهر
بعد القدم وبعض بعد القدمين وغير ذلك نعم انه قد مر الكلام فيه مستوفى وبه يظهر المقصود من وافقنا ان ما استدل
به على افضلية الاتيان بعد نافلة الاولى في تشبيه العشائين وكما ورد في العشاء انما يؤتى بها بعد ذهاب الشفق وانه يخرج
من نافلة المغرب ورد في الظهرين ايضا مثل ما عرفت فتدبر والحديث المشهور انه هو موثقة ابي بصير عن الباقر ع قال
قال رسول الله صلعم لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وفي الكافي وروي الى نصف الليل
انتهى وهي موثقة ذريح وفي رواية رجاء بن ابي ضحاك المشهورة في احوال الرضا ع في سفره الى خراسان انه ع كان يصلي
العشاء قريبا من مضي الليل الثلث مع انه ورد في الاخبار ان السفر مقتض لتوسعة زائدة في تفصيل الصلوات
حتى انه يصلي العشاء قبل ذهاب الشفق المغربي من دون باس اصلا والمصلي بعده كذلك الى غير ذلك مع انه لم يظهر انه
ع في جميع المواضع كان بغير قصد اقامة ورواية بكير بن صحيحة ابن سنان عن الصادق ع ان رسول الله صلعم اخر ليلة من الليالي
العشاء الآخرة ما شاء الله فجاء عمر فدق الباب فقال يا رسول الله نام النساء نام الصبيان فخرج رسول الله صلعم
فقال ليس لكم ان تؤذوني ولا تأمروني انما عليكم ان تسمعوا وتطيعوا انتهى فظهر كون الرواية واعتبار اسنادها فان رواية
رجاء ايضا في غاية الاعتبار كما لا يخفى على المطلع واما ما ذكره من الصحيح فموافق للعامة ومخالف للمشهور بين الاصحاب
من الاخبار الكثيرة المعتبرة الموافقة للمشهور المخالفة للعامة مع انه بعد تأويلها يمكن ان يكون المراد اول
وقت استحباب فعلها لا انه افضل اوقات فعلها فاذا مضى انه يحتمل ان يكون الخطبة طويلة او قصيرة
وكذا الصلاة تطول قراءتها واذكارها وقنوتها وتشهدها ام لا ويحتمل ان يكون وقتها الفيء الذي كان المتعارف
من الرسول صلعم وعمار والحسن مع انهم يصلون فيه فلو وقعت العصر منه يكون الوقت باقيا الى انقضائه وهذا
هو الظاهر من الدليل لا الاول فتدبر واما الصحاح فان المراد الصلاة المتعارفة لا نصرافه الاطلاق اليها مع ان في الصحاح بعد
الظهر الذي نقل المتن ورد هكذا ووقت العصر وقت الظهر في سائر الايام وورد هذا في كثير من الاخبار وظاهر ان الظهر
في سائر الايام كان وقتها بعد الفراغ من نافلتها ولا يمكن ان يكون المراد وقت ظهر من لا يتنفل بعد الزوال لانه باطل
قطعا للزوم وقوع الجمعة قبل الزوال بل ربما كان صلاة الجمعة المتعارفة في زمانهم عن زمان نافلة الظهر بحسب
المتعارف فيمكن ان يكون المراد بعد القدمين من الزوال المشار اليه الاشارة الى ما دل على ان الرسول صلعم كان اذا مضى
من فيئه حدا ذراع صلى الظهر واذا مضى ذراعان صلى العصر بل عرفت ان حدا ... كان نافلة قبل
كون المراد من النافلة فانه جعل رسول الله صلعم في الذراع فيصير ظل كل شيء مثله بما يظهر منها امتداد وقت صلاة الجمعة
الى ان يصير ظل كل شيء مثله لان الظهر انتهاء وقت العصر بوقت صلاة الجمعة يوم الجمعة لتقديم نافلة العصر مثل نافلة
الظهر فيه وفي صحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال كان رسول الله صلعم انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا
الصلاة مع رسول الله صلعم رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيامة فلعل ما ذكر مستند الاكثر مضافا
الى الاخبار الدالة على امتداد الوقت الى مصير ظل كل شيء مثله وقد تقدمت اذ بالاطلاق تشمل يوم الجمعة ايضا لان الظهر

المذكور

المذكور فيها اعم من ظهر يوم الجمعة وظهر يوم الجمعة اعم من ان يكون صلى فيها صلاة الجمعة ام صلاة الظهر بل
في بعض تلك الاخبار رخص الاولى موضع صلاة الظهر مضافا الى قولهم انه صلاها حين زوال الشمس فتدبر جدا
على ان نقول كل واحدة منها تشمل بعمومها صلاة الجمعة لقولهم ع ان جبرئيل اتى بوقت الصلاة فان المواقيت جميع
مضافا في بعضها قرينة على ارادة العموم لا ان تخصص بغير الجمعة اذا جبرئيل لرسول الله صلعم وانه وقت صلاة الجمعة لم يكن
مما اتى به جبرئيل اذ لا شبهة في انه ليس كذلك فتدبر جدا لكن الظاهر ان رسول الله صلعم كان يجعل الزوال الشرعي في صلاة الجمعة
وبعد الفراغ منها كان يصلي العصر بعيد كل البعد لا امتداد الى ان يصير ظل كل شيء مثليه واما يشمل فيمكن ان يقال
يجري المقام بما دل من الاخبار وغيرها لكن في اخراجه لا بد من التامل اذ يحتمل ان يكون المراد من الوقت الواحد
الوقت الاول الخالي من الثاني الذي اخره قريب الغروب بقرينة قولهم ع في تلك الاخبار وان الوقت وقتان لكن في الجمعة
في رواية عن الباقر ع الضيق اذ فيها ان الصلاة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله صلعم وربما اخر الا صلاة الجمعة لانها من
الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر سائر الايام فان تعجيل الى
... كان في وقت الفضيلة وحاشيته ... الضيق رواية ابن ابي عمير قال سالت الصادق ع عن الصلاة يوم الجمعة
فقال اتى بها جبرئيل مضيقة اذا زالت الشمس لم ابدء بشيء قبل المكتوبة قال القاسم وكان ابن بكير يصلي الركعتين
وهو شاك في الزوال فاذا استيقن الزوال بدا بالمكتوبة وصحيحة ابن سنان عنه ع انه قال اذا زالت الشمس يوم
الجمعة فابدأ بالمكتوبة وقوية سماعة عنه ع ان وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس ومثلها رواية سمع
عنه الى غير ذلك التفاقا انه لا يخفى ان هذه القاعدة ليست قوية بالقوة التي نفتا بل ظواهر تلك الاخبار وفعل
الشارع في العبادة التوقيفية بل الظواهر لا تكاد تقبل الحمل المذكور للتصريح فيها بان الصلاة مما فيه السعة وانما
لها وقتان الا صلاة الجمعة ومعلوم ان التوسعة في الوقت الثاني بعنوان الحمل المرجوح والا فالاصل الحمل مهما امكن انه لم
لم يقل به احد فالجمعة مثل غيرها فكيف يستثنى ويبالغ في استثنائها فتدبر واما ما على شدة الفضيلة بينا في
قاعدة البدلية واصالة البقاء فنقول لا ان تحقق رجحية في المبدل قبل ... البدل غير مسلم وخلاف الاصل مع ان
مقتضى الخاص في الوقت اسم ورد اسما ومقتضى البدلية ان حال البدل حال المبدل منه مطلقا والخاص مقدم وتخصيص
كل من الخاص والعام فيما فيه وكذا الكلام في اصالة البقاء لانها ايضا لا تعارض ما ذكر فضلا ان يغلب عليه فضلا ان
يحصل بها البراءة اليقينية في العبادة التوقيفية مع ان البقاء الى الغروب خلاف طريقة المسلمين في الاعصار والامصار
نعم انه يدل على ذلك صحيحة ابن سنان عن الصادق ع انه رسول الله صلعم كان يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك
ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل وانما جعل الجمعتين ركعتين من اجل الخطبتين
فهي صلاة حتى ينزل الامام وتحديد فيه صلاة يقتضي عدم جواز الخطبة قبل الزوال والظاهر ان قوله كان يصلي انه كان
عادته وقوله حين تزول الشمس قدر شراك معناه زالت الشمس فظاهره ان شروعه في الصلاة كان بعد ما مضى من
الفيء قدر شراك ومعلوم ان شروعه فيها كان متصلا بالفراغ من الخطبتين والنزول من المنبر كما يدل عليه قوله
فانزل فصل فلا جرم يكون المراد من الظل الاول الفيء قبل ان يصير قدر شراك كما دل عليه صدر الحديث فلا يكون
شاذة مخالفة للاخبار الكثيرة المعتبرة المشتهرة بين الاصحاب الموافقة للقاعدة وطريقة المسلمين في الاعصار

ولا مضا ومضافا الى قاعدة البدلية مع ان الجمعة من الامور التي يعم بها البلوى وتقع في محضر جماعة كثيرة غاية الكثرة
فلو كان الصادر عن الرسول الخطبة قبل الزوال على سبيل الدوام وكان ذلك عادته لابد ان يعلم وقد علم ان كان رسول الله
لا يشتغل بشيء الا بعد زوال الشمس الا ان يصير الامر بالعكس وخلاف ذلك لاقتضاء النص انه فيه ان النص هكذا قال الباقر
ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا وظ ان المراد من الاذان هو العلم بالوقت
واشار الاذان الى الصلاة يتبين الا الى الخروج فظهر ان طلوع الشمس يؤذن بدخول وقتها ويعلم والظ ان اقامتهما الندا
بلفظ الصلاة ثلث مرات كما يظهر من رواية اسمعيل بن جابر عن الصادق هل يجوز الخروج الى الصحراء مستحب لغير
اهل مكة ولغير المريض والضعيف ونحوهم ولا تنافي ما ذكر جواز الصلاة في المسجد ولم يذكر في الاخبار الدالة على جواز
الصلاة في المسجد انهم كانوا يؤخرون الصلاة الى الوقت الذي يصلون في الخارج فيه وكذا لم يذكر فيها ان
مكة حين صلوتهم في المسجد الحرام كانوا يؤخرون وكذا المريض ونحوهم وبالجملة ما ذكره المص لو تم لاقتضى التأخير المتفق
او اليوم لا ان التأخير احتياط وقيل انه قد مضى في بحث صلوة العيد وسيجيء في كتاب الصوم ايضا ووقت صلوة
آه قد مر التحقيق في ذلك في موضعه فلاحظ وجبت اداؤه اولا لاستصحاب فان لم يعلم بحجية الاستصحاب فعل
المتن وصاحب المدارك ومن وافقهما يشكل عليه الحكم منه وفي الزلزلة آه قد مر التحقيق في ذلك ايضا
الى ان يبلغ الفيء آه الظ انه المشهور وقيل بامتداده الى ان يصير ظل كل شيء مثله في الظهر ومثليه في العصر كما صرح به المحقق
وعن الشيخ في ط ذا بمجمل ما ذكره المص بقوله وقيل الى ان يبقى آه ويدل على المشهور صحيحة زرارة عن الباقر قال ان
حائط مسجد رسول الله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر
ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع
فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة ومقتضى الرواية ان ذلك وقت تقديم النافلة على الفريضة
لا انه وقت نفس النافلة ولذا بعد هذا الوقت تقدم الفريضة على النافلة لا انها تترك الا انه تفعل قضاء
وفيه انه خلاف ما يظهر هنا لقوله بدأت وكذا غيرها من الاخبار وشيئا ومن انها بمنزلة الهدية متى ما اتي بها
قبلت مع ان تسميتها قضاء من جهة كونها في الوقت الذي كان الاولى المتقدم عليه فلا مشاحة في الاصطلاح نعم
اعتقاد هذا الوقت عن الوقت الاول حرام ان لم ينشأ من شبهة او نشأ من التقصير ثم اعلم ان الاخبار الواردة
بمضمون المذكور في غاية الكثرة بل بلغت حد التواتر ومع بعض منها ومرادهم احتمال الايادة قال الله وصل رسول الله
وانه كان يفعلها للاخبار الكثيرة فلذا استدل به المعتبر على الصحيحة المذكورة على اعتبار المثل والمثلين فاعترض
عليه في المدارك بالطعن في سند الروايات الدالة على كون المراد من القامة الذراع ولان قوله في الصحيحة
فاذا بلغ فيئك آه صريح في اعتبار قامة الانسان وفيه ان ما دل على كون القامة هو الذراع كثيرة وفي ذلك
اعتبرها الفقهاء لو فان مستند بعضها موثق علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عنه ع وقد عرفت ان ابا بصير مشترك
بين ثقات وابن ابي عمير ممن اجمعت العصابة ومما لا يروي الا عن الثقة وبعضها موثق عن ابن ابي عمير عن علي بن
حنظلة عنهم ومنها ما رواه في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن صالح بن سعيد عن يونس عن بعض رجاله
عنهم وهو مستند الشيخ والقائلين بالمماثلة بين الفيء الزائد والظل الباقي مع ان الكافي حكم بصحة ما رواه

والسند ايضا

كون الباع

عن الطرف عن الم... (marginal note, partly legible) ... عن علي بن ابي حمزة ... عن ابي حمزة عن علي

والسند ايضا ليس من اعتبار ... ان فيها علة لانحصار قوة مع انه يحصل بالتوجيه المذكور الجمع بين ما دل على الذراع
والذراعين من الاخبار المتواترة ... ما دل على ... اعتبار المثل والمثلين من الاخبار الصحاح والمعتبرة الكثيرة ولعل الاشارة
الى بعض منها في بحث التفريق المستحب ... بين ... الصلوتين وبالجملة من اعتبر الاخبار المذكورة لا يصح الاعتراض عليه
بما ذكرناه الا ان يدعى انها صريحة في ... في المشخص فيه ان ادنى الملابسة في الاضافة كاف وان كان الظ
ما ذكره ولا شك في انه احوط ايضا وما ... مستند الشيخ في ط وغيره الجمع بين الصحاح والمعتبرة الدالة على
ان وقت الظهر مثل ووقت العصر مثلان ... واخر وقتها قامتان وما دل على ان اول وقت فريضة الظهر الى ان يصير
ظل كل شيء مثله وهذا قال الشيخ انه ينتهي ... وقتها للمختار كما عرفت ولم يجوز للمختار تاخيرها عن اصلا
وبين ما دل على انه الذراع والذراعان بتفسير ... الذراع بالقامة والذراعين بالقامتين على النحو الذي مر وفيه
انه صريح في بقاء وقت النافلة الى انتهاء الذراع لقوله ع لك ان تتنفل الى ان يبلغ فيئك ذراعا فاذا كان هذا الذراع من
الفيء من قامة مسجد رسول الله وكان قامة المسجد قدر ذراع كما عرفت دل هذه الاخبار على امتداد وقت النافلة
الى ان يصير كل شيء مثله لكن الشيخ لا يرضى بتاخير الفريضة عن هذا القدر كما عرفت من جملة الصحاح المذكورة والزمن فالى
انه لا يخلو عن ظاهر فيما دل على امتداد وقت النافلة الى المثل باستثنائه وسعى ان الفريضة خاصة بنية قوية وسماع
المريضة الكافي وبين والنص يحتمل ويعلم ان يخص النوافل من اول الوقت الى قوة بين اخره ولا يعارض اخبار
الذراع والذراعين بما ورد من تحديد وقت النافلة باقل منها لان المراد منها منتهى جواز التقديم والمراد او يؤيد
كون الفراغ من النافلة على ما هو المتعارف قبل الذراع والمغرب آه هذا هو المشهور وادعى في المعتبر والمنتهى
عليه الاجماع واحتج عليه بالروايات الدالة على انه اذا دخل وقت الفريضة فلا تطوع كما سيجيء وفيه ما فيه كما ستعرف
ومال الشهيد الى امتداده بامتداد وقت المغرب للاطلاقات ويؤيد المشهور الاخبار الواردة في المغيض من عرفة
الى المشعر انه اصلى المغرب فيها تؤخر النافلة الى بعد العشاء لكن في بعض الاخبار انهم صلوا بعد المغرب نافلتها
ثم صلوا العشاء وعن ابن الجنيد للشهيد ولو وجد الا اني اريد آه اي اراد جواز فعلها في الجملة فلو وجد
ان اراد الجواز مطلقا فهو خلاف الظاهر من اخبار الذراع والذراعين من انه ان يتنفل الى الذراع مثلا فبعد ذلك ليس
له الا ان يبتدئ بالفريضة وترك النافلة وحمل هذا الامر على الاستحباب وكذا مفهوم ان له ان يتنفل كما فعل المص ساوى
الجمع بين الاخبار بل صريح بعض الاخبار مثل رواية القاسم بن الوليد عن الصادق سالته عن صلوة النهار صلوة النوافل
كم هي قال ست عشرة اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل لكنه خلاف
ما افتى به الجميع الا الشيخ في ... نجوز التقديم لمن علم انه لم يقدر بها اشتغل عنها ولم يتمكن من قضائها ولا ينفع
الاستدلال لكن للشيخ فضلا عن القائل بالامتداد امتداد الفريضة لا نقائل بان للنافلة وقتا معينا وان وقتها
المعين كذا وكذا بخلاف مدلول الروايات المذكورة فانه يقتضي عدم وقت النافلة اصلا الا انها قضاء في اوقاتها المعروفة
افضل ويمكن حمل كلام الفقهاء على ذلك الا انه بعيد ومع ذلك لا فرق بين كلام الشيخ والقائل به وغيره فذلك وا
لا حوط عدم التعدي عما ذكره الفقهاء بل يشكل غيره لان الظاهر من الصحاح والمعتبرة المفتي بها المعمول عليها فلا يجا وضها
الشواذ فضلا ان يغلب عليها ويمكن ان يكون النافلة صحيحة وان اثم في فعلها مقدمة على الفريضة لان النهي متعلق

بما هو خارج عن ماهية العبادة فان تاخيرها الفريضة عنها ليس نفسها ولا جزئها ولا شرطها واولويتها قبل اه
هذا مذهب علمائنا قال الصدوق في امالية من دين الامامية الاقرار بانه لا يجوز صلوة الليل من اول الليل الا في
السفر واذا قضاها الانسان فهو افضل من ان يصليها من اول الليل والروايات الدالة على ذلك كثيرة
منها ما رواه في الفقيه عن الباقر عم انه قال وقت صلوة ما بين نصف الليل الى اخره انتهى اما ان اخر وقتها
طلوع الفجر الثاني فهو المعروف من الفقهاء ويدل عليه اخبار كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عم
عن الرجل يقوم من اخر الليل وهو يخشى ان يفجاه الصبح ايبدا بالوتر او يصلى صلوة الليل على وجهها حتى
يكون الوتر اخر ذلك فقال بل يبدء بالوتر وقال انا كنت فاعلا ذلك لكن نقل عن المرتضى فوات وقتها بطلوع
الفجر الاول ويحتج بان ذلك وقت ركعة الفجر وهما اخر صلوة الليل والجواب عنه ان الاخبار كثيرة في كون
وقتها قبل الفجر وعنده وبعده كما ستعرف بعضها ويجوز تقديمها اه المشهور جواز تقديمها للمسافر
او الخوف من غلبة النوم ولعل مرادهم ما ذكره المص وذكروا السفر والخوف من باب المثال ويدل عليه اخبار كثيرة
مثل صحيحة ابي بصير عن الصادق عم قال اذا خشيت ان لا تقوم اخر الليل او كانت بك علة او اصابك برد فصل
صلوتك واوتر من اول الليل ومثله صحيحة الحلبي وزاد في اخرها في السفر الى غير ذلك وفي بعض الاخبار
الجواز مطلقا محمول على المقيد مثل صحيحة ليث عن الصادق عم عن الصلوة في الصيف في الليالي القصار صلوة اول الليل
قال نعم وكصحيحة سماعة عنه عم قال لا باس بصلوة الليل من اول الليل الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل
ونقل عن زرارة عدم جواز التقديم مطلقا وانه كان يقول كيف يصلي صلوة لم يدخل وقتها انما وقتها بعد نصف الليل
وعن ابن ادريس انه اختار ذلك والجواب عما ذكره ظاهر لغاية كثرة الاخبار الصحاح والمعتبرة الدالة على
الرخصة في التقديم لكن قضاؤها افضل من وجوه عن شوبة الاختلاف وللاخبار الصحاح مثل صحيحة معوية بن
وهب عن الصادق عم انه قال ان رجلا من موالي بك من صلحائهم شكا الي ما يلقى من النوم فقال اني اريد القيام لصلوة
الليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت الصلوة الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله قال قرة عين له والله
اعلم ولم يرخص له في الصلوة في اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل قلت فان من نسائنا ابكارا الجارية تحب الخير
واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما قضت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه اول الليل فرخص
لهن في الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء الى غير ذلك من الاخبار الدالة ان القضاء افضل
كما في الصحاح في صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عم عن صلوة الليل وبعد طلوع الفجر فقال صلها بعد الفجر حتى تكون في وقت
تصلي الغداة في اخر وقتها ولا تعمد ذلك في كل ليلة الحديث وفي صحيحة الاخرى عنه عم انه قال اقوم وقد طلع الفجر قال
فقال ابدا بصلوة الليل والوتر ولا تجعل بصلوتك عادة وفي صحيحة سليمان بن خالد قال قال لي الصادق عم ربما قمت و
قد طلع الفجر فاصلي صلوة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر ثم اصلي الفجر قلت افعل انا ذا قال نعم ولا يكون منك عادة و
قريب منها رواية اسحق بن عمار عنه عم لكن في صحيح ابي هشام عن عبد الله بن سنان عنه عم قال اذا قمت وقد طلع الفجر
فابدا بالوتر ثم صل الركعتين ثم صل الركعات اذا اصبحت لكن الكل مخالف لفتوى الاصحاب والاولى والاحوط اتباع
ما افتوا به كما ستعرف من قول المص فيه المشهور اه في المدارك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا ومستنده ما رواه الاصل

فلا قال

قال قال الصادق عم اذا انت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع او لم يطلع ورواه الصدوق
مرسلا ومستنده مما ينجبر بعمل الاصحاب يعارضه ما رواية يعقوب البزاز قال قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي
اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدا ابالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر
النهار لضعف السند مع عدم الاعتبار بل حمل الاصحاب بخلافها فيكون شاذة يجب ترك العمل بها سيما مع احتمال ان يكون
حتى تقضيها اه للظهور لكونه مذهب العامة كما في الصحيح هو صحيح ابن مسلم السابق في شرح قول المص واول وقت صلوة
الليل ومثلها رواية علي بن عبد العزيز انه قال للصادق عم اقوم وانا اتخوف الفجر قال فاوتر قلت فانظر فاذا علي ليل قال
فصل صلوة الليل وفي صحيحة معوية بن وهب عنه عم اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح فيوتر ويصلي ركعتي الفجر
فيكتب له صلوة الليل وفي صحيحة ابن ابي عمير عن ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض اصحابنا عن الصادق عم واظنه اسحق
بن غالب قال اذا قام الرجل من الليل فظن ان الصبح قد اضاء فاوتر ثم نظر فرأى عليه ليلا قال يضيف الى الوتر
ركعة ثم يستقبل صلوة الليل ثم يوتر بعده اقول مقتضى الاخبار انه اذا تلبس بعد صلوة الليل اربع ركعات و
طلع الفجر يتم ما بقي ولا يصلي ركعتي الفجر ثم يصلي الفريضة ثم يصلي ما بقي من صلوة الليل وان خاف طلوع الفجر ولم يصل
شيئا ولم يصل الاربع يوتر ثم يصلي نافلة الفجر ثم فريضته ثم ما بقي وان اتفق انه بعد ما صلى الوتر ظهر عليه بقاء
الليل اشتغل بصلوة الليل ويمكن جواز ان يضيف الى الوتر ركعة اخرى وجعل الاربع محسوبا من صلوة الليل
لصحيحة ابن ابي عمير لكن يشكل من جهة عدم الاطلاع على فتوى بذلك مع احتمال كون ظهور بقاء الليل عليه قبل
الفراغ من الوتر فيضيف اليه ركعة اخرى والظاهر ان ذلك صحيح فتم وكيف كان ما ذكرناه هنا وفي الحاشية السابقة
انما هو في صورة عدم التخفيف في القراءة وغيرها بان يكون الصلوة المتوسطة المتعارفة لا فيها زيادة طول بحيث يفوت
الفريضة عن زيادة التاخير ولا زيادة قصر وتخفيف لاطلاق الاخبار نعم عبد الله بن الوليد الكندي عن اسمعيل بن جابر
او عبد الله بن سنان عن الصادق عم انه قال اني اقوم اخر الليل واخاف الصبح قال اقرا الحمد واعجل واعجل ولا باس بالعمل بها لو انجبرت
العمومات ولا اصول الا ان الاولى العمل بما ذكرنا والمشهور اه لعل مستندهم الرواية التي رواها الكليني والشيخ
بسندهما القوي عن المرهبي عن ابي الحسن العسكري عم قال اذا انتصف الليل الى ان قال فاذا بقي ثلث الليل ظهر
بياض من قبل المشرق فاضاءت له الدنيا فيكون ساعة ثم يذهب وهو وقت صلوة الليل ثم يظلم قبل الفجر ثم يطلع
الفجر الصادق من قبل المشرق قال ومن اراد ان يصلي صلوة الليل في نصف الليل فيطول في الثلث وفي صحيحة اسمعيل بن
سعد عن الرضا عم عن افضل ساعات الليل قال الثلث الباقي وعن الوتر بعد فجر الصبح قال نعم قد كان ابي ربما اوتر
بعد ما انفجر الصبح وفي صحيحة مرازم عن الصادق عم قال قلت له متى اصلي صلوة الليل فقال صلها اخر الليل الحديث وفي
كتاب العلل بطريق كالصحيح عن الباقر عم ان قول الله تعالى تتجافى جنوبهم الاية نزلت في علي عم واتباعه من شيعتنا ينامون في
اول الليل فاذا ذهب ثلثا الليل او ما شاء الله فزعوا الى ربهم الحديث وفي الصحيح قوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون في
والسحر قبل الفجر على ما نص عليه اهل اللغة ولا يعارضها ما روي عن الصادق عم انه سهو الاثم كان اذا صلى العشاء الاخرة امر
بوضوئه وسواكه يوضع عنده اسمع عمر اقرن ما شاء الله ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد ثم يقوم
فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد حتى اذا كان في وجه الصبح قام واوتر ثم صلى الركعتين ثم قال لقد كان لكم

لكم في رسول الله اسوة حسنة قلت متى يقوم فقال بعد ثلث الليل وفي حديث اخر بعد نصف الليل وفي صحيحة ... الثالث
زيادة منها انه يركع اربع ركعات على قدر قراءته ركوعه وسجوده على قدر ركوعه يركع حتى يقال متى يرفع راسه ويسجد حتى
يقال متى يرفع راسه وفي الاربع ركعات الاخيرة ايضا فالاشكال في تصليها كما يركع قبل ذلك لان الاصحاب افتوا بالاولى
لتضمنها ان الرسول صلى الله عليه وآله كان بعد العشاء ينام الى ... الوتيرة وغيرها كما يظهر من الاخبار الاخر ايضا وكذا تضمنها
انه صلى الله عليه وآله كان يركع حتى يقال متى يرفع راسه وكذا يسجد وانه كان ركوعه وسجوده كان على قدر قراءته ثم فيظهر منه زيادة طول قراءته
صلى الله عليه وآله ايضا فيما يشعر جميع ما ذكر يكون في الكل من ضمانة تفسيره وان كان في الاولى منها الفضل كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
الا ان الظاهر ان المخاطبين لم يكن لهم اسوة به صلى الله عليه وآله في هذا الفضل فلعل الاسوة في نفس صلوة الليل اذ لم يشرع من الصحابة الاسوة
الى الفضل المذكور بل بكل التفريق المذكور اذ لو كان ذلك لم يخف على احد واين هذا من ان يفتوا على خلافه ولذا المتعارف من
الاصحاب انهم كانوا جميعا يفعلون كذلك بل لم ينقل الينا ايضا فعله كذلك ولم ينسب ذلك الا الى الرسول صلى الله عليه وآله فقط بل ربما يظهر
من الاخبار ان الائمة عليهم السلام كانوا يفرقون دائما بل ولا يظهر انهم كانوا يفرقون بل ربما يظهر خلافه فتأمل وكذا الاخبار
في الاخبار الواردة في كيفية صلوة الليل واتيان المكلفين بها اذ لم يأمروا بالتفريق ابدا بل ربما كان الظاهر امرهم بفعلها
غير متفرقة وفي صحيحة ... فلعله الفجر ... مثل الامر بالاحتشاء بها صلوة الليل ونحو ذلك مما يظهر من
الاخبار ما لم اذكرها في هذا الكتاب ومع ذلك لا يبعد ان يكون المكلف اذا اختار متابعة الرسول صلى الله عليه وآله في فعل
كذلك يكون مثابا لذلك وان كان اخر الليل له افضل فتأمل جدا والتعجيل وما ذكر من ضعف ما استضعفه في المدارك دليل
الاصحاب بان رواية زرارة في طريقها ... مشترك وصحيحة اسمعيل ذكرها بلفظ الثلث الثاني ولم يذكر رواية
المرتضى مع انها لو كانت ضعيفة لكانت منجبرة بفتاوى الاصحاب وظاهر الاية والروايات الاخر وكذا الحال
في رواية زرارة مع ان الظاهر انه من ... ابن مسلم وفي الصحيح من البابة كما ذكرنا وذكره في النسخ المعتبرة ودا على
الفتاوى مع انه او فيما ذكر قبل انه سال عن ساعات الوتر فقال احبها الى الفجر الاول   ووقت اه اختلف الاصحاب
في اول وقتها فعن الشيخ وقتها عند الفراغ من صلوة الليل وهو اختيار ابن ادريس وجماعة المتأخرين وعن المرتضى
انه طلوع الفجر الاول ونحوه قال الشيخ في ط واما الاخبار ففي كثير من الصحاح احشوا بهما صلوة الليل ولذا
اشتهر بالدساستين لانه يدس بها في صلوة الليل وفي كثير من الاخبار انهما من تتمة صلوة الليل وفي الموثق
كالصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلوته جملة واحدة ثلث
عشرة ركعة ثم ان شاء جلس فدعا وان شاء نام وذهب حيث شاء الى غير ذلك من الاخبار وفي صحيحة اسمعيل
السابقة اخرها الى الفجر الاول فيدل على عدم اختصاص الوقت فيه وفي كثير من الصحاح صلهما قبل الفجر ومعه
وبعده والظاهر منها التقية كما ستعرف او ان الامر فيها في مقام توهم الحظر نعم في صحيحة حماد عن محمد بن حمزة بن بيض
عن ابن مسلم عن الباقر عليه السلام انه سأل عن اول وقت ركعتي الفجر فقال سدس الليل الباقي وفي ط انها لا تقاوم الاخبار
السابقة فضلا ان يغلب عليها ويمكن حملها على مضمون صحيحة اسمعيل السابقة وفي المدارك جعل دليلها
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام انه قال صلهما بعد ما يطلع الفجر وفيه تأمل لعدم معلومية انه رجح التحديد
هو لنا قلت ... على تقدير الظهور فالظاهر من مطلق الفجر هو الثاني كما هو مسلم عنده ايضا فلا معنى ان يكون الامر لدفع

توهم الحظر اي الخطر في صلوتهما بعد طلوع الفجر الصادق عليه السلام لما يظهر من الاخبار من ورود المنع وورود التجويز
دفعا لتوهم المنع ويستحب بعضها ما لم يكن اخر وقتها طلوع الحمرة فلصحيحة عبد الرحمن المذكورة وموثقة يعقوب
بن سالم عن الصادق عليه السلام انه قال صلهما بعد الفجر الحديث فتأمل وصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام عن الرجل لا يصلي الغداة
حتى يسفر ويظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما اذ لم يكن عليه في اعتقاده بلا فوت عليه
ومنها يظهر تعارف اطلاق ركعتي الفجر على النافلة في ذلك الزمان وكذا يظهر من الاخبار السابقة والاتية مثل صحيحة
صحيحة البزنطي وغيرها فلذا الصحاح الكثيرة من ان ركعتي الفجر هي قبل الفجر ... الكلام لا يحتاط
المطلق مضافا الى الظهور ... جواز الفريضة قبل الفجر وفي رواية اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام عن الركعتين اللتين
قبل الفجر قال قبل الفجر ومعه وبعده قلت فمتى ادعهما حتى اقضيهما قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة وفي
حسنة ابي بكر الحضرمي عنه عليه السلام انه احشي ركعتي الفجر قال حين يعترض الفجر وهو الذي تسميه العرب بالصديع وفي بعضها
الاستصحاب والشهرة بين الاصحاب ايضا لكن يعارض جميع ما ذكر ما سنذكره في الحال   وقيل اخره
نسب هذا القول الى ابن الجنيد والشيخ في كتابي الحديث ودليلهما صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام من ركعتي
الفجر قبل الفجر او بعده فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان ا
كنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وحسنة زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال
الركعتان اللتان قبل الغداة اين موضعهما فقال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة الى غير
ذلك من الاخبار ومنها ما مر من احتشاء صلوة الليل في الصحاح وما مر من انهما من صلوة الليل وفي صحيحة البزنطي احشوا
بهما صلوة الليل وصلهما قبل الفجر وصحيحة سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال
تركعهما حين تنزل الغداة انهما قبل الغداة لكن ربما يعارض الكلام في المدارك يمكن التوفيق بالحمل على ...
الفجر في الروايات السابقة على الاول وحمل الاخير هذه على الاستحباب ولعل الثاني ارجح انتهى وهذا الى
انه مع الاحتمال لا يثبت التكليف لاصالة البراءة ولا يخفى ان الحملين في غاية البعد مع انه في رواية الحسين
بن ابي العلا انه قال للصادق عليه السلام متى اصلي ركعتي الفجر قال بعد طلوع الفجر قلت له ان ابا جعفر عليه السلام امرني ان اصليهما قبل
طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم
بالتقية مع انه في صحيحة زرارة ايضا اشعار بذلك كما لا يخفى وربما يظهر من ملاحظة ما ذكرنا وجه ... بالنسبة
الى الاخبار السابقة المتضمنة لصحة الاتيان بالنوافل في اي وقت كان وجعل تلك الاخبار مستند من يقول
باستداد اداء الفريضة ومر القول هنا وكيف كان فالاحتياط واضح ومطلوب البتة   كما في المعتبرة كصحيحة
حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام انه قال ربما صليتهما وعلي ليل فان قمت ولم يطلع الفجر اعدتهما وموثقة زرارة
عن الباقر عليه السلام انه قال اني لاصلي صلوة الليل فافرغ من صلوتي فاصلي الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع
الفجر فان استيقظت قبل الفجر اعدتهما   يعرف الزوال اه لا تأمل في انه يعرف الزوال بزيادة الظل بعد نقصه
في الزيادة فاول ما يظهر من زيادة ما نقص ظهر تحقق الزوال الا ان ابتداء الزوال قلما يمكن الاطلاع عليه الا
بجعل الشاخص في غاية الطول والاستواء والارض ايضا في غاية الاستواء ومبالغة في الاحتياط والاستطلاع

ويبقى الظل بالمستوية لا تقبل التخلخل والتكاثف فكلما ينقص الظل او يسكن فلم تزل واذا شرع في الزيادة فقد زال
وعرفه هذا في الاخبار ايضا مثل رواية علي بن ابي حمزة قال ذكر عند الصادق ع زوال الشمس فقال ع تاخذون عودا طوله
ثلثة اشبار وان زاد فهو ابين فيقام فما دام الظل ينقص فلم تزل فاذا زاد بعد النقصان فقد زالت الشمس وذلك
من الاخبار ويميل الشمس الى الحاجب الايمن الا انه لو استقبل المصلي نقطة الجنوب بجعلها بين عينيه فاذا الشمس
مالت الى الحاجب الايمن فلا شك انه زالت الا انه يظهر ذلك بعد مدة من الزوال ولا يظهر منه ابتداؤه ومعرفة
اوائل الميل الى الحاجب في غاية الصعوبة ومعرفة نقطة الجنوب اشكل فان نقطة الشمال التي كونها اظهر من نقطة
الجنوب تشخيصها في غاية الصعوبة وكل ذلك بالظن والتخمين خال من العلم فلا شك في حصوله الا انه بعد مضي مدة طويلة
عن الزوال ويميل الظل وهذا اوجه المعرفات ويعرف بالدائرة الهندسية ويستخرج بها خط نصف النهار
الذي اذا وقع ظل الشاخص المنصوب في وسط الدائرة عليه كانت في وقت الاستواء وتحقق الشمس فاذا مال عنه
الى الجانب الذي فيه المشرق كان اول الزوال وطريقها ان تسوى موضعا من الارض خاليا من ارتفاع وانخفاض
تسوية صحيحة كاملة ثم يدار عليها دائرة باي بعد يكون وينصب على مركزها مقياس مخروط محدد الرأس يكون
طوله قدر ربع قطر الدائرة تقريبا ويكون نصبه عليه نصبا مستقيما بحيث يحصل من جوانبه زوايا قوائم
ويعلم ذلك بان يقدر ما بين راس المقياس ومحيط الدائرة بمقدار واحد من ثلث نقط ويرصد رأس الظل
عند وصوله الى محيطها وهو يريد الدخول فيها فيعلم عليه علامة ثم يرصده بعد الزوال عند خروج رأس الظل
المذكور من الدائرة فاذا وصل اليه واراد الخروج منه علم عليه ايضا علامة ويصل اليهما بين العلامتين بخط
مستقيم ثم ينصف القوسان ويكفي تنصيف القوس الشمالي فيخرج من تنصيفه خطا مستقيما يتصل
بالمركز فذلك الخط نصف النهار فاذا القى المقياس الشاخص ظله على هذا الخط الذي هو خط نصف النهار
كانت الشمس في وسط السماء لم تزل وكان وقت وقوفها وسكونها في المنظر الافهامي بعيدا قعد قطعا لكن
من جهة عدم حركته في الظل اصلا يسمى سكونها فاذا ابتدأ راس الظل ان يخرج عن هذا الخط فقد زالت الشمس
البتة وذكروا ان الاولى والاضبط احداث الدائرة المذكورة وقد صف رصد راس الظل الى الدائرة في زمن
عنها وتعليم موضع الدخول والخروج في اول انتقال الشمس من الحوت الى الحمل او من السنبلة الى الميزان
اي وقت استواء اليوم مع الليل بحسب المقدار والله يعلم ويعرف الغروب انه اختلف الاصحاب فيما ذكر بعض
الشيخ ره والاستبصار والصدوق في كتاب العلل وابن الجنيد والمرتضى في بعض مسائله ان الغروب يعرف
باستتار القرص وغيبته عن البصر مع انتفاء الحائل بينهما وعن الاكثر ومنهم الشيخ في ... انه يعلم
بذهاب الحمرة المشرقية وعن ابن عقيل ان اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامته ان يسود افق السماء
من المشرق وذلك اقبال الليل وعن والد الصدوق ماذكره المصنف من الاولين صحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت
ع يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وصحيحة زرارة عن الباقر ع اذا غابت الشمس دخل الوقتان
المغرب والعشاء وصحيحة الاخرى عنه ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعد الصلاة
ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وموثقة الشحام عن الصادق ع ... علي

محمدهم

محمدهم حين سقط القرص الى غير ذلك من الاخبار ولكن نقول ان الغيبة عن العين تتفاوت بالمواضع وبعض المواضع
لا يتحقق الغروب بمجرد الغيبة عن العين فانا اذا كنا في ساحة من الارض يغيب القرص عن ابصارنا ويكون شعاع
الشمس على الجدران والسطوح ولو صعدنا نرى قرص الشمس حينئذ فلا شك في عدم تحقق الغروب بذلك (السطح)
ولا يتوهم احد الان وقت المغرب فاذا كنا في الصحراء وغاب القرص عن نظرنا بالنحو الذي ذكرت ولم يكن سطح ولا
جدار اصلا ولا جبل ولا اسناد واشجار طوال ايضا لكن نعلم قطعا انه لو كان احدها ولو وجدنا الشعاع
عليه بينا الاستتار فيه فلو كان سطح او تل وصعدناه لراينا القرص معاينة حينئذ على حسب ما يمكننا في البلدة العراقية
فلا يحكم الان بدخول المغرب من جهة استتار القرص عن اعيننا مع انه لو صعدنا لراينا القرص عيانا ولو كان جدار
وتل لكان عليه شعاع الشمس وكنا نحكم على الجزم انه لم يدخل المغرب ايضا لو كان الجدران والسطوح والتلال
متفاوتة في الارتفاع فربما كان جدار او بناء او سطح لا يكون عليه شعاع الشمس لانه يرى قرص الشمس
حين ما صعدنا عليه وقس هكذا اما هو اعلى من الذي هو اعلى من بنياننا الى غير ذلك حتى لا يظهر انه جزم
غيبة الشمس لا يصير غروبا بل الحقيقة الصحراء لو كنا قاعدين على الارض اعتماد تمين لان في القرص يغيب
عن اعيننا لكن لو قمنا او قعدنا فراينا القرص حينئذ وليس الغيبة المذكورة غروبا بالبديهة وبالجملة الارض
العراقية مستوية خالية عن الجبال الذي كان مضطجعا ربما لا يرى القرص واذا قعد يراه وربما كان القاعد
لا يراه واذا قعد يراه وربما كان القائم لا يرى واذا كان راكبا فالراكب ايضا ربما لا يرى لكن لو كان سطح يصعد
يرى والسطوح متفاوتة في الارتفاع وربما لا يرى في الاقل ارتفاعا ويرى فيما هو اكثر منه ارتفاعا وربما لا
على السطح المرتفع الا ... يرى لو كان تل والتلال ايضا متفاوتة في الارتفاع واذا صعد التل يرى القرص
وربما لا يصعد لكن يرى شعاع الشمس على المرتفع ولا يصدق عرفا انه المغرب سواء كان المرتفع جدارا او
منارا او تلا وربما لا يرى في التلال الا انه يرى في الجبال بحيث يصدق عرفا عدم المغرب حينئذ ولعل الى ما ذكرنا اشار
ما في بعض الاخبار مثل الموثق كالصحيح عن يعقوب بن شعيب عن الصادق ع قال مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس
تغيب عندك من قبل ان تغيب من عندنا ولعل المراد ان المسوا كان من اهل الحجاز ونواحيها الجبال الكثيرة
سيما مكة والمدينة شرفهما الله تعالى فيعود رؤية القرص في التل والجبل والشعاع عليهما لما كان اهلها يبنون على
دخول وقت المغرب في العراق ... تل ولا جبل والعبرة بعرف اهل الحجاز لانه اصطلاح صاحب الشرع ومثل رواية (ليسوم)
عبد الرحمن ... من الكاظم ع انه كتب اليه يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا ويستر عنا الشمس ويرتفع
فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي وافطر او انتظر حتى يذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب اليه اني
تنتظر حتى يذهب الحمرة وتاخذ بالحائط لدينك ورواية جارود قال قال لي الصادق ع يا جارود ينصحون فلا يقبلون
فاذا سمعوا بشيء نادوا به او حدثوا بشيء اذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا
الان اصليها اذا سقط القرص ورواية عمار عن الصادق ع امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة
فجعل الحمرة التي من قبل المغرب الحديث الى غير ذلك مما ستعرف بعضها اخر السند في هذه الاخبار وما سيجيء
محمول التحقيق الذي ذكرنا الشهرة العظيمة بين الاصحاب وكثرة الورود ومخالفة العامة ومحكاية ابي الخطاب

وانه اخر المغرب حتى يشتبك النجوم اذ هي من المتواترات والاخبار كثيرة في ان التاخير منه لم يكن بمجرد اشتباه بل التقدم
امره بالتاخير فتوهم تاخيرا اخر مع مجيء المشهور مما ذكرنا من الاخبار المعتبرة وكصحيحة ابن ابي عمير عمن ذكره عن الصادق ع
قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المغرب اذا جازت
قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص وهذه الرواية مع انجبارها بما ذكرنا الشهرة لها
الى ابن ابي عمير صحيحة بانه لا يروي الا عن ثقة بل زيادة ولانهم متفقون على انه ضعيف سهل [illegible] في رجاله انه [illegible]
دون ضعف [illegible] ان [illegible] عن [illegible] اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من
المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ولا يضر ضعف السند
لما عرفت ويمكن حمل هذه الاخبار على الاستحباب لكن لا يلائم [illegible] الاصحاب ولما ذكرنا من التحقيق الذي يشهد
عليه الاعتبار وما ظهر من الاخبار كما عرفت ولا يلائم ايضا لزوم تحصيل براءة الذمة اليقينية لاشتغال الذمة اليقيني
ولا يلائم ما يظهر من بعضها من ان ما يخالف هذه الاخبار محمول على التقية سيما ظاهر رواية جارود انه يظهر ان
الامر بالتاخير كان نصيحة للشيعة فلم يقبلوا واذاعوه ونادوا به وان ذلك صار منشأ الاخبار التي تدل انه
يصلي عند سقوط القرص وفي صحيحة جرير عن زيد الشحام انه صعد جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب
والمراد منهم العامة [illegible] فراى الشمس لم تغب فاخبر الصادق ع بذلك [illegible] ما صنعت الى
اخر الحديث ولا يخفى ان هذا الجمع [illegible] التقية بملاحظة الاخبار المعارضة [illegible] الاخبار الكثيرة
غاية الكثرة [illegible] بان ما خالف العامة فيه الرشد والصواب [illegible] بان ما وافقهم فيه التقية
ترك العمل به [illegible] ايضا [illegible] ما اشتهر بين الشيعة وانه الصواب [illegible] من الشيعة في الاعصار والا
انه طريقتهم في العمل [illegible] ذهاب الحمرة الى ان صار ذلك شعارهم يعرفون به [illegible] العلامة [illegible]
الخبر لعله رواية محمد بن علي قال صحبت الرضا ع في السفر فرايته يصلي المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني
السواد وفي الكل لا يقاوم [illegible] عدم دخول الوقت [illegible] الاعلى
ذا الافق والصحيح [illegible] اسماعيل بن همام قال رايت الرضا ع وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت
النجوم [illegible] انه كان له شغل عن الصلوة الى هذا الوقت ويعرف انتصاف [illegible]
نقطة الجنوب فعرفها [illegible] فاذا راى النجم الطالع عند غروب الشمس مال الى جانب الايمن فقد انتصف
الليل ودخل وقت صلوة الليل ويعرف ايضا في اوقات تساوي الليل مع النهار تحقيقا او تقريبا بمضي الفرقدين
من ابتداء الغروب بمقدار ربع الدائرة فانهما يدوران حول الجدي في الليل والنهار دورة واحدة فمن ابتداء
المغرب اذا اخذ ابتداء طلوعه ودورانه الى ان يتحقق ربع الدائرة صار نصف الليل وان تحقق نصف الدائرة
فهو وقت طلوع الشمس لكن في الاوقات التي يكون الليل طويلا والنهار قصيرا او بالعكس يكون معرفة الانتصاف
نوع من التخمين والتقدير [illegible] مثلا اذا طلع على [illegible] من ابتداء الغروب مقدار ربع الدائرة يقول
هذا الانتصاف [illegible] الاعتدال فاذا كان الليل اربع عشرة ساعة يصير مقدار السدس او الربع ايضا ان
الفرقدين مقدار ربع الدائرة كان بقدر ست ساعات [illegible] منتهى النصف الاول وابتداء النصف الثاني

ليلة

لياليه لاحتمال [illegible] ساعة [illegible] السدس من الربع وعلى هذا الحساب لو كان الليل ثلث عشرة ساعات او
انقص او ازيد فلو كان الليل عشر ساعات مثلا يكون نصف الليل عند الشروع في الدخول في السدس السادس من
الربع وعلى هذا القياس لو كان الليل ثلث عشرة ساعات قس على ذلك الفرق [illegible] واما اشار اليه المشهور من الخبر بما ذكره
في الفقيه سال عمر بن حنظلة ابا عبد الله ع فقال زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل فقال لليل زوال كزوال الشمس قال فباي شيء
قال بالنجوم اذا انحدرت والمراد النجوم الطالعة ابتداء الغروب فانها اذا طلعت لا تزال في الصعود الى
ان يبلغ خط نصف النهار ثم شرع في الانحدار والهبوط فحين ابتداء انحدارها يكون انتصاف الليل كما
في الصحيح وانما هو صحيحة ابن سنان عن الصادق ع انه قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء
ومثلها حسنة الحلبي عنه ع ورواية الحصين انه كتب الى ابي جعفر ع يساله عن وقت صلوة الفجر فكتب اليه عليه السلام
الفجر يرحمك الله الخيط الابيض وليس هو الابيض صعدا الحديث لا يجوز التعويل فيه على ما ذهب الاصحاب
لا سيما مع عدم حجية الظن وعدم اعتباره شرعا حتى يثبت ولم يثبت في المقام ولعموم المنافي من اتباع الظن ولان
شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولرواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في الرجل يسمع الاذان
فيصلي الفجر ولا يدري اطلع الفجر ام لا غير انه يظن لمكان الاذان قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع واما من لا طريق له الى
العلم كالمحبوس [illegible] فلا اجتهاد في الوقت يجوز التعويل على الامارات الظنية وما هو احرى [illegible] ابن الجنيد
انه [illegible] يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند تيقنه بالوقت وصلوته في اخر الوقت مع اليقين
اولى ويجوز المشهور رواية سماعة قال سالته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم قال
اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وفي شمولها لما نحن فيه تامل ويمكن ان يستدل لهم برواية ابي الصباح
عن الصادق ع عن الرجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس
لم تغب فقال تم صومه ولا يقضيه ولا قائل بالفرق وصحيحة زرارة عن الباقر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان
رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا والمناقشة
في الاولى بضعف السند وفي الثانية بضعف الدلالة باحتمال ان يراد من مضي الصوم فساده واحتمال الفرق
بين الصوم والصلوة فاسدة لان الشهرة جابرة لها سيما السند مع ان دلالة الصحيحة واضحة لان الظ
من قوله ومضى صومك صحته سيما بملاحظة قوله وتكف عن الطعام لان الصوم المذكور غير مقيد بكونه في شهر
رمضان مع ان الظاهر [illegible] شهر رمضان [illegible] كما لا يخفى سيما بملاحظة امره باعادة الصلوة دون اعادة
الصوم مع انه لم يامر بالكفارة ايضا اذ لو لم يجز الافطار بالمظنة لكان مفطرا عامدا [illegible] لا سيما مع الامر باستمرار
النهار حتى يثبت خلافه شرعا فقوي جدا واما الفرق بين الصلوة والصوم ففاسد ايضا لعدم القائل مع ان
الظ من قوله [illegible] فان رايته بعد ذلك [illegible] انه لم يره بعد ذلك يكون صلوته صحيحة لا يجب اعادتها [illegible]
الوظيفة لا يجعل ظنه علما قطعا فالروايتان [illegible] الظهور في المطلوب وانه لا فرق بين الصلوة والصوم [illegible]
لعل المراد منها ما اذا حصل الجزم بدخول الوقت [illegible] ثم انكشف فساد جزمه لانا نقول ظاهر الروايتين
وقت الغروب غياب القرص [illegible] بملاحظة ما مر من الاخبار السابقة [illegible] انه اذا [illegible] بعد الغيبة ظهر عدم دخول

الوقت اعم من ان يكون الرؤية بعد الغيبة عن نظر المكلف او قبلها او لم يحصل له الظن بها اقرب حصول الجزم مع التخلف
ابعد وما ذكره فساد المناقشة يوجب اخرابيه ويرى ان المستفاد من الروايات ان وقت المغرب غيبوبة القرص عن
نظر المكلف لا غيابها مكان الا انه يشترط عدم الرؤية بعد تلك الغيبة لا انه خلاف ما ظهر من الاخبار وكلامه ان مع
ذلك يلزم فساد الصوم وقد عرفت فساده مع ان الحديث على ما ذكره خلاف الصحيح عليه بل الظاهر انه خلاف الفرض
مع انه لعله لم يقل احد بالفرق بين الجزم الفاسد والظن الفاسد ثم جدا على انه لعله المذهب المشهور في صحيحة
ابن بكير ايضا عن الصادق انه قال ربما صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال النهار فقال
لا تعد ولا تعد ويدل عليه ايضا الاخبار الواردة في جواز التعويل على اذان المؤذنين واصوات الديوك مثل رواية محمد
خالد عن الصادق انه قال له اخاف ان اصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال انما ذلك على المؤذنين وصحيحة ذريح
عنه انه قال صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد مواظبة على الوقت مع ان مشروعية الاذان للتعويل ولعل
الاعصار السابقة كانوا يعتمدون مع انهم قال المؤذن مؤتمن [illegible] على جواز التعويل على اصوات الديوك
عند تجاوبها [illegible] الفقيه [illegible] الى العلم بها الشهيد في الذكرى ايضا مع ان [illegible] بعض
من تلك الاخبار في غاية القوة فليحتط وبالجملة لا يترك قول المشهور الاحوط ما قاله ابن الجنيد ما لم يعلم
بل في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله الفراء عن الصادق قال له رجل من اصحابنا
ربما اشتبه الوقت علينا في يوم غيم فقال تعرف الطيور التي تكون عندكم بالعراق يقال لها الديوك قلت نعم
قال اذا ارتفعت اصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس رواه الكليني والشيخ ولو انكشف ان هذا متفرع على
المذهب المشهور لا على رأي ابن الجنيد ومن مال اليه من المتأخرين يكون صلوة الظان باطلة لعدم الامتثال
وعدم التأتي قصد القربة الذي هو شرط في الصحة والنهي الذي يقتضي الفساد في العبادات وعلى المشهور
فيصح صلوة الظان بالوقت مع عدم التمكن من العلم ان انكشف مطابقة الظن للواقع او لم ينكشف شيء
بالنسبة الى المفيد والشيخ في تجويز التعويل على الظن مع التمكن من العلم ايضا وقال المحقق في المعتبر
التعويل على اذان الثقة الذي يعرف منه الاستظهار حسن ويظهر من التأمل فيما ذكرنا سابقا ان ما نسب الى المفيد
ليس بشيء وان ما نسب الى الحسن فيحتمل [illegible] اذا انكشف فساد ظنه فان ظهر وقوع الصلوة باسرها قبل الوقت
الظاهر عدم الخلاف في وجوب اعادتها بل الظاهر اجماع العلماء عليه ويدل عليه ايضا ان المامور به لم يكن الا الصلوة
في الوقت المخصوص وهو لم يتحقق فلم يعد ممتثلا عرفا ويكون باقيا تحت عهدة التكليف عندهم لصحيحة زرارة
عن الباقر عليه السلام في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال
يعيد صلوته [illegible] الذخيرة استضعف [illegible] ما ذكر [illegible] صورة التمكن من العلم [illegible]
ما فيه لانه يمكن من العلم بالتأخير [illegible] اراد الصلوة وقد عرفت ان ما ذكر متفرع على المذهب المشهور لا
على رأي ابن الجنيد ويدل على ما ذكرنا ايضا موثقة ابي بصير عن الصادق قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له وعن محمد
بن الحسن عن ابيه عن الصادق قال اذا صليت الظهر في وقت العصر [illegible] قبل ان تزول الشمس فاذا
صليت قبل ان تزول الشمس لم يحسب لك واذا صليتها في وقت العصر حسبت [illegible] عبد الله بن سليمان [illegible] منها
ما ذكرنا

ما ذكرنا سابقا من ان الاولى الصبر الى حصول اليقين بالوقت ان لم يخف فوت الصلوة واما اذا دخل الوقت وهو متلبس
بالصلوة ولو قبل التسليم اجزاه على قول الشيخ وجمع من الاصحاب لما رواه الكليني والشيخ والصدوق في الصحيح عن ابن ابي عمير
عن اسمعيل بن رياح عن الصادق قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في
الصلوة فقد اجزت عنك وهذه الرواية لا تقصر عن الصحيح لو لم يكن اقوى منها لوجودها في الكتب المعتبرة من الكليني والصدوق
والشيخ مع ان الكليني والصدوق قالا انهما لا يوردان في كتابيهما الا ما يعتمدان عليه ويحكمان بصحته [illegible]
ايضا عملا بها وافتيا كما هو الظاهر مع انها مع جميع ذلك صحيحة الى ابن ابي عمير وهو ممن اجتمعت العصابة [illegible]
الا عن الثقة وعن السيد وابن الجنيد وابن ابي عقيل وجوب اعادتها في هذه الصورة ايضا لما ذكرنا من الادلة
السابقة ومقتضى عدم اعتمادهم على الرواية المذكورة واختاره في المختلف وهو احوط وان كان الاول اقوى لما عرفت ثم
اعلم انه مورد الخلاف ما اذا وقع الخطاء في ظنه على ما ذكره المحققون لكن في نسبة الخلاف الى ابن الجنيد نظر
لانه لم يجوز العمل بالظن بل اوجب تحصيل العلم بالوقت في الصلوة مع الظن عنده فاسدة مطلقا ويمكن ان
مورد الخلاف اعم من الظن والجزم وكذا يمكن شمول الرواية لصورة الجزم بدخول الوقت ثم انكشف فساده وكذا
اراد المشايخ الثلثة بل وغيرهم ايضا من عمل بها فعلى هذا يستقيم جعل ابن الجنيد من الفاة فاذا ظهر ان مورد
الخلاف ما اذا وقع الخطاء المذكور فلو صلى قبل الوقت عامدا او جاهلا او ناسيا بطلت صلوته وكذا لو وقع شيء
من اجزائها قبل الوقت ولو كان شيء من اجزاء تكبيرة الاحرام او النية على القول بانها شطر لا شرط وسيجيء التحقيق في ذلك
والمراد من الجاهل الجاهل بالوقت او بوجوب مراعاته وبالناسي الناسي مراعاته ومن حيث انه في الصلوة حال عدم خطور
الوقت بالبال وجه البطلان في الكل واضح وظهر ما ذكرنا في صدر المسئلة سيما العامد ان يعلم انه غير المامور به فكيف
القربة ويفعل طاعة وامتثالا وكذا الجاهل بالوقت العالم بوجوب مراعاته ونقل عن نهاية الشيخ انه نص على الفرض قبل
دخول الوقت عامدا او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان في الصلوة لم يفرغ منها بعد ثم دخل
وقتها فقد اجزأته ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها او غلب على ظنه ذلك انتهى
فربما يظهر من كلامه ان العلم او الظن بدخول الوقت واجب للدخول في الصلوة لا شرط لصحتها وربما حمل كلامه على
ان المراد بالمتعمد الظان جمعا بين كلاميه وكيف كان يشكل كلامه في الناسي لعدم دليل على الصحة اذا كان لم يفرغ
منها ثم دخل وقتها وشموله رواية اسمعيل لا يخلو عن نظر وعن الحلبي موافقته ابن البراج وابي الصلاح لنهاية الشيخ في الناسي
وان السيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد وافقوا المشهور في الحكم بالبطلان وعرفت انه الوجه من دون شائبة
تامل ولو اتفق وقوع صلوته هؤلاء بتمامها في الوقت فالمشهور بطلان صلوة العامد والجاهل بالوقت العالم بوجوب
مراعاته لما عرفت وكذا الجاهل بوجوب مراعاتها وحقق في المختلف وغيره
معذورية الجاهل بالحكم الشرعي الا في المواضع المعروفة الثابتة من الادلة لان ذلك مقتضى قواعد العدلية الا ان
جاهلين بالحكم المصادف فعل احدهما للواقع والخاطي فعل الاخر كيف يستحق المصادف فعل الثواب الجزيل و
الخاطي العذاب الوبيل الطويل مع استوائهما في الحركات الاختيارية الموجبة للثواب والعقاب وانما حصل المصادفة
معهما بضرب من الاتفاق من الخارج عن المقدور لان ذلك مقتضى الاخبار ايضا مثل قولهم لا عمل الا بالنية

والمعرفة وباصابة السنة وعيوف الشمس الاضباب وان تامل في ذلك المعتدل الشرح بطارح متمسكا بشمولها اجيب عنها
في الفوايد وليس المقام مقام طلب الناس في حيز اشكال وان كان التحقيق لا يخرج عن صحة لوقوع الماموربه على وجهه
واحتمال كون وجوب المراعاة من باب المقدمة لحصول العلم بحصته في الوقت وعدم ثبوت انه يلزم في الشغل على العصر
قبل الظهر مع الاضطرار فسدت ان كان عمدا او جهلا وان كان ناسيا فسدت ايضا لو وقعت في الوقت المختص بالظهر ومن
المشتغل وتوقع منها ما ان ذكره وهو فيها او وبالتسليم وقلنا ما صحيحا بعد لا بنيته الى الظهر وسلوكا لو انه الوقت
المختص الى المشترك والدليل على الفساد عمدا او جهلا ظاهر واما لكن نسيانا في الوقت المختص فيه لم [illegible] واما اذا
لم يفرغ وعدل بنيته فللاجماع المنقول والروايات منها حسنة الحلبي بابراهيم عن الصادق عليه السلام عن رجل ام قوما في العصر فذكر
وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته وليستانف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم
وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك
منها فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وظاهرها جواز العدول بعد الفراغ ايضا الا انه
خلاف المعروف من الاصحاب ولا اخبار الصحاح التي هي المعمول بها عند الاصحاب وستعرفها ولذا حملها الشيخ على
ان المراد من الفراغ ما قارب الفراغ وبها وجواز العدول الاخبار اخر واما ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن
سنان عن ابن مسكان عن الصيقل سالت الصادق عليه السلام عن رجل نسي الاولى حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها
الاولى وليستانف العصر قلت فانه نسي العصر حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال فليتم صلوته ثم ليقض
بعد المغرب فبما لا يعنى الفرق بينهما فقال انه العصر ليس بعدها صلوة والعشاء بعدها صلوة فظاهر انها محمولة
على التقية والمراد اما صحة العصر في الوقت المشترك قبل الظهر نسيانا فهو صحيح صفوان عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته
رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر قال اذا امكنه ان يصليها قبل ان يفوته بدا بها والا صلى المغرب
ثم صليها وظاهر ان صلوة العصر في الوقت المختص من الفروض البعيدة غاية البعد والنادر في غاية الندرة بل الظاهر للرواية
ان صلوتها العصر كانت على الطريقة المعهودة المتعارفة بين اهل ذلك الزمان ويظهر من الاخبار انهم كانوا يفرقون
بين الظهر والعصر والمراد ايضا صحة العشاء في الوقت المشترك نسيانا فهو صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام قال ان كنت قد
صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب الحديث   من ادرك ركعة الا تاملية انما اجماع بل
اجماع اهل العلم عليه والنصوص به ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من ادرك من الصلوة ركعة فقد ادرك الصلوة وعنه عليه السلام
من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ومن طريق الاصحاب ما روي عن الاصبغ بن نباتة
عن امير المؤمنين عليه السلام قال من ادرك ركعة من الغداة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة وعن عمار عن الصادق عليه السلام قال فان
صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته والسند في هذه الاخبار منجبر بالاجماع
الكل والمراد من ادراك الركعة تمامها حتى رفع الراس عن السجدة الاخيرة لانها المصطلح عليه عند المتشرعة فعلى
القول بثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا او في زمان الصادقين عليهما السلام ومن بعدهما فالحكم ظاهر وعلى القول بنفيها فالقرينة
الصارفة عن المجاز اللغوي تعين الاصطلاحي لغلبة الاستعمال وشيوعه الى ان اعتقد الحقيقة الشرعية الفحول من
المحققين فان الذهن ينصرف اليه الا ان يعلم بعدم استعمال الشارع فيه او عدم افادة الذكر من الاكتفاء بالركوع للتسمية

لغة

اخره وعرفا فالانا المعظم فيها فيه ويفرضه ولعصمتها اصالة العدم واصالة البقاء واستصحاب شغل الذمة اليقيني
البراءة اليقينية وان تقتضي لا بد للاخبار الدالة على الاوقات لزوم ادراك المجموع في الوقت خرج ما خرج بالاجماع بقي
الباقي وما ذكرنا جمعه تقتضي عدم صحة الادراك الا ادراك الركعة من اول الوقت مضافا الى ان المتبادر من الاخبار المذكورة
الادراك من اخر الوقت بل بعضها صريح فيه وان الفرق بين الاخر والاول واضح لتمكن المكلف في اخر الوقت من اتمام
بقيتها في خلاف اول الوقت واما القضاء فهو ادراك ما فات وانكان بفرض جديد كما هو الاظهر وليس القضا
تكليفا بلا سبب محضا فانما مستانفا وما لم يتحقق الوقت والقدرة لم يتحقق الفوت كما نص به الكتاب
في بحث الحيض فراجع وظاهر النصوص ان ادراك الركعة ادراك المجموع فيكون المجموع اداء كما اختاره
الشيخ في الخلاف ونقل فيه الاجماع وعن السيد كون المجموع قضاء لان اخر الوقت مختص بالركعة الاخيرة
فاذا وقع فيه الاول وقعت في غير وقتها وقيل بالتوزيع بان ما كان في الوقت فهو اداء وما خرج عنه فهو قضاء وتظهر
ثمرة الخلاف في النذر وما اضيف منه النية   مقدار اربع اي ادراك مقدار اربع قبل انتصاف الليل مثلا ادرك
خمس ركعات قبل الغروب فيه ادراك الصلوتين ولو ومهما من جهة العموم في الاخبار السابقة فان المكلف كلما ادرك
خمس ركعات ادرك الظهر والعصر بسبب ادراك ركعة منها كذا اذا ادرك اربع ركعات قبل الانتصاف ادرك
المغرب وركعة من العشاء فقد ادركهما هذا على حسب ما نسب الى الصدوق من القول باشتراك الوقتين مطلقا
واما على المشهور فليس كذلك بل مقدار الاربع بتمامه مختص بالعشاء لما مر من رواية داود بن فرقد المنجبرة
بالشهرة العظيمة لو لم نقل بالاجماع اذ فيها فاذا مضى ذلك اي مقدار صلوة المغرب دخل وقت المغرب والعشاء
حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك خرج وقت المغرب وبقي وقت
العشاء الاخرة الى انتصاف الليل ونحوها من الاخبار فعلى هذا يكون العشاء مثل الظهر في ادراكهما بادراك
مقدار خمس ركعات   خلافا للصدوق وقوى السيد تمام الكلام في ذلك في بحث الحيض فلاحظ وتامل
والنصوص فيه تمام الكلام فيه مستوفى   لو اشتغل تمام الكلام في ذلك مستوفى من قريب فلاحظ
اذا حصل الاية تمام الكلام في ذلك ايضا مستوفى في بحث صلوة الايات فلاحظ   المشهور بل في المعتبر
انه مذهب العلماء اجمع ونقل الاجماع عليه واستدل عليه برواية ابن مسلم عن الباقر عليه السلام انه قال له رجل
من اهل المدينة يا با جعفر مالي لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقال انا اذا
اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع ولا يخفى ان المراد من وقت
فيها غير الوقت المعروف بل الوقت الذي لا يصادم فيه الفريضة النافلة وان كان المراد من التطوع ما
يشمل الرواتب ايضا ويظهر ايضا منها ان الاخبار الاخر الدالة على عدم التطوع في وقت الفريضة يكون المراد
من الوقت ومن التطوع هو ما ذكرناه مضافا الى ما مر من ان الوقت كما يطلق على معان كثيرة فالامر كذلك
المحتمل ان يكون المراد من التطوع غير الرواتب وهو المستحب الفصل بين الاذان والاقامة فيغير الرواتب
دليل المشهور كما ستعرف   كالحسن وهو حسنة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام ولا يخفى ان الظاهر من الوقت فيها ايضا
هو ما ذكرناه وكذا المتنفل [illegible] ايضا موثقة سماعة انه سال الصادق عليه السلام عن الرجل ياتي المسجد وقد صلى اهله

بالمكتوبة او تطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا باس بالتطوع قبل الفريضة وان خاف فوت الفريضة من اجل
ما مضى من الوقت فليبدء بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع بما شاء … على انه قد تقدم فيما قال العلامة كثرة استعمال
في المقام الى ان قيل ما من عام الا وقد خص وتلقاه الفحول بالقبول ومع ذلك لم يخرج العام من حجية العموم والاعتبار رأسا
… ونظائرها البعيد وكذا من المسلمات ان اكثر اللغات مجازات قال في المدارك ويمكن الجمع بينهما
بتخصيص النهي الواقع عن الفعل بعد دخول الفريضة بما اذا كان المقيم قد شرع في الاقامة لصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله
عليه السلام انه سئل عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال ان الناس
يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي يصلي معه وفيه انه لا يخفى ان الحسنة تنادي بالفضيلة والموثقة لا ربط لها
بما ذكر وكذا الحال في رواية ابن مسلم الا ان تحمل على المنع ثم اعلم انه لم يظهر من الاخبار ما يخالف دعوى الاجماع من الفاضلين
وما اشتهر بين الاصحاب لان المستفاد من الحسن والموثق المذكورين جواز التنفل خاصة في الوقت المختص بالفريضة
اما الحسن فقط واما الموثق فلان الظاهر من قوله ايبتدئ بالمكتوبة ان المراد من التطوع هو النافلة المبتدأة فعلى هذا يكون
الاظهر المنع من غير الرواتب كما اشتهر بين الجماعة المنقولين والعمل … انما يعتبر من التطوع مطلقا في وقت الفريضة
مطلقا كما ورد في صحيحة ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله انه قال اذا دخل وقت صلاة فريضة فلا تطوع خرج النافلة لما ذكر وبقي
غيرها والظاهر من قوله انما اخرت الظهر ذراعا من اجل صلاة الاوابين ان التاخير المذكور للنافلة خاصة وكذا الصحيح
يظهر منه عدم جواز النافلة ايضا في وقت … الذراع والذراعين الذين جعلا للنافلة ويدل عليه ايضا صحيحة
زرارة ثم انه قال ابو جعفر اتصلي نافلة وعليك فريضة في وقت فريضة قال لا انه لا يصلي نافلة في وقت فريضة ارايت لو كان
عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلاة لكن يعارضها ما ورد في نافلة الفجر
من جواز فعلها بعد الفجر ايضا فيظهر انها وردت للتقية كما يدل عليه قياسه وما كان يقيس لكن … الخبر الصريح في ان
ما دل على جواز فعلها بعد الفجر ورد تقية ولان مضمون هذا الخبر … مع ان الصحاح الدالة على ان التاخير ذراعا
وذراعين للنافلة في غاية الظهور في المنع بعدها حيث قال لك ان تتنفل الى ان يبلغ فيئك ذراعا فاذا بلغ
بدأت بالفريضة وتركت النافلة الا ان يحمل على شدة تاكد الاستحباب وكيف كان فالاحوط المنع بل العمل بما عليه الاكثر
لاعتبار … واعتبار … وقوة دلالتها وتاييدها بما ذكر من كون المخالف تقية فاذا مضى الوقت المذكور ولم
من النوافل شيئا بدأ بالفريضة البتة لكن لو تلبس بركعة قبل ان يمضي ثم مضى فله ان ياتي بالبواقي مخففة على
ما افتى به الشيخ واتباعه لموثقة عمار عن الصادق قال للرجل ان يصلي الزوال ما بين زوال الشمس الى ان يمضي قدمان فان
كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلاة حتى يصلي تمام الركعات وان مضى قدمان
قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل العصر ما بين الاولى الى
ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل وان كان قد صلى ركعة
فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر الحديث والموثق حجة سيما وان افتى به الشيخ وتبعه الا انه لا يعارض الصحاح
الا ان يقال بالتسامح … التلبس بركعة بما اذا اتمها مخففة قال في المعتبر بعد نقله انه … على
لم يتعين وقت فريضتها انتهى … بالاطلاق … لم يقيد بالتخفيف … الجانب …

طلوع

والمعتبر قريب جوازه سابقا … ان بعضا منهم قال في الزيادة التخفيف بالصلاة جالسا … على القيام بل يقتصر …
الموثق ان المراد منه المذكور مشروطة بان لا يزيد على نصف قدم في الظهر وقدم في العصر ولعل القدم في العصر بالنسبة الى
مجموع الست عشر ركعة اذا تلبس بركعة منها فلاحظ وتامل واختلف كلامهم في نافلة المغرب فعن ابن ادريس انه يتم الاربع
بالتلبس بشيء منها قبل ذهاب الشفق وعن الشهيد بناء على توقيتها الى … الحمرة ان من شرع في ركعتين منها ثم زالت
الحمرة اتمهما سواء كانت الاولتين او الاخيرتين لمنع ابطال العمل ولان الصلوة على ما افتتحت … عن المحقق والعلامة
انه اذا ذهب الحمرة ولم يكمل الاربع اشتغل بالعشاء لما مر من الاخبار من النهي عن التطوع بعد دخول وقت الفريضة
حيث عرفت سابقا ان دليل انتهاء وقت هذه النافلة بذهاب الحمرة هو الاجماع المنقول عن الفاضلين والمحقق الى
… ذكره هنا غير معلوم ولذا ما استدل الا بالاجماع مضافا الى ما عرفت من بعض الاخبار من فعلهم في هذه
المشعر قبل العشاء فيشكل الحكم بوجوب القطع بل يشكل القطع بل يحتمل كون ما نقل ابن ادريس صوابا واما نافلة
الصبح فلعل الاشكال فيها اذا دخل فيها قبل طلوعه ثم طلع وهو فيها … ثم يصلي الفريضة … فلا
وتامل … المنصور … صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام يصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلاة ركوع
ولا سجود وانما يكره الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب
بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان ومرفوعة ابراهيم بن هاشم قال قال رجل للصادق عليه السلام الحديث الذي روي عن
ابي جعفر ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان قال نعم ان ابليس اتخذ عرشا بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس
وسجد في ذلك الوقت الناس قال ابليس لشياطينه ان بني ادم يصلون لي وفي رواية الحسين بن مسلم عن الرضا
ان الشيطان يقارن الشمس اذا ذرت واذا كبدت واذا غربت فصل بعد الزوال … ذرت اي طلعت
وكبدت اي وصلت الى كبد السماء وفي رواية ابن عمار عن الصادق لا صلاة بعد العصر حتى تصلي المغرب ولا بعد الفجر حتى
تطلع الشمس ومثلها رواية الحلبي عن الصادق مع زيادة التعليل ان الشمس تطلع وتغرب بين قرني الشيطان وفي
صحيحة … انه كتب اليه في قضاء النافلة بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب
لا يجوز ذلك الا للمقتضي فاما لغيره فلا الى غير ذلك من الاخبار ولكن لا يخفى ما فيها من التعارض والموافقة لطريقة العامة
فانهم في غاية التشديد … وربما يقتلون … بالتشيع … على الاغتنام
منع الشيعة عن الصلاة في هذه الاوقات … مع ان التعليلات المذكورة فيها يناسب طريقة العامة بل اشبه
فانهم رووا هذه الروايات بهذه التعليلات وذكروا ان الشيطان يدني راسه من الشمس في هذه الاوقات ليكون
الساجد للشمس ساجدا له وفيها ما لا يخفى على اولي الالباب فان الشيطان على فرض ان يكون له قرن يطلع ويغرب
الشمس بينه كيف يناسب ذلك امتناع بني ادم عن الصلاة قربة الى الله تعالى بل المناسب الامر بها كما ورد عنهم فانه
بعد ما ذكر بعض تلك الروايات قال الا انه روى جماعة من مشايخنا عن ابي الحسين محمد بن جعفر عن
الاسدي … فيما ورد من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري … واما ما سئلت عنه من
الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب
بين قرني الشيطان فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلاة فصلها وارغم انف الشيطان ولا يخفى انه يظهر

من كلام الصدوق اشتهار هذه الرواية بين مشايخنا على وجه التلقي بالقبول مع ان السند صحيح و هذا يعلم بطرق صحة معلومة و مطابق للعمومات و الاطلاقات و الاخبار الواردة في الامر بما خالف العامة و انهم ما هم من الحنيفية في شيء و غير ذلك حتى ورد منهم ع الامر بالاخذ بما خالفهم فيما لم يرد منهم فيه نص و كذا مطابق للاعتبار الدال على اعتبار النوع الحقيقة و متابعة الدرية و غير ذلك و من هذا ما للصدوق في عدم المنع و عدم الكراهة كما يظهر من كلامه انه متوقف و كذا الطبرسي في الاحتجاج و المفيد في كتاب المسمى بافعل و لا تفعل في التشنيع على العامة قال انهم كثيرا ما يخبرون عن النبي ص بتحريم شيء و بعلة تحريمه و تلك العلة خطاء لا يجوز ان يتكلم بها النبي ص و لا ان يحرم الله من قبلها شيئا فمن ذلك ما اجمعوا عليه من النهي عن الصلوة في وقتين عند طلوع الشمس حتى يلتام طلوعها و عند غروبها فلولا ان علة النهي انها طلع و تغرب بين قرني الشيطان لكان ذلك جائزا فاذا كان اخر الحديث موصولا باوله و اخره فاسد فسد الجميع و هذا جهل من قائله و الانبياء لا يجهلون فلما بطلت هذه الرواية بفساد اخر الحديث ثبت ان التطوع فيهما جائز انتهى و لا يخفى ما ذكره من اجماع العامة على المنع و غير ذلك وظاهر السيد الكريم نقلا عن ابن زهرة قال ان التنفل بالصلوة بعد طلوع الشمس الى الزوال عدم الجواز يوم الجمعة و غير خفي ان ما ذكره لا دخل له في المقام بل الظاهر انه الرجحان العامة في بدعتهم في اداء صلوة الفجر و في ذلك ايضا تقريب ما ذكرنا فلاحظ والمشهور انه اقول اجمع جميع علماء الاسلام على كون الصلوة في المكان المغصوب حراما من ان يكون الصلوة واجبة و مستحبة لكونها تصرفا في ملك الغير بغير اذنه و لا اذن الشرع في كل ما هو كذلك فهو حرام بالنصوص و الاجماع بل ضرورة الدين فلا بد ان يكون مملوكا عينا او منفعة او مأذونا فيه شرعا و اجمع الاصحاب و المعتزلة على بطلانها ايضا اذا كان من الحكماء و لا ما دونها فيه شرعا و اما الاشاعرة فيحكمون بصحتها و ان كانت حراما عندهم ايضا لانهم يجوزون كون الفعل الواحد الشخصي الذي هو جزئي حقيقي مطلوبا من جهة و مبغوضا من جهة اخرى و اجتماع المطلوب و المبغوض في الجنا في المكان نهى المولى من كون عبده المامور بخياطة ثوب منه في بيت فان قال له اخيط لي ثوبا كذا و لا تكن في مكان كذا فاتفق انه صار في ذلك المكان و هذه غفلة منهم لان متعلق الامر هنا الثوب المخيط لا الخياطة و ان علقه عليها لفظا فالوجوب المفهوم منه وجوب توصلي كالامر بقطع المسافة الى الحج و مثل هذا الوجوب يجتمع مع عدمه اتفاقا لانه وجوب شرطي و توصلي الا انه وجوب شرعي و مطلوب في نفسه و الوجوب الشرطي و التوصلي لا مطلوبية فيه و لذا وقع النزاع في انه مقدمة الواجب المطلق واجبة ام لا و اما الجزئي الحقيقي الذي هو محقق واقعا كيف يمكن ان يكون مبغوضا من حيث ما هو مطلوب و مقربا من حيث ما هو مبعد و مبعدا من حيث ما هو مقرب و مرضيا من حيث ما هو غير مرضي من حيث ما هو مرضي و ان كانا من جهتين متعددتين لان الجهتان ان كانت تعليلية فمن البديهي ان الجزئي الحقيقي لا يمكن ان يكون مطلوب الحصول من حيث ما هو مبغوض الحصول و بالعكس و ان كان لكل علة اذ لا تمنع علة المطلوبية من تاثير علة المبغوضية و بالعكس لان المأمول في الواقع اما مطلوب الحصول او مبغوض الحصول و اما مصلحتها معا في وقت واحد بالنسبة الى الجزئي الحقيقي فيها بالبديهة فان قلت الامر كما ذكرت اذا كانت الجهة تعليلية و لا يجوز ان يكون الجهة تقييدية قلت الكلام انما هو

بالنسبة

بالنسبة الى ما صدر من المكلف في مقام الامتثال و هو جزئي حقيقي بسيط لا تركيب فيه اصلا في الخارج اذ لا يصدر منه الا قيام و قعود و انحناء و سجود مع اذكار و غيرها و هذا القيام مثلا ليس الموجود في الخارج الا هو هو من دون انضمام شيء منه حتى يحصل بانضمامه معه مركب نقيضه في الخارج يكون هذا المركب مطلوبا من جهة جزئيه و مقبلا و هو كون الصلوة و كذا الا ان يظهر الي في الخارج تبدل غصبا حتى يحصل بانضمامه معه مركب تقيضه اخرى في الخارج يكون مبغوضا من جهة قبله و هو كونه غصبا و بالجملة انا اذا وجدت ان الصادر من المكلف في الخارج مركبا نقيضه اذ احدهما مطلوب و الاخر مبغوض فهو بديهي البطلان و كذا ان ادعيت ان الحاصل من المكلف ثلث موجودات احدها القيام و ثانيها كونها للصلوة و ثالثها كونه غصبا و ان الاول لا يتعلق به حب و لا بغض و الثاني متعلق الحب و الثالث متعلق البغض فهو ايضا من البديهيات بطلانه اذ ليس الموجود الا نفس القيام و ان كان مع نية و فكر ايضا و ان اردت ان تعلق المطلوبية و المبغوضية لم يصدر من المكلف و لم يتحقق في الخارج و مع ذلك عطيع بها من فساده و لشيع لان لا طاعة هي الاتيان بالمامور به و العصيان هو الاتيان بما نهى عنه فالاطاعة و العصيان ليستا الا من جهة ان الفعل الحاصل مثل البسيط المأمور به و هو المنهي عنه لان ما يفعله المكلف بقصد الامتثال و الاطاعة ليس الا الشخص الواحد البسيط الذي هو بعينه جزء الصلوة بعينه غصب اذ وجود كلي الطبيعتين في وجود هذا الشخص بالبديهة فيكون الشيء الواحد اذا كان موجبا للتقرب يكون المبعد و يكون المكلف ايضا باتيان الفعل المذكور مطيعا و عاصيا و هو ايضا باطل قطعا و ايضا قصد القربة شرط في العبادة للاجماع و الاخبار و كيف يمكن قصد التقرب بفعل يكون موجبا للتبعد و السخط من الله و غضبه عليه و لا يرضى به جاهل فضلا عن عاقل فضلا عن فقيه فضلا عن حكيم فظهر الجواب عن قول بعض المحققين بان عدم جواز الاجتماع انما هو اذا كان متعلق التكليف هو الافراد و اما اذا كان متعلق التكليف هو الطبيعة فلا اشكال في جواز الاجتماع لما عرفت من ان الكلام فيما صدر من المكلف و هو جزئي حقيقي بسيط هذا مضافا الى ما رويته عن العلامة المجلسي في البحار عن كتاب تحف العقول و عن كتاب الطبرسي عن امير المؤمنين ع في وصيته لكميل قال يا كميل انظر فيما تصلي و على ما تصلي ان لم يكن من وجهه فلا قبول و مما ذكر ظهر عدم الضرر من خروج الفضل بن شاذان من هذا الاجماع لكونه معلوم النسب مع انك عرفت ان الفساد قطعي ثبت من دليل قطعي فظهر فساد قول الفضل ايضا لانه كان قائلا بعدم جواز اجتماع المطلوبية و المبغوضية في الذي صدر عن المكلف سوى انفا لغيره من الاصحاب الا انه توهم كون الكون المنهي عنه خارجا عن الصلوة و من لوازم ذات المصلي صلى ام لم يصل و لم يتفطن ان القيام و القعود من الركوع و السجود اجزاء الصلوة و هي بانفسها تصرف في مال الغير بغير اذنه و اذن الشرع فيكون بانفسها غصبا و حراما ثم اعلم ان سيرة المسلمين في الاعصار و الامصار كان على الصلوة في الصحاري من دون تحصيل اذن من صاحبها فيها و كان ذلك عادة للائمة ع و اصحابهم و غيرهم من الشيعة في زمان الائمة ع و زمان غيبة القائم ع الى الان من الفقهاء و الصلحاء و العدول و الاتقياء و غيرهم على ما هو المشاهد المحسوس بلا تامل في انهم كانوا يسلكون في الاراضي و العمارات و يمشون و يمرون و الكبير و يحملون و دوابهم و صبيانهم ارد الرجحة في النوم و غير ذلك مع ان كل

فان التصرف في ذلك بغير اذنهم فلعل صحة الحكم ثبت من الاجماع وطريقة الائمة عليهم السلام وشيعتهم على الفعل الذي ذكر
ويمكن ان يكون امثال هذه التصرفات من قبيل الاستيلاء على املاكهم والاستظهار من سراجهم وامثال ذلك مما
عدوه غير غصب وحكموا بعدم توقفه على اذنهم ومثل الشرب من انهارهم وسقي دوابهم والاخذ في ثمارها
في ادوانهم وظروفهم الطريق والطبيخ وغير ذلك وما ظهر من المرتضى والقاضي ابي الفتح وغيرهما من ان المنشأ هو
الاذن الحاصل بشاهد الحال والفحوى لا يخلو من الاشكال اذ لا يتوقف على العلم بكون ذلك من اعتبار انه
ليس بحجة كل الطفل والمجنون والسفيه مع ان العوام ربما لا يتفطنون الى امثال هذه الامور حتى يرضون او يجوزون
مع ان المخالف العاصي بل اليهودية والنصرانية والمجوسية غير ظاهر رضاهم بما ذكرنا من التصرفات سيما
الصلوة والحق ان ما ذكرنا من صحة الصلوة وغيرها مما ذكرنا لا خلاف لاحد من الفقهاء فيه وان وقع النزاع
في صحتها في الملك المغصوب الذي غصبه غاصب من صاحبه فمنع بعضهم عن الصلوة فيها للاجماع المذ
كور ومنعه وفيه ان الغصب هو التصرف في ملك الغير بغير اذنه ولا اذن الشرع وان لم يغصبه غاصب ولهذا
اشترطوا ملكية المكان او كونه ماذونا فيه من المالك او الشارع ومن هنا حكم المرتضى ومن وافقه بصحة الصلوة
في الصحراء المغصوب ايضا استصحابا للاذن الحاصل قبل الغصب والحلبية مقدمة على
العلة كما نصحح الصلوة فيها باقية على حالها لم تتفاوت لان غصب الغاصب لا يصير منشأ لعدم الاذن وعدم
الرضا نعم الغاصب لا يجوز له ان يصلي فيها لحصول العلم العادي بعدم رضاء المغصوب منه بفعل الغاصب
مطلقا فلا يرد على السيد انك لا تقول بحجية الاستصحاب فكيف تمسكت به لان مراده الاستصحاب العرفي كما هو
عادتهم في استعمال ذلك ايضا مع ان الاستصحاب لم يكن حجة عند المرتضى فكيف يتمسك في المقام به ثم لا
يخفى ان ما ذكرنا مختص بما اذا كون المكلف عالما بالغصبية مختارا اما المضطر فلا شك في صحة صلوته واما
الناسي فالظ ان صلوته ايضا صحيحة لكون النهي مرتفعا عنه واما الجاهل بالغصب فصلوته صحيحة اجماعا
ومنشأه عدم توجه النهي اليه بالبديهة لكونه معذورا بالنسبة الى موضوعات الاحكام فلا يضر للابطال
واما الجاهل بالحكم فصرح الاصحاب بانه غير معذور فيبطل صلوته كما حقق في محله وفي الحاقه بجاهل الغصب
كما عليه بعض المتاخرين نظر ظاهر ثم اعلم انه لو اذن المالك للغاصب او غيره في الصلوة فيه صحت لعدم
المانع ونقل عن الشيخ في ط انه قال لو صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه واختلف
الفاضلان في فهم مراد الشيخ فالعلامة على ان مراده بالاذن الغاصب والمحقق في المعتبر على ان مراده بالاذن
هو المالك بناء على انه اذا صار مغصوبا دخل تحت كلام الاصحاب المدعين للاجماع على ان الصلوة
في المكان المغصوب باطل وحرام ولذا ربما قيل ببطلان صلوة صاحب المكان المغصوب منه لكن الظ
عدم الحرمة وعدم الفساد بالنسبة الى صلوته وصلوة من اذن له لعدم تحقق الغصبية في صلوته
لكن على هذا كان الغرض على صلوة نفس المالك او له كما لا يخفى وتوجيه الشهيد في الذكرى بان المالك
لما لم يتمكن من التصرف لم يفد اذنه الاباحة كما لو باع فان البيع يكون باطلا ولا يجوز للمشتري التصرف
فيه ضعف لان على الظ قياس مع ان بطلان البيع مع علم المشتري به ورضاه او امضائه بعد اطلاعه محل نظر
ظاهر

ظاهر وعلى فهم العلامة يكون قول الشيخ من اذن له في الصلوة مستندا الى انه لا يحتمل احد جواز الصلوة مع اذن الغاصب
فلا يحتاج الى البيان ولو اذن بالصلوة اما الكون ثم امر بالخروج قبل الشروع فيها يجب عليه المبادرة الى الخروج على الفور
لان التصرف بدون اذنه ممنوع شرعا وفي التصريح بطريق اولى فان كان الوقت ضيقا صلى حال كونه مشتغلا
بالخروج وصحت صلوته لان الصلوة والخروج امران مضيقان فالجمع بينهما بحسب الامكان واجب ولا يمكن الا
بما قلنا وان كان الوقت واسعا يجب تاخير الصلوة الى ان يخرج ولو كان الامر بالخروج في اثنائها ففيه اقوال ا
احدها القطع مطلقا رعاية لحق المالك وثانيها الاتمام مطلقا وثالثها القطع مع السعة والخروج مع الضيق
متشاغلا بالصلوة ورابعها الاتمام مطلقا ان كان الاذن صريحا وان كان مطلقا ففي السعة القطع والخروج متشاغلا
مع الضيق والقول الثالث لا يخ من قوة ونقل الشهيد في الذكرى والبيان الاستصحاب ولان الصلوة على ما افتتحت
عليه ولان الظ من اذن المالك انما اذن له بقدر الصلوة فانه يعلم انه يجب عليه اتمامها ويحرم عليه قطعها سيما
اذا وقع الاذن الصريح فظهر الجواب من تضعيف صاحب المدارك هذا القول بتوجه النهي في اثنائه للمصلي
او بتنزله حول العبادة على التضييق فتامل واما الوضوء والغسل في المكان المغصوب فاختار في المدارك صحتهما
لان الكون الحرام ليس بعضهما ولا جزءا بل هو خارج عنهما ولازم المغتسل والمتوضئ اغتسل او توضأ
ام لا وقيل بفسادهما لان توقفهما على الحركة مثل اخذ الماء ورفعه وصبه بل وامرار اليد غالبا وان لم يكن هذه الا
جزءا من الوضوء والغسل لا جزئهما فلا يجتمع الامر والنهي في محل واحد لان المفسدة غير منحصرة في الاجتماع
لان تكليف ما لا يطاق وعدم امكان الامتثال ايضا مفسدة وهو متحقق في الاجتماع في المتلازمين وفي الملزوم
واللازم مثل في المقدمة والمقدمة لانه لا يتحقق الا بها او ما دام لا يتحقق الا بها فكيف يكون فعل في المقدمة
الواجب بدون مقدمة الحرام بل وجب وجوب تركها وفيه ان الجمع بين الواجب والحرام غير واجب شرعا
بل غير جائز لعدم تجويز فعل الحرام نعم المكلف هو بنفسه وباختياره جمع بينهما مع تمكنه من عدم الجمع وقبل
هذا ان تم كونه تكليفا بما لا يطاق مسلما لكن نمنع قبح مثله بل هو بما تامل بعض في قبح تكليف المكلف بغسل يده
ومسح رجله في الوضوء مع قطع ذلك يده ورجله بفعله واختياره وان كان الان لا اختيار له ولا يمكن منه
في غسلها ومسحها فاذا كان مثل هذا المحال التام فلا مانع من ابقاء العمومات في الامر والخطاب
على حالها والقول بالصحة والجهة لكن الحق ان تكليف قاطع اليد والرجل بغسلها ومسحها قبيح وانه اذا
مواخذ بنية قطعه بالنسبة الى كل واحد واحد من موضوعاته واما المقام فلا نعلم قبح تحمل الاطلاق ان المكلف
باختياره جمع مع تمكنه من عدم الجمع حين الجمع لكن لا يخفى ان المسح هو امرار اليد وهو كونه حرام فالوضوء
بالنسبة الى المسح يكون باطلا يخفى مسحه بالماء كما ان الصلوة قيامها وركوعها وسجودها في المكان المغصوب باطلة
منه ويظهر حال التيمم ايضا فان مسح الجبهة والكفين بعد الضرب ويمكن ان يقال ان الضرب في المكان المغصوب
تصرف فيه عرفا سيما الحمام المغصوب فيكون حراما فتم وكيف كان فالاحوط عدم الاكتفاء بمثل هذا الغسل فما
ظنك بالوضوء والتيمم ولا يشترط في اقوال المشهور عدم اشتراط طهارة موضع المصلي غير موضع الجبهة
وغير المتعدي الى ثوب المصلي او بدنه وعن المرتضى اشتراط طهارة جميع مكان المصلي وعن ابي الصلاح اشتراط

طهارة موضع المصلي اصلا السبعة ولا قوية ما ذهب اليه المشهور اما اشتراط طهارة موضع الجبهة فاجماعي
نقله المحقق والعلامة في المعتبر والتذكرة والمنتهى والمختلف وابن زهرة والشهيد في الذكرى بل لا اعرف فيه مخالفا
وعليه المسلمون في الاعصار والامصار ويدل عليه كونه مما يعم به البلوى ويكثر اليه الحاجة وللاخبار السابقة في بحث
تطهير الشمس واما انه لا يشترط الطهارة مع عدم التعدي فيدل عليه ايضا الاصل والعمومات وصحيحة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الشاذكونة تكون عليها الجنابة ايصلى عليها في المحمل فقال لا باس بالصلوة عليها والاخبار في
ذلك من الاخبار الصحاح ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن البواري يبل قصبها بماء قذر ايصلى
عليها قال اذا يبست فلا باس وصحيحته الاخرى عنه عليه السلام عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلوة عليها اذا جفت
من غير ان تغسل قال نعم لا باس وصحيحته الاخرى عنه عليه السلام عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول
يصلى فيهما اذا جفا فقال نعم والكلام في هذه الاخبار في بحث مطهرية الشمس وحجة المرتضى النهي عن الصلوة في
المزابل والحمامات وهي مواطن النجاسات فالطهارة معتبرة والجواب عنه ان النهي محمول على الكراهة جمعا لضعف
سنده وتعارضها بالصحاح والمعتبرة الكثيرة واما ابو الصلاح فلعل مستنده ما دل على اشتراط طهارة المسجد
فانه يعم مواضع سائر الاعضاء غير الجبهة من المساجد السبعة وصحيحة ابن محبوب عن الرضا عليه السلام عن الجص يوقد عليها
بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب ان الماء والنار قد طهراه وغيرها من الاخبار
فلاحظها والمروي في ... موثقة ابن بكير كالصحيح عن الصادق عليه السلام عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلى عليها
قال لا ويمكن الجواب بان هذه الاخبار معارضة بما هو اكثر صحاحا واوضح دلالة ومشتهرة بين الاصحاب ويمكن
الجمع بحمل هذه على ارادة موضع الجبهة وتلك على غيره والله يعلم لكن الاحوط رعاية الخروج عن الشبهة بل
اعتبار الطهارة مطلقا لذلك ثم اعلم انه هل المنع عن الصلوة مع التعدي مخصوص بكون النجاسة غير معفو عنها
ام لا الشهيد في الذكرى والمسالك وصاحب المدارك على الاول مجيبين بعدم المنع مع العفو وبانه
على ما هو على المصلي والعلامة في القواعد على ما نقل عنه على الثاني بل ادعى الاجماع عليه حيث قال الاجماع منا
واقع على اشتراط خلو المكان من نجاسة متعدية وان كانت معفوا عنها في الثوب والبدن انتهى ولعل الاحوط بل الاقوى
ايضا للاجماع المنقول   يستحب للرجال ايقاع صلوة المكتوبة الرجال في المساجد ... الدين
للاخبار الواردة في فضل الصلوة فيها وذم هجرانها من غير علة اكثر من ان تحصى منها رواية علي بن الحكم عن رجل
عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مشى الى المسجد لم يضع رجلا على رطب ولا يابس الا سبحت له الارض الى الارضين السابعة
ومرسلة ... في التهذيب ... ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي الا ان
على المزور كرامة الزائر الا بشر المشائين في الظلمات الى المساجد بالنور الساطع يوم القيمة ورواية
طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا صلوة لمن لم يشهد الصلوات المكتوبات من جيران ا
المسجد اذا كان فارغا صحيحا   الا العيدين اه فانها يستحب الاصحار بها الا في مكة فانها تفعل فيها
وسيجيء تحقيقه في بحث صلوة العيدين   ويتاكد في المسجدين اه روى الشيخ في التهذيب في باب الزيادات في الصحيح
عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الصلوة في مسجدي كالف في غيره الا المسجد الحرام فان الصلوة

فالمسجد

المسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجدي والمسجد الذي ذكره المصنف المتن وعن نجم بن حطيم عن الباقر عليه السلام لو يعلم
الناس ما في مسجد الكوفة لاعدوا له الزاد والرواحل من مكان بعيد ان صلوة فريضة فيه تعدل حجة وصلوة
نافلة تعدل عمرة وعن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين قال النافلة في هذا المسجد تعدل عمرة مع النبي صلى الله عليه وآله والفريضة
تعدل حجة مع النبي صلى الله عليه وآله فقد صلى فيه الف نبي والف وصي   ودرجة اه روى الصدوق في الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام
والافضل الصلوة في سائر المساجد مثل مسجد السهلة والصعصعة وزيد وغيرهم فيجيء ان شاء الله في
كتاب المزار   واما النوافل اه فقال العلامة في المنتهى ذهب علماؤنا الى ان ايقاعها في المنزل افضل لان
ايقاعها في حال الاستتار يكون ابلغ في الاخلاص كما في قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها
وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وروى زيد بن ثابت قال جاء رجال يصلون بصلوة رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج مغضبا
فامرهم ان يصلوا النوافل في بيوتهم وروى زيد بن ثابت عنه عليه السلام قال افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
ولان المقتضي لاستحباب فعل الفريضة في المسجد وهو الجماعة مفقود في النوافل فلا يكون فعلها فيه مستحبا
خصوصا نافلة الليل قال في المدارك ورجح قدس سره في بعض فوائده رجحان فعلها في المسجد ايضا كالفريضة
وهو حسن خصوصا اذا امن على نفسه الرياء ورجا اقتداء الناس به ورغبتهم في الخير ويدل عليه روايات
كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي الليل في المسجد وفي
الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني لاكره الصلوة في مساجدهم فقال لا
تكره فما من مسجد بني الا على قبر نبي او وصي نبي قتل فاصاب تلك البقعة رشة من دمه فاحب الله ان يذكر فيها فاد فيها الفريضة
والنوافل واقض فيها ما فاتك والجواب عن الاول بان صلوة الليل كانت واجبة عليه عليه السلام فلا حجة فيها مع ان الفعل
لا يعارض القول اذ لعله من جهة اقتداء الصحابة ونشر هذه الفضيلة بينهم مع ان الفعل من النبي صلى الله عليه وآله ...
يتفاوت في الاخلاص سواء وقع مستترا او بين الناس وعن الثاني برفع ... الحظر كانه توهم السائل ...
ما قاله العلامة من عدم افضليتها في المسجد ولا يضر ضعف سنده لانجبارها بعمل الاصحاب وقوله
خصوصا اه فيه ان الكلام في رجحان فعل النافلة من حيث هو في المسجد من حيث هو مع قطع النظر
عن الدواعي الخارجة مثل اقتداء الناس وترويج النافلة بين الخاطئين وربما كان في البيوت موانع عنه
او دواعي على اولوية فعلها في غيرها وانه ربما كان لخصوص المسجد مدخلية مثل ما ورد في الاخبار من استحباب
الصلوة نافلة كان او فريضة في المسجدين ومسجد الكوفة وغيرها من الامكنة الشريفة مع انه ربما ورد خصوص
نافلة في خصوص مسجد مثل صلوة الحاجة في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وغير ذلك مثل الصلوة في مسجد الكوفة ومسجد
صعصعة وغيرها كما ستعرف   واما المرأة فصلوتها اه في رواية اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة
المرأة في مخدعها افضل من صلوتها في بيتها وصلوتها في بيتها افضل من صلوتها في الدار ولا يعارضها تقرير النبي صلى الله عليه وآله
فعل النساء في حضورهن المسجد والصلوة معه صلى الله عليه وآله جماعة لان التقرير لا يفيد الافضلية مع ان التقرير لا يعارض
القول اذ لعله لمصلحة وهو ادراك فضيلة جماعة النبي صلى الله عليه وآله التي هي افضل الفضائل مع حفظهن عن الاجانب
يستحب المحطات اه فكانه لا شبهة فيه مع الاجماع عليه بل نقل في المنتهى عن كافة اهل العلم وبعد ذلك ايضا النصوص

منها صحيحة ابن وهب عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجعل العنزة بين يديه اذا صلى ومنها رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال
كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه وآله ذراعا وكان اذا صلى وضعه بين يديه ويستتر به ممن يمر بين يديه ومنها رواية غياث عن الصادق عليه السلام
ان النبي صلى الله عليه وآله وضع قلنسوة وصلى اليها ومنها صحيحة اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام في الرجل يصلي قال يكون بين يديه كومة من
تراب او يخط بين يديه بخط الى غير ذلك من الاخبار الدالة على استحبابه بأي نحو يكون والله اعلم ان هذه الاخبار
تدل على تحققه بالعنزة وغيرها مما هو مختص بالاتخاذ وما يتحقق بالحائط والسارية فمستنده من الاخبار
بالخصوص غير معلوم واما الفتاوى فواضحة والاجماع متحقق فيه ولعل الفقهاء فهموا من الاخبار التمثيل بالعنزة
وغيره كما يشهد عليه صحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال لا يقطع الصلوة شيء كلب ولا حمار ولا امرأة لكن استتروا بشيء
فان كان بين يديك قدر ذراع رافع من الارض فقد استترت وغيرها مما سيذكره المصنف ولا يخفى ان اكثر الاخبار
مطلقة من حيث ذكر المرور فلعله يحمل على المقيدة ورواية ابي بصير صريح كلام الكليني ولا يعرف ضعف السند في بعضها
للمسامحة في ادلة السنن والله اعلم انه لا شبهة في كون مكة شرفها الله تعالى كغيرها في استحباب السترة للعمومات
والاطلاقات اذا لم يكن مانع من الخارج كالازدحام وغيره للتضييق على الناس لكن ربما لا يمنع ذلك مثل
الخط بين يديه في الطواف قال في التذكرة لا بأس ان يصلي في مكة بغير سترة لان النبي صلى الله عليه وآله صلى هناك وليس بينه وبين
سترة ولان يزدحمون هناك فلو منع المصلي ان يجتازوا بين يديه لضاق على الناس وهو حسن لصحيحة معوية بن الناس او
عمار عن الصادق عليه السلام اقوم اصلي بمكة والمرأة بين يدي جالسة او مارة فقال لا بأس انما سميت بكة لانها تبك فيها الرجال
والنساء يعني يزدحمون فيها ولو كان السترة مغصوبة فالصلوة صحيحة البتة والمصلي عاص لمكان الغصب بلا شبهة
وهل يتحقق استحباب السترة به ام لا الظاهر الثاني لان الحرام كيف يتقرب به واما السترة فالظاهر تحقق الاستحباب
به للعموم وان كان الاولى اختيار الطاهر بخلاف السترة بعين النجس لما يظهر من بعض الاخبار من منع الاستقبال اليه
في الصلوة ويستحب الدنو منها والظاهر انه اتفاقي لان كل ما دل على اتخاذ السترة دال على ذلك وللخبر وهو ما روي عن
النبي صلى الله عليه وآله اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلوته وقدره المقدر هو ابن الجنيد
لصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال اقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز واكثر ما يكون مربط
فرس ولما روي عن سهل بن الساعدي قال كان بين مصلى النبي صلى الله عليه وآله وبين الجدار ممر الشاة ويستحب دفع
المارين بين يديه كما صرح به بعض الفقهاء والحسن الذي ذكره المصنف روى ابن ابي يعفور والحلبي عن الصادق عليه السلام
مثله وروى الكليني عن محمد بن مسلم قال دخل ابو حنيفة على ابي عبد الله عليه السلام فقال رأيت ابنك موسى يصلي
والناس يمرون بين يديه فقال ادعوه لي فقال له في ذلك فقال ان الذي اصلي له كان اقرب الي منهم يقول الله عز وجل
ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فضمه الى نفسه ثم قال بأبي انت وامي يا مودع الاسرار فلعله رواية ابي سعيد الخدري
وغيره عن النبي صلى الله عليه وآله فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان فعلى تقدير كونه حجة محمول على تأكد استحباب الدفع لما عرفت
مضافا الى الاجماع على عدم تحريم عدم الدفع مع ان ما دل على الاستحباب ايضا على تأمل الرواية ابن مسلم وغيرها ومما
ذكر ظهر ان الدفع لا بد ان يكون بغير شائبة اذية للمار لان الاذية حرام بلا شبهة فكيف يتركب للمستحب الاذية
استحبابه لا يخفى عن تأمل لما عرفت وللاشارة بالدفع لعله انقلع وخرج على الشيعة من ان لا تكبروا من خواف التشنيع
حيث

حيث او الظهر من الحسن وغيره ان استحباب الدفاع اعم من ان يكون له سترة ام لا كما لا يخفى فالحمل على انه بعد الاستتار
ليس بشيء فتدبر جدا وحمله لا يخفى ان هذا الحمل يكون من جهة قوله عليه السلام ما استطعت لان معناه ادفع بالاستتار
والاستتار يتحقق بدفعة واحدة وهو ليس بشيء لان الظاهر من الخبر الدفع بالاستتار كما فهمه الصدوق في الفقيه لكن
يجمع بعد ذلك الغرب بد لا من السترة ويكره ما ظاهر الاصحاب في ذلك والعلة ما ذكرها وجيهة واما الخبر
فهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه
وشك الراوي بين اليوم او الشهر او السنة حسبما بعض العامة لذلك فيشكل الاعتماد على مثل هذا الخبر
سيما مع ملاحظة الاخبار الواردة في الامر بترك العمل بما وافق العامة من اخبارنا لا ترى فكيف اذا كان الخبر من العامة
من فقهائهم وعلى تقدير العمل محمول على شدة الكراهة لما عرفت ويكره اختلف الاصحاب في هذه المسئلة
فالشيخان وابو الصلاح وابن حمزة ذهبوا الى المنع في صورة تقديم المرأة او المحاذاة معه ولو لم يكن حقيقة بحيث تقدم
الرجل ولو بصدره او بعقد شبر او ذراع ما لم يتقدم بجميع جسده فاذا تقدم كما او كان بينهما عشرة اذرع ا
انتفت الحرمة كذا انسب العلامة اليهم ويظهر من النهاية ايضا حيث خص ارتفاع المنع في صورة تكون المرأة
خلف الرجل اذا المتبادر من الخليفة تأخرها بمقدار مسقط جسدها وادعى على ذلك الشيخ الاجماع وذهب
المرتضى في المصباح الكراهة وبعد ابن ادريس وهو المشهور بين المتأخرين وهو الاقوى لنا على بعد ا
المؤيدات من الاصل والاطلاقات شدة اختلاف الاخبار الواردة فتحمل على البعد الرافع للمنع اذ لا شك
في كونها دليل الكراهة ورواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي والمرأة تصلي بحذاه قال لا بأس وضعف
السند بابن فضال وبالارسال غير مضر بعد الانجبار بعمل اكثر الاصحاب لا سيما مثل المرتضى وابن ادريس ممن
لا يعملون باخبار الآحاد الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية وهذا من اكبر الشواهد على صحة الخبر مع انه روى في الفقيه
من جميل الرواية بطريق صحيح عن الصادق عليه السلام انه قال لا بأس ان تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي كما لا يخفى على
كون الروايتين واحدة والتفاوت من جهة النقل بالمعنى والظاهر تعليله عليه السلام في هذه الصحيحة بقوله عليه السلام بعد ما
نقلنا فان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي وعائشة مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها
فرفعت رجليها حتى يسجد اذ لعلها كانت مبنية على القياس بطريق اولى بالنسبة الى الراوي بانه مع حيضها
واضطجاعها بين يديه عليه السلام كما كانت لا تقدح في صلوته فتقدح في الطهر والصلوة بحذاه بطريق اولى او لعدم القائل
بالفصل عنده او يكون قوله فتصلي تصحيف سقط من قلم الناسخ او غير ذلك وحملهما على الوهم وهم لما ذكرنا
فتدبر جدا وصحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرأته او ابنته تصلي بحذاه في الزاوية الاخرى
قال لا ينبغي ذلك فان كان بينهما ستر اجزأه ومثلها رواية محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي
في زاوية الحجرة وامرأته او ابنته تصلي في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك الا ان يكون بينهما ستر فان كان ستر اجزأه في التوجيه
ان كلمة لا ينبغي في غاية الظهور في عدم الحرمة لعدم تأدية الحرمة بمثل هذه العبارة فيكون المراد من الاجزاء
الاجزاء في رفع ذلك الكراهة لتأخره عنها وترتبه عليها مع ان كلا منهما يصلح لكونه قرينة على المراد من الآخر
ولا اصل يعين ما ذكرنا مع ان المشايخ ضبطوا قوله عليه السلام شين بالشين المعجمة وبالياء فيكون الروايتين صريحتين



في بطلان مذهب الخصم ونظائره فيما ذكرنا ولعل منشأ الضبط حصر الاجزاء في الستر لا وجه له اصلا ولا مناسبة
ان مع الستر لا منع اصلا فكيف يعول اجزاؤه فان الاجزاء ظاهرة في اقل مرتبة رفع المنع فيصح المناسبة والحصر
فان اقل مرتبة الاجزاء تحصل بالبعد بشبر ويكون احدهما في زاوية والاخر في الزاوية الاخرى وان كان نظائره
في البعد المذكور واكثرها غالبا الا انه لما كان البيوت في غاية الضيق صح الاستتار المذكور لذلك ولا اظهار اقل
مرتبة ما يرفع المنع بان يكون قوله في ذلك في الروايتين اشارة الى نفس صلاة احدهما بحذاء الاخرى ويكون حكمه
ضابطة كلية في المسئلة وبالجملة لعل لهاة ما ذكرنا من عدم الوجه في الحصر المذكور وعدم المناسبة المذكورة اولى
من ملاحظة هذا ولذا اضبط الشيخ ما ذكرنا فتم وفي بعض الاخبار ورد التصريح بلفظ الكراهة مثل صحيحة الفضيل
المروية في كتاب العلل عن ابي جعفر عليه السلام قال انما سميت مكة بكة لانه يبك بها الرجال والنساء والمرأة تصلي بين
يديك وعن يمينك وعن شمالك وعن يسارك ومعك ولا بأس بذلك انما يكره في سائر البلدان وهو ظاهر على القول
بثبوت الحقيقة الشرعية فيه نص في المنع واما على القول بالعدم فهو كاهو لا اقرب فلا يبعد ظهوره فيها كلفظة لا ينبغي
في الخبرين السابقين وذلك لبعد نادرية الحرام باستعمال هذه العبارات هذا مع ان فيها وقع التصريح بعدم
المانعية بمكة فاذا ثبت الجواز فيها ثبت في غيرها لعدم القائل بالفصل ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام قال اذا كان بينها وبينه قدر ما يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا فلا بأس ان صلت بحذائه وحدها
وصحيحة ابي بصير على الاصح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل والمرأة يصليان جميعا في بيت والمرأة
عن يمين الرجل بحذاه قال لا حتى يكون بينهما شبر او ذراع او نحوه ووجه دلالتهما على الكراهة التعبير بنفي
البأس والنافعة لانه لا يلائم الحرمة ومثلها صحيحة ابي بصير ايضا قال سألته عن الرجل والمرأة يصليان
في بيت واحد والمرأة عن يمين الرجل بحذاه قال لا الا ان يكون بينهما شبر او ذراع او نحوه [illegible]
مضافا الى ان في ذيل هذه اشعار بالكراهة ايضا حيث قال عليه السلام في اخرها كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه وآله ذراعا
فكان يضعه بين يديه فصلى ليستره ممن يمر بين يديه وذكره عليه السلام ذلك عقيب ما تقدم يشعر بكونه عليه السلام في مقام
بيان ما يكره للمصلي وما يوجب نقصه وذلك لكراهة الصلاة في الموضع الذي يمر المارة بين يديه الا مع الستر
ذلك احتج الشيخ ره باجماع الفرقة وبشغل الذمة بالصلاة بيقين فلا يبرأ الا بيقين ولا يقين مع الصلاة
بهذا الوجه وبما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل والمرأة يصليان جميعا في بيت [illegible]
وقد تقدم ومن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأل عن الرجل ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال لا
حتى تجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه او يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان
كانت تصلي خلفه فلا بأس وان كانت تصيب ثوبك والحديث وروي مثل ذلك جماعة وروي عن النبي صلى الله عليه وآله قال
اخروهن من حيث اخرهن الله فامر بتأخيرهن فمن حاذا فقد وجب ان تبطل صلوته والجواب اما عن الاول
فبان اثبات هذه الاجماعات لا يخلو عن وهن ظاهر ولو سلم فغاية الامر انه في حكم الخبر الواحد الصحيح وهو ايضا
لا يقاوم ما قدمناه من الادلة واما عن الثاني فبحصول الظن الاجتهادي فيما ذكرنا وهو يقوم مقام العلم واما عن
الثالث فلما عرفت من كونه ادل على عدم الحرمة كغيرها من الروايات واما الجواب عن رواية عمار فلعدم
صحتها

